H. Eccl.
809 h

Niedner

<36623710110017

<36623710110017

Bayer. Staatsbibliothek

H. eccl. 809 h

Geſchichte der chriſtlichen Kirche.

50

Geſchichte

der

chriſtlichen Kirche.

Lehrbuch

von

Dr. Chr. Wilh. Niedner,
ordentl. Profeſſor d. Theol. in Leipzig.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1846.

29. D

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Der hiſtoriſch-theologiſchen Geſellſchaft

zu Leipzig

gewidmet

als

Beitrag zu Ihrem gemeinſamen Wirken.

Vorrede.

Die Beſtimmung dieſes Buches iſt, nur eine Einleitung zu ſein ins erſte Studium chriſtlicher Kirchengeſchichte als Wiſſenſchaft. Zwei Behandlungs-Formen ſind, abwechſelnd nebeneinander, durchgeführt. Zunächſt, beſonders im Bereich der äuſſern Geſchichte, eine den weſentlichen Hauptinhalt allein überſichtlich zuſammenſtellende; wobei dem akademiſchen Vortrage die Einzelausführung vorbehalten blieb. Anderweite Leſer werden ſolche ſich ſelbſt ergänzen. Daß ein Lehrbuch nicht ohne ſonſther gewonnenes Material, nicht durch ſich allein verſtändlich ſei, das iſt ſeine Natur. Nun iſt aber das allgemeinſte aller hiſtoriſchen Gebote, daß es ohne gründliches Einzelwiſſen kein wirkliches Verſtehen gibt. Darum bedarf's wol kaum der Erinnerung, daß überall, wo mehr gezeichnet oder beſchrieben als „erzählt“ zu werden ſcheint, nicht etwa „pragmatiſche“ oder gar „philoſophirende“ Reflexion zu ſuchen iſt. Mit Ausnahme weniger Anmerkungen unter dem Texte, ſind es vielmehr bloſe Zuſammenfaſſungen des Einzelnen aus der Einzelanſchauung. Sicher wurde hierbei öfters gefehlt. Aber aufs beſtimmteſte darf ich mich verwahren gegen eine ſonderbare Verwechslung: zwiſchen ſolchem nur zuſammenfaſſenden Darlegen, und einem Einmiſchen ſubjectiver Betrachtungen oder Beurtheilungen. Sie beruht auf dem Irrthum: Zuſtände ſeien nicht genau ebenſo Geſchehenes, wie Einzelbegebenheiten es ſind; oder, ein aus dem Beſondern geſammeltes Allgemeine ſei nicht ebenſo ein Beſtimmtes, wie das Beſondere.

Nebenher geht, zumal bei dem zur innern Geſchichte Gehörenden, eine ausführende Behandlungsform, welche den Gegenſtand auch entwickelt. Vollſtändigere Beurkundung durch Quellenſtellen, zum Selbſt-vergleichen, geſtattete der Raum nicht. Maaß und Vertheilung der Ausführlichkeit aber kann Manchem die Grenzen eines Lehrbuchs zu überſchreiten ſcheinen. Indeß, als Grundſätze für ein ſolches möchte ich folgende zwei beantragen. Zunächſt: bloſes Aufzählen der Reſultate, ohne einige vor dem Leſer ſelbſt vor ſich gehende Entwicklung, erfüllt nicht die beiden Zwecke alles geſchichtlichen Mittheilens: den nächſten, das Gedächtniß durch denkendes Verſtehn zu erleichtern; den entfernteren, eine Unterlage für wirkliche ſelbſtändige Kenntniß zu werden. Und dann: alles Schwierigere, das ſogenannte Dogmiſche und das die Zuſtände zeichnende Allgemeinere, wird beſſer dem Buche als dem Vortrage oder Privatſtudium zugetheilt. In Letzterem erhalten die ſelbſt ſchon ausführenden Abſchnitte des Buchs ihre (oft kaum noch nöthige) Erläuterung. Und in ihm erhalten die nur durch Angabe des

Weſensgehalts vorbereitenden Abſchnitte ihre ergänzende Ausfüllung, durch das concret oder individuell Poſitive. An Ebendieſes, als das Nächſte, ſchlieſſen ſich die erſten Studien in dieſer Wiſſenſchaft ganz von ſelber vorzugsweiſe an.

Für unmittelbar akademiſchen Gebrauch kann wol die hier gewählte ſtreng ſyſtematiſche Form, innerhalb der Geſammteintheilung in drei Zeitalter, (welche ſich mir ſeit 1828 bewährt hat), ein eigenes Zurückführen auf Summarien des abſolut-Weſentlichen erleichtern; gleichviel, ob es nach Zeit- oder nach Sachen-Ordnung tabellariſch geſchehe. Auſſerdem werden aber meiſt die beigegebenen zwei Verzeichniſſe genügen.

Nachdem der Vf. über die äuſſere Einrichtung vorliegenden Verſuchs das Nöthige bemerkt hat, iſt er ſeiner Achtung vor Publikum und Wiſſenſchaft die aufrichtige Erklärung ſchuldig: daß er die Schrift ungern und ohne eigene Ueberzeugung veröffentlicht. Nur das Bewuſſtſein, aus den Quellen (den wichtigeren nach, größtentheils mir zugänglich und oft in meinem Eigenbeſitze) gearbeitet zu haben, rechtfertigt mich einigermaaßen vor mir ſelbſt. Viele der zahlreichen Mängel haben ihren Grund eben in der Unmittelbarkeit des Quellengebrauchs; noch mehr aber in der (bei Herausgabe unvermeidlichen) Verbindung der Lehr- und Handbuchs-Form, welche nimmermehr Vereinigung werden kann. Scheinbare Ungleichheit der Ausführung hingegen, oder Dunkelheit des Ausdrucks, findet ihre volle Erledigung in dem Rechte eines Lehrbuchs, mündlichen Vortrag oder anderweite Mittel auſſer ſich vorauszuſetzen, und zum Nachdenken anzuregen. Nicht hierin, aber in allem Uebrigen bedarf ich recht ſehr einer freundlichen Nachſicht; zumal nach ſolchen Hiſtorikern wie Gieſeler.

Der große Reichthum an Gegenſtänden iſt durch das reiche Leben ſelbſt geſchaffen, welches vom Chriſtenthume ausgegangen vor uns liegt, und welches jetzt eine ſo verhängnißvolle Neubewegung geſtiftet hat. Geiſtige Stoff-Durchdringung, tiefere Erfaſſung der innern Bedeutſamkeit wie äuſſern Wirkſamkeit größerer Erſcheinungen, für das in ihnen ſich entwickelnde Ganze, — ſie iſt ebenfalls geboten durch die Natur dieſes nicht von ſelber zu Tage liegenden Stoffes, wie durch das Drängen und Verlangen der Zeit, ſich aus ihm neu zu geſtalten. Der Vf. nun hat die, um unſrer herrlichen Religion willen, ſo recht bis in die Seele hinein erfreuende Erfahrung gemacht, daß eine große Anzahl junger Männer den Stoff überwand und ſeinen Kern gewahrte, inwieweit es akademiſch geſchehen ſoll und kann. Es iſt mir Bedürfniß, meinen bisherigen Zuhörern die Freude darüber auszudrücken, daß ſie die Nothwendigkeit erkannt haben, mit dem erhöhten Gewicht der Sache die Anforderung, welche ſie an ſich ſelbſt machen, zu ſteigern. Wir haben gemeinſam zu arbeiten geſtrebt im Sinne des für alle Wiſſenſchaften gültigen Satzes, daß der akademiſch gelegte Grund in der Regel für's Leben entſcheidet. Ebenſo im Sinne des bereits durch die Gegenwart beſtätigten Satzes, daß auch praktiſche Theo-

logen die theoretiſche Theologie mitzuvertreten haben. Und vorliegendes Buch iſt darauf berechnet, daß Volks-Kirche und Kirchenreligions-Wiſſenſchaft ſich wechſelſeits bedingen.

Das Verhältniß der kirchenhiſtoriſchen Wiſſenſchaft zur Geſchichte der Dogmen iſt noch immer ein amerikaniſches; es ſind ſtreitige Grenzländer. Schon der ſeel. Baumgarten-Cruſius erkannte die Grenz-Noth an. Der verehrte Neander hat Kirchen- und Dogmen-Geſchichte beinah verbunden. In der That, der Zuſammenhang aller Religionslehren mit dem kirchlichen Leben wie untereinander wird nicht dadurch aufgehoben, daß nur ein Theil derſelben kirchen-ſtreitig und kirchen-feſt geworden iſt. Auch könnte kaum nach über-kirchlichem Kirchenbegriffe ein Zuſammenfaſſen der Theologen-Lehren mit den Kirchen-Lehren als gefährdend, oder gar als unberechtigt gelten. Keine Kirchengeſchichte verſäumt die Ketzer- oder Secten-Lehren aufzuzählen; ſo hat ſie auch nicht das Unhaltbare unter den Schul-Lehren zu ſcheuen. Indeß für das erſte Studium hat das Unterſcheiden zwiſchen Kirche und Schule den Vorzug. Ueberdies war Beider Bildungsgang wie Ergebniß nicht durchaus parallel.*)

Hingegen aus der Theologie-Geſchichte das Weſentliche, der Entwicklungsgang, iſt integrirender Beſtandtheil der Kirchen-Geſchichte. Die Gänge des theologiſchen und des kirchlichen Geiſtes oder Lebens haben nicht blos wie zwei Spiegelbilder ſich verhalten, ſondern in engſter Wechſelwirkung geſtanden. Hierarchie ohne Theologie, Kirchenlehre ohne zugleich wiſſenſchaftliche Religions-Lehrer, iſt ein niegeweſenes Unding. Das Zuſammen durch einander beſtimmten Prieſter- und Prophetenthums war eben chriſtliche Aufgabe. Es bedarf auch nicht erſt der, hier ganz ungehörigen, Anrufung des proteſtantiſchen Charakters. Denn eben die katholiſche Kirche, ſelbſt nach dem Tridentinum, verleugnete nie ihr Werden und Sein durch Theologie ebenſo wie durch Hierarchie ſammt Symbolen.

In Betreff des Standpuncts, von welchem aus hier dargeſtellt iſt, vermag ich nur einfach zu erklären, was von ſelbſt ſich verſteht: daß ich redlich bemüht war, denſelben auf rein hiſtoriſchem Wege und ſomit als einen hiſtoriſch begründeten zu gewinnen, folglich auch feſtzuhalten. Objectivität iſt kein Traumbild, denn ſie heißt zu deutſch nichts als was Alle fordern, „geſchichtliche Wahrheit.“ Wol aber iſt ſie nur Geſetz und Ziel oder Strebepunct. Geſchichte gibt es ebenſowenig ohne Sittlichkeit durch hiſtoriſches Gewiſſen, wie ohne Freiheit des Geiſtes von fremder oder eigener Dogmatik. Auf ſolchem Standpuncte nun erſcheint die Geſammtheit der Chriſtenthums-Geſchichte als gemeinſames Werk des Geiſtes Chriſti und der Chriſten zugleich; daher, als theils unbedingt

*) Nachdem jüngſt, durch das Erſcheinen der Lehrbücher von Baumgarten-cruſius-Haſe und von Baur, die innere Schwierigkeit gleichen Unternehmens ſehr geſteigert iſt: könnte der Vf. nur dann dem kirchenhiſtoriſchen Lehrbuche ein dogmenhiſtoriſches nachfolgen laſſen, wenn ſolches um der Gleichartigkeit der Behandlung willen als eine nöthige Ergänzung ſich ergäbe.

göttlichen, theils nur bedingt göttlichen, theils auch ungöttlichen Inhalts. Alle drei Beſtandtheile vorzulegen, die Subſumtion alles Einzelnen unter dieſelben möglich zu machen, iſt allein das Recht des Berichterſtatters.

In gegenwärtiger Zeit nun aber hat ſich's zugetragen, daß Geſchichte für Viele nicht vorhanden iſt; „Thatſachen reden", aber vergeblich. Wie konnte ſonſt das „Zeitbewuſſtſein" ein ſo großes Kind werden? wie das gewiſſen- und ſinnloſe ſich-Vergreifen und Abſchlieſſen in Extremen für Partei-Ergreifen oder Entſchiedenſein gelten? Beides würde lächerlich ſein, wenn es nicht traurig wäre. Es wird nachgerade faſt nothwendig, nur an eine Minorität oder auch Minimität dogmatiſmus-freier Geſchichtfähiger ſich zu wenden. Um ſo nothwendiger iſt es für den Geſchichtſchreiber, die eigne Subjectivität möglichſt zu verleugnen. Mit Denen aber, welchen Zeitgeiſt für den ganzen Geiſt oder für das ganze Unvergängliche an der Vergangenheit gilt, welchen entweder Lehrgeſetzgläubigkeit oder Weltverſtändigkeit ſchon für fromme Geſinnung und für wiſſenſchaftliche Erkenntniß einſteht, mit Solchen hat Geſchichte nichts zu verhandeln.

Ein chriſtlicher Kirchenhiſtoriker hat und macht keinen Anſpruch, in einem beſondern „Geiſte" zu ſchreiben, oder wol gar den Geiſt Chriſti in geſchichtlicher Darſtellung „einzufaſſen". Nur ſich überlaſſend dem chriſtlich-religiöſen Sinne für Wahrheit, welcher gelegt iſt in Alle die ihn wollen, führt er ihm ſelber und Anderen die Religion Chriſti zur Betrachtung vor; in der Geſchichte, welche ſie ſelbſt und die Chriſtenheit ihr nach geſchaffen und gehabt hat. So lernt und lehrt er des zwar nicht ewigen, aber zur Zeit noch gültigen Unterſchieds inne werden, welcher beſteht zwiſchen Chriſtenthum und Kirche oder Chriſtenheit. Jenes iſt ihm gegenwärtig in Dieſer, als das höchſte Gut aus Gott in Menſchenhand gelegt. Die Kirche, wiederum im Unterſchiede von Welt als blos-ſolcher, iſt ihm das Kommen oder Werden des Gottesreichs auf Erde; der Ort, wo man bewuſſter als ſonſtwo die zweite Bitte betet; das abſichtliche Suchen der Wahrheit, die da frei macht. Die Wahrheit ſelbſt aber — iſt Chriſtus. Ebendarum bleibt ihm zwar das religiöſe Sein und Leben der Kirche-Anſäßigen der inhalt-reichere wie raum-umfänglichere Gegenſtand, wendet er aber auch den nomadiſchen Secten oder Parteien ſeine ganze chriſtliche Aufmerkſamkeit zu. — Daß übrigens der Mythus von einer dreifachen apoſtoliſchen Chriſtenthums-Darſtellung einige hiſtoriſche Wahrheit habe, iſt gewiß. Aber die Unterſcheidung eines petriner Katholiciſmus und eines pauliner Proteſtantiſmus, geſetzt es müſſten nicht Beide noch auf ihr johanneiſches Dritte warten, kann höchſtens eine Seite des Betrachtens nach der Geſchichte darbieten. Sie hat nicht deren Darſtellung ſelbſt zu leiten.

Leipzig, im September 1846.

Inhalts-Verzeichniß.

Einleitung. Seite 1—46

Zur Theorie der Geſchichte der chriſtlichen Kirche.

Bedeutung der Chriſtenthums-Geſchichte für die Zeit 1

Erſte Abtheilung: Gegenſtands-Lehre. 5—29

§. 1. Allgemeiner Begriff „Kirche" 5
I. Begründung des allgemeinen Kirchen-Begriffs. II. Grund-Eintheilung der Kirche und Religion.

§. 2. Das Weſen chriſtlicher Kirche, als Idee und Erſcheinung 8
I. Weſens-Verhältniß zur allgemeinen Kirche. II. Ausdruck des Weſens in der Benennung.

§. 3. Princip der chriſtlichen Kirche 10
I. Poſitive Beſtimmung des Princips. II. Einſeitig naturaliſtiſche Princip-Lehre. III. Einſeitig ſupranaturaliſtiſche Princip-Lehre.

§. 4. Zweck und Ziel der chriſtlichen Kirche 12

§. 5. Welt-Zuſammenhang der chriſtlichen Kirche 13

§. 6. Die eigene Stelle der Kirche, neben Staat und Schule 15

§. 7. Die Stellung der Kirche zu Staat und Schule 19

§. 8. Umfang des Inhalts der Geſchichte chriſtlicher Kirche 20
I. Nach der Unterſcheidung ſichtbarer und unſichtbarer Kirche. II. Nach der Unterſcheidung des Allgemeinen und Beſondern. III. Nach der Unterſcheidung zwiſchen Kirche und Welt.

§. 9. Die kirchenhiſtoriſchen Kategorieen 24
A. Für die Abhängigkeit der Kirche von Gott.
I. Erſte Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Gott. II. Zweite Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Chriſtus. III. Dritte Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch die Menſchen.

§. 10. Fortſetzung. Die Kategorieen 27
B. In Bezug auf den Weltzuſammenhang der Kirche.
IV. Vierte Kategorie: allgemeine Weltſtellung des Chriſtlichen. V. Fünfte Kategorie: das Weſentliche im Religions-Gehalt. VI. Sechste Kategorie: die Form der Religions-Gemeinſchaft.

Zweite Abtheilung: Quellen-Lehre. 30—37

§. 11. Quellen-Kunde 30
I. Begriff und Eintheilung der Geſchichtquellen. II. Hiſtoriſche Kritik oder Heuriſtik.

§. 12. Hülfswiſſenſchaften für den Quellen-Gebrauch 31
I. Sprachenkunde. II. Geographie. III. Chronologie, [chriſtliche Zeitrechnung]. IV. Verwandte Geſchichte.

§. 13. Kirchenhiſtoriſche Quellen-Sammlungen 33
I. Quellen-Literargeſchichte. II. Hiſtoriſche National-Sammlungen. III. Sammlungen der Kirchenſchriftſteller. IV. Sammlungen öffentlicher Schriften.

§. 14. Univerſalhiſtoriſche Bearbeitungen einzelner Theile 34
I. Religions-Statiſtik. II. Kirchen-Verfaſſung. III. Theologie.

Dritte Abtheilung: Form-Lehre. 37—40

§. 15. Allgemeine hiſtoriſche Form-Geſetzgebung 37

§. 16. Geſtaltung der Univerſalgeſchichte chriſtlicher Kirche 39
I. Die „leitende Idee". II. Die Eintheilung.

Zeichnung des Gangs der Kirche durch ihre drei Zeiten.

§. 17. Erſtes Zeitalter: das chriſtliche Alterthum: bis Mitte des 8. Jahrhunderts 42
I. Die räumliche Welt-Stellung der neuen Religion. II. Die Verfaſſung der Kirche. III. Die Religion in der Kirche.

Seite
§. 18. Zweites Zeitalter: das Mittelalter: von Mitte des 8. bis Anfang 16. Jahrhunderts 42
I. Das Raum-Gebiet. II. Die Bildungsgeſchichte des Mittelalters. III. Die Verfaſſung der herrſchenden Kirche. IV. Die Entwicklung und Verwaltung der Religion.
§. 19. Drittes Zeitalter: die neuere Zeit: vom Anfang des 16. Jahrhunderts 45
I. Die Raum-Geſchichte des Chriſtenthums. II. Erſter Weſenscharakter der neuern Zeit. III. Zweiter Weſenscharakter der neuern Zeit.

Erſtes Zeitalter: die ältere Zeit.

Bis Mitte des 8. Jahrhunderts. 47—375

Erſter Theil.

Wirkungskreis der chriſtlichen Religion. 48—138

§. 20. Ueberſicht des ganzen Theils 48

Erſte Abtheilung: Vor-chriſtliche Zeit. 49—71

§. 21. Die Vor-Geſchichte des Chriſtenthums im Allgemeinen 49
1. Umfang. 2. Rechte Faſſung. 3. Bedeutung.

I. Abſchnitt der Vorgeſchichte: das Heidenthum. 51—60

§. 22. Das Volks-Heidenthum in ſeinem Weſen 51
A. Vom Standpuncte des phyſiſchen Religionsbegriffs.
I. Entſtehungs- und Bildungs-Geſchichte. II. Empiriſcher Grundcharakter. III. Religiöſer Werth.
§. 23. Fortſetzung. Das Weſen des Volks-Heidenthums 53
B. Vom Standpuncte des ethiſchen Religions-Begriffs.
I. Staat und Volksthum; Bürger- und Völker-Recht. II. Kunſt- und Wiſſenſchaft-Cultur; „allgemeine Bildung". III. Bildung zu „Sittlichkeit".
§. 24. Das Volks-Heidenthum in ſeinen Hauptlehren 55
I. Götter-Lehre. II. Heils-Lehre.
§. 25. Das gebildete griechiſche und römiſche Heidenthum 57
Wiſſenſchaft und Religion; der Hellenismus als Religionsphiloſophie.
I. Zeit innerer Ausbildung: 6.—4. vorchriſtl. Jahrhundert. II. Zeit innern Verfalls und äuſſerer Wirkſamkeit: 3.—1. Jahrhundert.
§. 26. Gemeines und gebildetes Heidenthum nächſtvorchriſtlicher Zeit 59

II. Abſchnitt der Vorgeſchichte: Hebräerthum, Judenthum. 60—71

§. 27. Entſtehungs-Zeit vor dem Königs-Staat, vor dem 11. Jahrhundert 60
§. 28. Allgemeine Bildungsgeſchichte des Hebräerthums 62
I. Zweifachheit der Bildungs-Formen und Reihen. II. Prophetenthum, als erſte Form. III. Levitenthum oder Geſetzthum, als zweite Form.
§. 29. Ausbildungs-Zeit unter dem Königs-Staat: 11.—6. Jahrhundert 65
I. Zeit der Staats- und Kirchen-Einheit: 1090—975. II. Zeit der Staats- und Kirchen-Trennung: 975—588.
§. 30. Levitiſche und prophetiſche Religions-Lehre 66
I. Theologie: von Gott, als dem Heils-Grunde. II. Soteriologie: vom Geſetz, als dem Heils-Mittel. III. Teleologie oder Meſſianiſmus: vom Ausgang der Heilsordnung.
§. 31. Bildungsgeſchichte des auswärtigen Judenthums 68
Orientaliſche und helleniſche Diaſpora: ſechs vorchriſtliche Jahrhunderte.
I. Aeuſſerer Zuſtand. II. Innerer Zuſtand.
§. 32. Bildungsgeſchichte des paläſtiniſchen Judenthums 69
I. Reiner-orientaliſche Zeit: vom 6. bis 4. Jahrhundert. II. Helleniſch-orientaliſche Zeit: die 3 letzten Jahrhunderte.

Zweite Abtheilung: Leben Jeſu. 72—94

§. 33. Zur Evangelien-Kritik aus rein-hiſtoriſchen Gründen 73
I. Mündlichkeit und Schriftlichkeit, als Ueberlieferungs-Formen. II. Unter-

Seite
ſchied des ſynoptiſchen und des johanneiſchen Chriſtus. III. Vorzügliche Aechtheit und Vollſtändigkeit der Reden.
§. 34. Zur Geſchichte der Kritik des Evangelien-Inhalts ... 75
I. Zwei Principien und vier Methoden der Evangelienkritik. II. Die zwei Methoden der vermittelnden Kritik. III. Die zwei Methoden der zerſchneidenden Kritik.
§. 35. Begriff des Lebens Jeſu als Religions-Stiftung ... 79
I. Die Feſtſtellung. II. Die Anwendung.
§. 36. Zweckbeſtimmung und Bildung Jeſu vor ſeinem Auftritt ... 81
I. Stiftung eines Gottesreichs, als der alleinwahre Zweck. II. Die heilige Schrift der Propheten und die Sendung vom „Vater", als authentiſche Bildungsquellen.
§. 37. Wirkſamkeit Chriſti, vom Hervortritt bis zum Leiden ... 82
I. Die λόγοι. II. Die ἔργα.
§. 38. Fortſetzung. Oeffentliche Wirkſamkeit ... 86
I. Der zweifache Umfang des Wirkens. II. Der zweifache Erfolg des Wirkens.
§. 39. Leiden und Ausgang des Erlöſers ... 88
I. Das [Un-] Rechts-Verfahren beim Todesurtheil. II. Die Wahrheit des Todes am Kreuze.
§. 40. Das Leben Jeſu nach dem Tode ... 90
I. Quellen-Begriff und Bericht von Jeſu Auferſtehung. II. Quellen-Begriff und Bericht von Jeſu Himmelfahrt. III. Beweisführung nach den Quellen.

Dritte Abtheilung: Das apoſtoliſche Jahrhundert. 95—112

§. 41. Auftritt der Apoſtel in Paläſtina ... 95
I. Weſen und Form der erſten Geiſtes-Sendung. II. Begründung. III. Die erſten Erfolge.
§. 42. Auftritt des Paulus ... 97
I. Die Vorbildung Sauls. II. Die damaſcener Chriſtophanie. III. Die fortwährende Selbſt-Offenbarung Chriſti.
§. 43. Gemeinden-Gründung während des Zuſammenhangs der Paläſtinenſer und Antiochener: von nach 35. bis nach 50. ... 102
I. Eröffnung der antiochener Juden- und Heiden-Miſſion. II. Vertheilung der jeruſalemer und antiochener Miſſion in eine rein-jüdiſche und eine gemiſchte.
§. 44. Abgeſonderte Miſſion und Lebensende des Heiden-Apoſtels: von nach 50. bis um 67. ... 104
I. Rein pauliniſche Gemeinden-Gründung. II. Lebens-Ende des Paulus.
§. 45. Wirkſamkeit der paläſtiniſchen Apoſtel ... 106
I. Johannes. II. Petrus. III. Jakobus. IV. Die übrigen paläſtiniſchen Apoſtel. V. Summe und Abſchluß der Apoſtel-Geſchichte.
§. 46. Jüdiſche und heidniſche Gegenwirkung in der Apoſtelzeit ... 110
I. Jüdiſche Gegen-Verſuche einer Religions-Reform. II. Heidniſche Religionsverbeſſerung des Apollonius von Tyana. III. Der heidniſche Staat gegenüber dem Judenthum und Chriſtenthum.

Vierte Abtheilung: Kampf mit dem griechiſch-römiſchen Heidenthum im zweiten und dritten Jahrhundert. 112—124

§. 47. Der Schauplatz und Hergang des Kampfes ... 112
§. 48. Der Religionsſtreit des zweiten Jahrhunderts ... 113
I. Volk und Staat. II. Gelehrten- und Gebildeten-Stand.
§. 49. Der Religionsſtreit des dritten Jahrhunderts ... 116
I. Der Neoplatoniſmus als Gegen-Reformation. II. Der Staat im Wechſel zwiſchen Duldung und Verfolgung.
§. 50. Zuſammenfaſſung des dreihundertjährigen Streites ... 118
Die zwei Formen der Streitführung.
I. Praktiſche Form. II. Theoretiſche Form.
§. 51. Entwickelnde Darlegung des Religionsſtreites nach beiden Formen ſeiner Führung ... 120
I. Bürgerthum und Staat, als Standpunct des Streits. II. Wiſſenſchaft und Philoſophie, als Standpunct des Streits. III. Sittlichkeit und Leben, als Standpunct des Streits.

Seite

Fünfte Abtheilung: Die chriſtliche Religion im Siege über das griechiſch-römiſche und germaniſche Heidenthum, in Berührung mit dem orientaliſchen Heidenthum: vom vierten bis ſechsten Jahrhundert. 124—134

§. 52. Die drei Heidenthümer 124
I. Griechiſch-römiſches Heidenthum. II. Germaniſches Heidenthum. III. Morgenländiſches Heidenthum.

§. 53. Das Chriſtenthum gegenüber dem dreifachen Heidenthum im vierten Jahrhundert 127
I. Religions-Freiheit, durch Conſtantin: 311 (306)—337. II. Zwiſchenzeit von Conſtantin bis Theodoſius: 337—380. III. Die Entſcheidung durch Theodoſius, ſeit 381. IV. Erſte Anfänge eines Germanen-Chriſtenthums. V. Erweiterung und Neugründung im Orient.

§. 53. Das dreifache Heidenthum im fünften und ſechsten Jahrhundert 131
I. Fall des griechiſch-römiſchen Heidenthums. II. Zurücktreten des germaniſchen Heidenthums. III. Fortbeſtand des morgenländiſchen Heidenthums.

Sechste Abtheilung: Iſlam und Heidenthum im Orient und Occident, 7. und 1. Hälfte 8. Jahrh. 134—138

§. 55. Mohammeds Religion und Reich 134
I. Der Prophet, und der unmittelbare Khalifat: 611—661. II. Der Iſlam. III. Der ſpätere Khalifat und Prophetiſmus: nach 661.

§. 56. Fernere Zurückdrängung des germaniſchen Heidenthums 137
I. England. II. Deutſchland.

Zweiter Theil.

Kirchen-Verfaſſung. 139—184

Regierungs- und Verwaltungs-Form.

Erſte Abtheilung: Die Kirche im nicht-chriſtlichen Staat: die drei erſten Jahrhunderte. 140—158

§. 57. Die Apoſtel-Zeit als Grundlegung 140
I. Verhältniß der Religions-Stiftung zur Kirchenverfaſſung. II. Poſitivität apoſtoliſcher Kirchenverfaſſung. III. Eigencharakter apoſtoliſcher Gemeinden-Verfaſſung.

§. 58. Die Verfaſſungs-Formen in der Apoſtelzeit 143
I. Verhältniß unter Gemeinde-Gliedern und Beamten. II. Verhältniß der Beamten unter ſich. III. Verhältniß der Gemeinden zu Gemeinden.

§. 59. Beamten-Klerus und Laien-Gemeinde: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. I.] 146
I. Sinn dieſer Veränderung des erſten Grundverhältniſſes. II. Die neue Erhebung des Klerus über die Laien. III. Bleibende Einſchränkung des Klerus durch die Laien-Gemeinde.

§. 60. Preſbyteriale und epiſkopale Klerus-Form: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. II.] 149
I. Geſchichtlicher Zuſammenhang dieſes zweiten Grundverhältniſſes. II. Allmäliges Uebergewicht der Epiſkopal-Verfaſſung.

§. 61. Grundlegung zu „kirchlicher" Centraliſirung der Gemeinden: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. III.] 151
I. Das Weſen der Veränderung dieſes dritten Grundverhältniſſes. II. Diöceſan- und Metropolitan-Syſtem; Synoden.

§. 62. Die Verfaſſung im Grenzpunct älteſter und folgender Zeit 153
I. Der Epiſkopat als Träger der Kirchen-Einheit. II. Die römiſchen Biſchöfe älteſter Zeit, und der „Epiſkopat".

§. 63. Der römiſche Epiſkopat, und der Katholiciſmus der Zeit 156
I. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts. II. Um Mitte des dritten Jahrhunderts.

Seite

Zweite Abtheilung: Die Kirche im chriſtlichen Staat: von Anfang des vierten bis Mitte des achten Jahrh. 158—184

§. 64. Ueberſicht, im Zuſammenhange mit dem Früheren 158
§. 65. Höhere und allgemeine Kirchenregierung, nach dem Grundverhältniß zwiſchen Hierarchie und Staat 161
A. Charaktere der Geſtaltungen dieſes Verhältniſſes.
§. 66. Fortſetzung. Staat und Hierarchie: B. als „allgemeine Kirche" 164
I. Die zwei Formen allgemeinkirchlicher Geſammtregierung. II. Geiſtlicher und weltlicher Begriff von den zwei Formen.
§. 67. Fortſetzung. Erklärungsgründe des Staats- und Hierarchie-Verhältniſſes 166
I. Das ältere Staatsrecht. II. Die chriſtlich-kirchliche Rechts-Verhandlung.
§. 68. Die höhere Kirchenregierung innerhalb der Hierarchie: als Patriarchal-Syſtem 168
I. Das neue ſtaatskirchliche Verfaſſungs-Princip. II. Stellung des Syſtems in der Kirche.
§. 69. Beſondere Geſchichte geſammten Patriarchal-Syſtems, als der Nebenform der „allgemeinen Kirche" 171
I. Erſtes Stadium: 325—451. II. Zweites Stadium: 451—527. III. Drittes Stadium: 527—680. IV. Viertes Stadium: von Ende des 7. bis Mitte des 8. Jahrhunderts.
§. 70. Geſchichte des römiſchen Patriarchats im Abendlande 172
A. Allgemeine Verhältniß-Geſchichte Roms und der Kirchen.
I. Die Baſis eines römiſchen Patriarchats im Occident. II. Die Mittel zu Annäherung an Kirchenherrſchaft. III. Die Hinderniſſe feſterer Grundlegung.
§. 71. Fortſetzung. Römiſcher Patriarchat: B. Beſondere Verbindungs-Geſchichte Roms und des Kirchen-Abendlands 173
I. Die günſtigere Zeit: v. 4. Jahrh. bis Mitte 6. Jahrh. II. Die ungünſtigere Zeit: von Mitte 6. Jahrh. bis Mitte 8. Jahrh. III. Anfang feſtern römiſchen Kirchen-Verbandes, in Britannien und Deutſchland: im 7. und 8. Jahrh.
§. 72. Der Diöceſan-Klerus 176
Episkopal- und Presbyterial-Verfaſſung.
I. Begriff der episkopalen Monarchie. II. Wirkliche Geſtalt der Diöces-Verwaltung. III. Die presbyteriale Kirchenform als Idee.
§. 73. Des geſammten geiſtlichen Standes bürgerliche und ſittliche Stellung in Staat und Volk 178
§. 74. Fortſetzung. Die beſondern Stellungen des Klerus 179
I. Quellen des Unterhalts, für Perſonen und Anſtalten. II. Unterordnung unter Staats-Laſten und Gerichtsweſen. III. Einwirkſamkeit des Klerus auf das Bürgerliche.
§. 75. Quellen-Geſchichte des alten Kirchenrechts 182
I. Begriff des Kirchenrechts aus ſeiner Entſtehung. II. Aufſtellung eines Kirchenrechts durch Geſetzſammlungen. III. Eigenſchaften des alten Kirchenrechts.

Dritter Theil.

Kirchen-Religion. 185—375

Faſſung und Darſtellung des Chriſtenthums in der Gemeinſchaft.

§. 76. Das Ganze der Geſchichte des Zeitalters 185
I. Die Beſtandtheile und der Begriff. II. Die Entwicklungs-Gänge und die Eintheilung.

Erſte Abtheilung: Faſſung und Darſtellung der chriſtlichen Religion in den 3 erſten Jahrhunderten. 187—308

§. 77. Bildungsgang der Religion und der Gemeinſchaft in der erſten Zeitabtheilung 187
I. Theorie und Praxis des chriſtlichen Religions-Begriffs. II. Theorie und Praxis des Kirchen-Begriffs.

Seite

Erſter Abſchnitt: Apoſtoliſche Zeit. 190—203

§. 78. Das erſte Jahrhundert in ſeiner Einheit: das Lehren der Apoſtel 190
I. Religion und Theologie. II. Religion und Kirche.
§. 79. Einheit und Freiheit der apoſtoliſchen Lehrbegriffe 191
I. Die drei Grundrichtungen der Apoſtel. II. Religions-Syſtem des Paulus.
§. 80. Anſchluß der Apoſtel-Schüler oder apoſtoliſchen Väter............. 195
I. Patriſtik der Apoſtel-Schüler. II. Die apoſtoliſchen Väter.
§. 81. Das erſte Jahrhundert in ſeiner Entzweiung: Apoſtel-Polemik 197
I. Das gemeine Judenchriſtenthum. II. Die Chriſtus-Partei zu Korinth: Myſticiſmus. III. Gnoſtiſche Anfänge im gebildeten Judenchriſtenthum. IV. Die falſche Moral in Heiden- und Judenchriſtenthum.

Zweiter Abſchnitt: Kirchen-Literatur des zweiten und dritten Jahrhunderts. 203—214

§. 82. Die äuſſere Entwicklung 203
§. 83. Griechiſche Literatur für Religion und Religionswiſſenſchaft: im zweiten Jahrhundert 204
I. Anonyme und pſeudepigraphiſche Schriften. II. Erſte chriſtliche Apologetik und katholiſche Polemik.
§. 84. Griechiſche Literatur für Religion und Religionswiſſenſchaft: im dritten Jahrhundert 208
I. Alexandriner Schule. II. Klemens Alexandrinus und Origenes. III. Unmittelbare Schule des Origenes; nebſt Gegnern. IV. Heilige Schrift-Wiſſenſchaft in Syrien; antiochener Schule.
§. 85. Lateiniſche Literatur für Religion und Religionswiſſenſchaft: ſeit Ende des zweiten Jahrhunderts 211
I. Tertullianus: 190—220. II. Cyprianus: 248—† 258. III. Chriſtliche Philoſophie des Abendlands.

Dritter Abſchnitt: Religionsſyſtem des Gnoſticiſmus im zweiten und dritten Jahrhundert. 215—257

§. 86. Das gemeine Judenchriſtenthum. [Vgl. §. 81. I.] 215
I. Die zweifache Partei-Lehre. II. Die Partei-Namen.
§. 87. Der Gnoſticiſmus als Geſammt-Erſcheinung 217
A. Entſtehung und Quellen des Gnoſticiſmus.
I. Vor-chriſtliche Gnoſis. II. Chriſtliche Gnoſis. III. Die zwei Reſultate.
§. 88. B. Weſen und Eintheilung des Gnoſticiſmus 221
I. Sein Weſenscharakter und Hauptthema. II. Die zwei Eintheilungen des Gnoſticiſmus.
§. 89. Gnoſticiſmus erſter Claſſe, in anfänglicher Geſtalt 225
I. Baſilides, und die ächten Baſilidianer. II. Ophiten.
§. 90. Gnoſticiſmus erſter Claſſe, in ausgebildeter Geſtalt 228
Syſtem des Valentinus und der Valentinianer.
I. Das Allgemeine des Zuſammenhangs beider Welten. II. Der beſondre Inhalt und Zuſammenhang beider Welten. III. Die Welt-Geſchichte als Offenbarungs-Geſchichte.
§. 91. Zweite Claſſe des Gnoſticiſmus: A. Marcion 234
I. Eigenthümlichkeit Marcions. II. Das marcioniſche Syſtem.
§. 92. Zweite Gnoſticiſmus-Claſſe: B. Die Syrer 238
§. 93. Dritte Claſſe des Gnoſticiſmus: A. Heidniſche Seite 239
Karpokrates und die Karpokratianer.
I. Nach der Darſtellung von Irenäus. II. Nach dem Berichte von Clemens.
§. 94. Dritte Gnoſticiſmus-Claſſe: B. Jüdiſche Seite 241
Gnoſtiſches Juden-Chriſtenthum.
§. 95. Fortſetzung. Clementinen-Gnoſis 243
I. Vor-chriſtliche Zeit. II. Chriſtliche Zeit.
§. 96. Anhang: Ebioniten-Gnoſticiſmus 249
§. 97. Der geſammte Gnoſticiſmus als Secten-Chriſtenthum 251
I. Erſte Entwicklungs-Reihe des Gnoſticiſmus in Secten. II. Zweite Ent-

Seite

wicklungs-Reihe des Gnoſticiſmus in Secten. III. Das Wirkungs-Verhältniß des Gnoſticiſmus zur Folgezeit.

§. 98. Montaniſmus im zweiten Jahrhundert: als Gegenſatz und als Anhang des Gnoſticiſmus 253

I. Das Auftreten in Kleinaſien. II. Die Lehre, oder, der phrygiſch-kleinaſiatiſche Montaniſmus. III. Die Herleitung. IV. Das Reſultat.

Vierter Abſchnitt: Religionsſyſtem des Katholiciſmus: Fundamentallehre theoretiſcher Theologie, im 2. u. 3. Jahrh. 257—284

§. 99. Die katholiſche Theologie des 2. und 3. Jahrhunderts 257

§. 100. Erſter Theil der Fundamentallehre: Religions-Geſchichte 259
Die zwei Elemente zu Katholiciſmus.

I. Tertullians Prophetie; myſtiſcher Supranaturaliſmus. II. Alexandriner Gnoſis; philoſophirender Supranaturaliſmus. III. Verhältniß beider Elemente zum Katholiciſmus der Zeit.

§. 101. Fortſetzung: Ueberlieferung des Chriſtenthums 267

I. Urſprüngliche weitere Faſſung pneumatiſcher Poſitivität. II. Allmäliger Uebergang zu mehr hiſtoriſcher Poſitivität.

§. 102. Zweiter Theil der Fundamentallehre: Metaphyſik des Chriſtenthums: Trinität-Lehre, im Allgemeinen 272

I. Das Problem. II. Die Vorangänge zu einer Trias-Vorſtellung. III. Die Erörterung des Problems in altchriſtlicher Zeit.

§. 103. Fortſetzung. Entwicklungsgeſchichte der Trinität-Lehren 274
A. Dynamiſche Offenbarungs-Theorie.

I. Erſte Claſſe: Annahme bloſer Göttlichkeit. II. Zweite Claſſe: Annahme voller Gottheitlichkeit.

§. 104. Fortſetzung. B. Hypoſtatiſche Offenbarungs-Theorie 277

I. Vor der Fixirung zu Trias-Lehre. II. Erſte entwickeltere Trinität-Lehre, von Tertullianus. III. Zweite entwickeltere Trias-Lehre, von Origenes. IV. Die Antiochener und die Alexandriner: in 2. Hälfte 3. Jahrhunderts.

§. 105. Fortſetz. Geſammtverhältniß der zwei Theorieen zu Trinität-Lehre 282

Fünfter Abſchnitt: Kirchliche Darſtellung der Religion in Cultus und Diſciplin der 3 erſten Jahrhunderte. 284—295

§. 106. Fundamentallehre der praktiſchen Theologie 284

I. Faſſung des Poſitivität-Begriffs; Tradition des Praktiſchen. II. Faſſung des Religions-Begriffs; Gnoſis des Praktiſchen.

§. 107. Religiöſe Volksbildung: Cultus 287

I. Heilige Zeiten: Gegenſtand der Feier. II. Heilige Handlungen: Art der Feier.

§. 108. Sittliche Volksbildung: Diſciplin 291

I. Die Aufnehmung in die Kirche: Taufe. II. Das Sein in der Kirche: Kirchenthum im Praktiſchen.

Sechster Abſchnitt: Manichäiſches Religionsſyſtem. 292—308

§. 109. Mani und der Manichäiſmus als geſchichtliche Erſcheinung ... 295

I. Leben des Stifters. II. Zweck der Stiftung.

§. 110. Manichäiſche Metaphyſik und Geſchichte der Welt 297

I. Gegenſatz der zwei Principien an ſich. II. Streit der zwei Principien in der Welt.

§. 111. Manichäiſche Phyſik und Geſchichte der Menſchheit 302

I. Die Natur des Menſchen auf Erde. II. Die Offenbarung für das Menſchengeſchlecht auf Erde.

§. 112. Selbſtaufſtellung des Syſtems als allgemeiner Religion 307

I. Die Grundſätze. II. Die Formen. III. Die Wirkſamkeit.

Zweite Abtheilung: Faſſung und Darſtellung der chriſtlichen Religion von Anfang des 4. bis Mitte des 8. Jahrhunderts. 309—375

Zeit des Dogmen-Streits, und erſten Beſtehns einer Staats-Kirche.

§. 113. Bildungsgang der Kirche dieſer Zeit 309

Seite

Erſter Abſchnitt: Fundamental-Lehre. 312—320

§. 114. Fundamentallehre des Theoretiſchen 312
Erſter, religions-geſchichtlicher Theil. [Vgl. §§. 99—101.].
A. Religions-Quellen-Lehre; Ueberlieferungs-Theorie.
I. Die erſte Einſchränkung der Lehre vom Pneuma. II. Die zweite Einſchränkung der Lehre vom Pneuma.
§. 115. Fortſetzung. Fundamentallehre des Theoretiſchen 317
B. Religions-Wiſſenſchaft-Lehre; Theologen-Schulen.
§. 116. Ueberſicht der übrigen Theile der Fundamentallehre 319
I. Zweiter Theil der Fundamentallehre des Theoretiſchen. II. Fundamentallehre des Praktiſchen. [Vgl. §. 106.].

Zweiter Abſchnitt: Kirchen-Literatur. 321—332

§. 117. Griechiſche Schriftſteller des 4. und 5. Jahrhunderts 321
I. Die Einflußreicheren, für Religion u. Wiſſenſchaft. II. Minder Einflußreiche.
§. 118. Lateiniſche Schriftſteller des 4. und 5. Jahrhunderts 325
I. Die univerſal Bedeutenden. II. Die weniger Einflußreichen. III. Die chriſtliche Poeſie.
§. 119. Griechen und Lateiner vom 6. bis 8. Jahrhundert 330
I. Griechen. II. Lateiner.

Dritter Abſchnitt: Entwicklung chriſtlicher Religion nach ihrer praktiſchen Seite. 332—348

Ethik des Chriſtenthums in der Kirche.

§. 120. Die Aſketen-Oppoſition des vierten Jahrhunderts 332
I. Die älteren Secten. II. Das Mönchthum.
§. 121. Fortſetzung. Gegenkirchliche Aſceten-Secten ſeit 4. Jahrhundert 335
I. Donatiſten, in Afrika. II. Audianer und Euſtathianer, in Vorderaſien. III. Priſcillianiſten, in Spanien. IV. Einzelne Gegner der Aſceten wie der Katholiker.
§. 122. Das Dogma der Ethik, die ethiſche Anthropologie 336
Pelagianiſch-auguſtiniſcher Streit im 5. und 6. Jahrhundert.
I. Geſchichtlicher Zuſammenhang mit dem Früheren. II. Unmittelbarer Anlaß zum gegenwärtigen Streite.
§. 123. Die drei Anthropologieen im Streite 337
A. Die Natur an ſich.
I. Begriff und Zuſtand der Menſchennatur. II. Herleitung des Zuſtands.
B. Die Natur unter der Gnade.
I. Begriff der Gnade; die Grundlage. II. Darreichung der Heilsmittel; Berufung. III. Aneignung der Heilsmittel; Rechtfertigung und Beſeligung.
§. 124. Oeffentliche Führung des pelagianiſchen Streites 344
I. Unter Auguſtins Leitung, und Theilnahme des Oſten: 411—431. II. Nach Auguſtins Tode, im Abendland allein: 430—530.
§. 125. Sittliche Volksbildung: Diſciplin. [Vgl. §. 108.] 345
I. Beſondre Klerus-Diſciplin. II. Allgemeinchriſtliche Laien-Diſciplin.
§. 126. Religiöſe Volksbildung: Cultus. [Vgl. §. 107.] 346
I. Heilige Zeiten; Gegenſtände der Feier. II. Heilige Handlungen; Arten der Feier und Erbauung.

Vierter Abſchnitt: Entwicklung chriſtlicher Religion nach ihrer theoretiſchen Seite. 349—375

Metaphyſik des Chriſtenthums in der Kirche.

Erſtes Hauptſtück: Trinitäts-Lehre.

§. 127. Anlaß und Inhalt des Trinität-Streites im 4. Jahrhundert 349
I. Zuſammenhang mit dem Früheren. II. Lehre des Arius. III. Stellung des Streits, 318—381, zu Trinität-Lehre.

Seite

§. 128. Arianiſcher Streit: A. Periode der Parteiung: 318—361 354
I. Erſte Aufſtellungen, bis zum nicäner Concilium: 318—325. II. Homouſiaſten und Homoeuſiaſten: 325—355. III. Homoeuſianer und Anomöer: 355—361.

§. 129. Arianiſcher Streit: B. Periode der Ausgleichung: 361—381 357
I. Wiederannäherung der Parteien: 361—380. II. Zweites ökumeniſches Concilium zu Konſtantinopel, 381.

Zweites Hauptſtück: Incarnations-Lehre, Phyſiologie Chriſti.

§. 130. Phyſiologiſche Chriſtologieen vor dem Kirchenſtreite, in den vier erſten Jahrhunderten 359
I. Vorangänge im erſten Zeitabſchnitt. II. Apollinaris, als Vorgänger im vierten Jahrhundert. III. Alexandriner und antiochener Phyſiologie, im vierten Jahrh. IV. Anfang des Kirchenſtreits: zwiſchen Neſtorius und Cyrillus.

§. 131. Incarnations-Lehre des Neſtorius und Cyrillus 363
I. Begriff der Incarnation oder Union. II. Beweisführung für die beiderſeitige Lehre.

§. 132. Erſter Abſchnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Neſtorianiſcher Streit: Einheit der Perſon Chriſtus. Vom 3. bis 4. ökumeniſchen Concilium: 431—451 368
I. Dritte allgemeine Kirchen-Verſammlung, zu Epheſus 431. II. Zwiſchenhandlungen vom 3. bis 4. Concil, 431—451. III. Viertes ökumeniſches Concilium, zu Chalcedon 451.

§. 133. Zweiter Abſchnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monophyſitiſcher Streit: zwei Naturen Chriſti. In der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts und im 6. Jahrhundert 369
I. Vor Juſtinianus: 451—527. II. Unter Juſtinianus: 527—565. III. Nach Juſtinianus, bis Anfang des 7. Jahrhunderts.

§. 134. Dritter Abſchnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monotheletiſcher Streit: zwei Willen in Chriſtus. Im 7. Jahrhundert...... 371
I. Inhalt des Streits. II. Führung und Beilegung des Streits.

§. 135. Anhang. Letzte Gegenkirche: die Paulicianer 374
I. Die Entſtehung in 2. Hälfte des 7. Jahrhunderts. II. Die Lehre.

Zweites Zeitalter: die mittlere Zeit:

von Mitte des 8. bis Anfang des 16. Jahrhunderts. 376—563

Statiſtiſche Einleitung.

Wirkungskreis der chriſtlichen Religion. 377—388

§. 136. Ueberſicht 377

§. 137. Heidenthum und Chriſtenthum in Europa: 8. bis 11. Jahrhundert.. 378
I. Die Sachſen. II. Die Normannen in Skandien oder Skandinavien. III. Die Slawen. IV. Aſiatiſch-europäiſche Stämme. V. Der Mauren-Iſlam auf der Pyrenäen-Halbinſel.

§. 138. Iſlam nebſt Heidenthum, und Chriſtenthum, in Aſien im Zeitalter der Kreuzzüge, 12. und 13. Jahrhundert........ 384
I. Der geſchichtliche Zuſammenhang. II. Der neue Chriſtenſtaat im 12. Jahrhundert. III. Das heilige Land und der Orient, ſeit dem 13. Jahrhundert.

§. 139. Heidenthum nebſt Iſlam, und Chriſtenthum, in Europa vom 12. bis 15. Jahrhundert........ 387
I. Der Iſlam in Südweſt und in Südoſt Europa's. II. Das Heidenthum im Nordoſt Europa's.

Seite

Erſter Theil.

Grundlegung zur mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs-Form und in Religions-Weſen:

von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrhunderts. 389—434

§. 140. Ueberſicht. [Vgl. §. 18. II.—IV.] ... 389
I. Das ganze zweite Zeitalter, als Fortſetzung des erſten. II. Der erſte Zeit-Theil des Mittelalters, als deſſen Anfang.

Erſte Abtheilung: Verfaſſung.

Uebergänge und unbeſtimmte Verhältniſſe. 391—410

§. 141. Erſte Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Politiſche neue Stellungen, von Mitte 8. bis Mitte 9. Jahrhunderts ... 391
I. Das Karolinger-Reich, und der Anſchluß Roms. II. Folge für griechiſch-lateiniſche Kirchen-Verbindung. III. Folge für lateiniſche Kirchen-Verbindung.
§. 142. Zweite Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Pſeudoiſidors Papſt-Recht, ſtatt kanoniſchen und Staats-Rechts ... 395
I. Die Unächtheit. II. Land oder Ort des Entſtehns. III. Zeit des Entſtehns. IV. Pſeudo-Iſidors Verfaſſungs-Grundſätze.
§. 143. Erneuerter Kirchen-Verkehr: von Mitte des 8. Jahrhunderts bis gegen Ende 9. Jahrhunderts ... 399
I. Im Abendlande. Frankenreich und Rom. II. Griechen und Lateiner: Photius und die römiſchen Biſchöfe.
§. 144. Wiederauflöſung des Kirchen-Verbandes: ſeit Ende des 9. Jahrhunderts bis Mitte des 11. Jahrhunderts ... 402
I. Vom Ende der Karolingerzeit bis zum deutſchen Kaiſerthum: 887—962. II. Erſte Zeit deutſch-römiſchen Kaiſerthums: 962—1045.
§. 145. Die drei kirchlichen Regierungs-Gewalten in ihrem wechſelſeitigen Verhältniß ... 404
I. Allgemeine und römiſche Hierarchie. II. Hierarchie und Staat.
§. 146. Fortſetzung. Staat und höhere Kirchenämter inſonderheit ... 406
I. Das gemeine Feudalweſen. II. Anwendung des Feudalweſens auf die Kirche.
§. 147. Das Wirken der drei regierenden Kirchengewalten auf den religion-verwaltenden Klerus und die Volkskirche ... 409

Zweite Abtheilung: Religionsweſen.

Vorbereitung zu Scholaſtik; Vorwalten des Praktiſchen. 410—434

§. 148. Bildungsanſtalten: als „Schulen“ und als Klöſter ... 411
I. Schulen, als Anſtalten für wiſſenſchaftlich-religiöſe Bildung. II. Klöſter, als Anſtalten für praktiſch-religiöſe Bildung.
§. 149. Literatur der Lateiner, Griechen, Moſlemen ... 413
I. Lateiner des 8. und 9. Jahrhunderts. II. Lateiner des 10. und der 1. Hälfte des 11. Jahrh. III. Griechen und Mohammedaner: 9.—11. Jahrhundert.
§. 150. Religiöſe Volksbildung: Cultus und Privat-Erbauung ... 417
§. 151. Sittliche Volksbildung: Disciplin und Schlüſſelgewalt ... 418
§. 152. Lehr-Entwicklungen im 8. und 9. Jahrhundert: §§. 153—156. ... 420
§. 153. Religions- und Lehr-Streit beider Kirchen im 8. und 9. Jahrhundert. .. —
I. Paulicianiſche Gegenkirche bei den Griechen. II. Bilder-Streit, bei Griechen u. Lateinern. III. Griechiſch-lateiniſcher Streit über „Ausgehn des heil. Geiſtes“.
§. 154. Dogmen-Polemik in der Lateiner-Kirche: im 8. Jahrhundert. ... 424
A. Adoptions-Streit.
I. Aeltere Aufſtellung, und gegenwärtige Verhandlung. II. Die zwei Streit-Lehren. III. Die beiderſeitige Beweisführung.
§. 155. Fortſetzung. B. Erſter Abendmahls-Streit: durch Paſchaſius Radbertus: in der 1. Hälfte 9. Jahrhunderts ... 427
I. Das Vorgeſchichtliche, und der Streit. II. Des Paſchaſius Abendmahls-Lehre. III. Vorherrſchende Gegen-Lehre.

Seite

§. 156. Fortſetzung. C. Zweiter anthropologiſcher Streit ... 433
Gottſchalks und ſeiner Gegner Prädeſtinations-Lehre.
I. Der Streit. II. Die einſtweilige Beilegung.

Zweiter Theil.

Ausbildung der mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs-Form und in Religions-Weſen:

von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrhunderts. 435—506

Erſte Abtheilung: Verfaſſung. Papſtthum. 435—451

§. 157. Ueberſicht. [Vgl. §. 140. II. 1.] ... 435
§. 158. Erſte Grundlage zur Geſammtkirchen-Geſtalt der Zeit: Kirchen-Trennung der Griechen und Lateiner, 1054 ... 436
§. 159. Zweite Grundlage zur Kirchengeſtalt, im Abendlande: Kirchlicher Auftritt deutſch-römiſchen Kaiſerthums, ſeit 1046 ... 437
I. Weltliche Klerus-Reform: Heinrich III. der Salier, 1046—1056. II. Vorbereitung geiſtlicher Reform: Hildebrand 1056—1073.
§. 160. Deutſch-römiſches Kaiſerthum, und Papſtthum ... 439
§. 161. Erſte Aufſtellung des Papſtthums: Gregorius VII. 1073—1085; Inveſtitur-Streit ... 441
I. Gregors Kirchenſyſtem oder Papſtthum; nach dem Registrum. II. Die zwei Geſetze Gregors.
§. 162. Das Papſtthum im 12. Jahrhundert, in der Zwiſchenzeit ſeiner erſten und zweiten Aufſtellung durch Gregor VII. und Innocenz III. ... 443
I. Inveſtiturſtreit; Wechſel des Kaiſerhauſes: 1085—1137. II. Das ſchwäbiſche oder Hohenſtaufen-Kaiſerthum. III. Die erſten Hohenſtaufen, Höhepunct des Kaiſerthums; Anfang zu Herſtellung Roms in England: 2. Hälfte 12. Jahrh.
§. 163. Das Papſtthum in ſeiner zweiten Aufſtellung, durch Innocentius III. 1198—† 16. Jul. 1216 ... 446
§. 164. Erhebung des Papſtthums im 13. Jahrhundert über das Kaiſerthum der Hohenſtaufen und Habsburger ... 448
I. Hohenſtaufen-Kaiſerthum unter Friedrich II.: 1. Hälfte 13. Jahrh. II. Habsburger Kaiſerthum ſeit Rudolf: 2. Hälfte 13. Jahrh. III. Die Nebenländer in und auſſer dem Kirchenreich.
§. 165. Quellen-Geſchichte des mittlern Kirchenrechts ... 450
I. Anſchlieſſung an das Frühere. II. Umgeſtalt im zweiten Theil des Mittelalters.
§. 166. Das Wirken der dreifachen, beſonders römiſchen Kirchengewalt auf den religionverwaltenden Klerus und die Volkskirche ... 452
I. Geſetzgebung und Geſetzverwaltung. II. Geiſtliche Aemter-Beſetzung und Verwaltung. III. Stellung und Wirkſamkeit des geſammten Klerus.

Zweite Abtheilung: Religionsweſen.

Ausbildung kirchen-wiſſenſchaftlicher Scholaſtik; Entwicklung religiöſer Gegenkirchlichkeit. 455—506

§. 167. Grundlagen der ſcholaſtiſchen Seite des Zeittheils ... 455
I. Die Bildungs-Anſtalten; das Schulweſen. II. Grund-Eintheilung der Theologie dieſer Zeit. III. Die zwei Hauptformen der Theologie: Dialektik u. Myſtik.
§. 168. Grundlagen gegenkirchlicher Seite des Zeittheils ... 459
I. Entſtehung der Oppoſition innerhalb der Kirche. II. Innere und äuſſere Stellung der Oppoſition zur Kirche.
§. 169. Theoretiſch- u. praktiſch-religiöſe Bildungs-Anſtalten in der 2. Hälfte des 11. und im 12. Jahrhundert ... 461
I. Das wiſſenſchaftliche Schulenweſen. II. Das religiöſe Kloſterweſen.
§. 170. Erſte „Theologie"-Entwicklung: in 2. Hälfte 11. Jahrhunderts. ... 465
Zweiter Abendmahls-Streit: Berengarius.
I. Der Theologie-Streit und der Abendmahls-Streit: 1049—73. II. Abend-

Seite
mahls-Lehre des Berengarius. III. Kirchliche Schlieſſung des Streits, und Abendmahls-Lehre.
§. 171. Zweite Theologie-Entwicklung: gegen Ende 11. Jahrhunderts... 468
Realiſtiſche Dialektik, als Glaubens-Wiſſenſchaft: Anſelmus.
I. Glauben und Wiſſen. II. Theorie des Wiſſens: Realiſmus gegen Nominaliſmus. III. Dogmatiſche Anwendung der Fundamentallehre.
§. 172. Dritte Theologie-Entwicklung, im 12. Jahrhundert.............. 472
Dialektik und Myſtik, in Entzweiung und Einigung, unter ſich und mit der Kirche.
I. Abälard und Bernard: die Entzweiung. II. Der „Lombarde" und die beiden „de Victore": die Einigung. III. Gegenſätze wider geſammten Scholaſticiſmus.
§§. 173—176. Hervortritt der Kirchengegner im 12. Jahrhundert 475
§. 173. Die griechiſchen Gnoſtiker des Mittelalters: Paulicianer und Bogomilen. [Vgl. §. 153. I.]................................. 475
I. Urſprung und Schickſal der alten und der neuen Secte. II. Lehre der neu hervorgetretenen Bogomilen-Secte.
§. 174. Die Gegenkirchen des Abendlandes. [Vgl. §. 168.]............ 476
I. Zuſammenhang der Kirchen-Gegner mit den Kirchen-Verbeſſerern. II. Entſtehung der Kirchengegner, als eine in- wie auswärtige.
§. 175. Die lateiniſchen Gnoſtiker des Mittelalters: Katharer im 12. Jahrh. 479
I. Aeuſſere Geſchichte. II. Lehrmeinungen und Grundſätze.
§. 176. Die [evangeliſchen] Waldenſer: 2. Hälfte 12. Jahrhunderts.......... 481
I. Urſprung der Secte und ihres Namens. II. Stellung zur Kirche.
§. 177. Religiöſe und wiſſenſchaftliche Bildungs-Anſtalten des dreizehnten Jahrhunderts.................................. 482
I. Das Mönchthum in neuer Erweiterung. II. Das Schulenweſen in neuer Erweiterung.
§. 178. Literatur der Scholaſtik 13. Jahrhunderts.......................... 486
§. 179. Religiöſe Volksbildung; Cultus: 11. bis 13. Jahrhundert.......... 489
I. Religions-Erkenntniß. II. Der Synkretiſmus in Verehrung des Göttlichen. III. Liturgie und heilige Dichtkunſt. IV. Lehre von Sacrament und Abendmahl. V. Abendmahls-Feier.
§. 180. Sittliche Volksbildung; Diſciplin: 11. bis 13. Jahrhundert....... 495
I. Oeffentliche Sittenzucht und geiſtliche Jurisdiction. II. Private Sittenverwaltung.
§. 181. Erweiterung des Gegenkirchenthums und Separatiſmus im dreizehnten Jahrhundert. [Vgl. §§. 174—176.]..................... 500
I. Allgemeinere kirchliche Gegenwirkung. II. Die älteren und neue Secten.

Dritter Theil.

Verfall der mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs- und Religions-Weſen:

14. und 15. Jahrhundert. 507—563

§. 182. Ueberſicht. [Vgl. §§. 140. 157. 167. 168.]............................ 507
§. 183. Papſtthums-Entwicklung im 14. Jahrhundert: 1294—1409........ 508
I. Verſetzung des Papſtthums unter die Macht Frankreichs. II. Das Papſtthum in Avignon: 1309—1377. III. Das Päpſte-Schiſma: 1378—1409.
§. 184. Die Papſt-Regierung des 14. Jahrhunderts........................ 512
I. Die äuſſere Seite an der Papſtregierung. II. Die innere Seite päpſtlicher Kirchenregierung.
§. 185. Religions-Sinn, und die beſtehende Kirche: 14. Jahrhundert...... 515
Fortdauer, doch Verminderung des Aſceten-Separatiſmus.
I. Die älteren Secten, nebſt dem Kirchen-Mönchthum. II. Neue Secten oder Separatiſten-Vereine.

Seite

§. 186. Religions-Wiſſenſchaft und Kirche: 14. Jahrhundert 516
Beſchränkung der Alleinherrſchaft des Realiſmus.
I. Dialektik: Realiſmus und Nominaliſmus. II. Myſtik: als contemplativ-religiöſe Gnoſis. III. Exegetiſche Theologie. IV. Allgemeine Bildung.

§. 187. Auftritt umfaſſenderer Reformatoren: Wiclef, in England; Matthias von Janow, in Böhmen 523
I. Wycliffe's Leben. II. Wiclefs abweichende Lehre. III. Wicleſiten in England. Erſte Regungen in Böhmen.

§. 188. Fortführung umfaſſenderer Reformation: Huß und Hieronymus in Böhmen, zu Anfang 15. Jahrhunderts 528
I. Anfang des böhmiſchen Kirchenabfalls. II. Lehre des Joh. Huß, nach ſeinem Standpunct im J. 1414.

§. 189. Aufſtellung engerer Reformations-Theorie; vornehmlich in Frankreich: zwiſchen dem 14. und 15. Jahrhundert 531
I. Neu-franzöſiſche Theologie: Nominaliſmus und Myſtik. II. Franzöſiſche Ekkleſiaſtik: Lehre von der „allgemeinen Kirche".

§. 190. Oeffentlicher Reformations-Streit, 1. Hälfte 15. Jahrhunderts: „Allgemeine" und römiſche und evangeliſche Kirche 537
I. Kirchenverſammlung zu Piſa: 1409. II. Kirchenverſammlung zu Coſtnitz: 1414—1418. III. Kirchenverſammlung zu Baſel: 1431—1443 [1449].

§. 191. Stillſtand öffentlichen Reformirens in 2. Hälfte 15. Jahrhunderts.... 540
Die letzten Päpſte des Mittelalters.
I. Das Papſtthum. II. Die Päpſte.

§. 192. Abſchluß des Streits allgemeiner und römiſcher Kirche 544

§. 193. Die kirchlichen Zuſtände im 15. Jahrhundert 547
I. Kirchen-Mönchthum; freie Separatiſten-Aſkeſe. II. Des Klerus Privat- und Amts-Leben. III. Cultus und Sittendiſciplin; Superſtition und Mechanik. IV. Die Kirchen-Schule.

§. 194. Religiöſe und wiſſenſchaftliche Reform-Literatur auf den ältern Grundlagen: im 15. Jahrhundert 552
I. Wirkſamkeit unmittelbar für Religion; Myſtik. II. Grundlegende Umgeſtaltung der Religions-Wiſſenſchaft. Verbindung der Myſtik und Dialektik mit heiliger Schrift.

§. 195. Vorbereitende Reformations-Literatur auf neuer Grundlage, dem „claſſiſchen Alterthum": im funfzehnten Jahrhundert 558
I. Die neue claſſiſche Literatur in Italien. II. Die neue Literatur, und Anfänge zu neuer Theologie.

Drittes Zeitalter: die neuere Zeit:

von Anfang des 16. Jahrhunderts. 564—946

§. 196. Geſchichtlicher Zuſammenhang. [Vgl. §. 19.] 564

Erſter Theil.

Sechzehntes Jahrhundert. 567—689

Erſte Abtheilung: Die Reformation

als Kirchen-Trennung und Kirchen-Stiftung. 569—643

§. 197. Luthers Auftritt: 1517. 1518 569
I. Die Vor-Bildung Luthers zum Reformator. II. Der Ablaß-Streit.

§. 198. Erweiterung des Reformations-Kreiſes, 1519. 1520, durch Luther wie durch ſeine Freunde und Gegner 574

§. 199. Erſte Kirchen- und Staats-öffentliche Entſcheidung; Luther gegen Bulle und Reichstag: 1520 und 1521 576
I. Römiſche Bannbulle: zweite Hälfte des J. 1520. II. Deutſcher Reichs-Tag zu Worms: erſte Hälfte des J. 1521.

§. 200. Zwingli's Auftritt, und die deutſche Schweiz: bis 1522 579

Seite
§. 201. Die Mannichfaltigkeit des Reformirens 580
I. Entſchiedenheit für weſentliches Umgeſtalten des Weſentlichen. II. Schwankung, vermöge einſeitigen Princips und Zwecks.
§. 202. Evangeliſches und katholiſches Reformiren in Deutſchland: 1521—1525 583
I. Oeffentliches Verhandeln über katholiſche Reform: 1521—24. II. Befeſtigung der evangeliſchen Reform in ſich ſelbſt: 1521—25. III. Befreiung von Erasmus.
§. 203. Fortgang der Schweizer-Reformation: 1523—25 587
I. Einführung der Lehre Zwingli's im Canton Zürich. II. Unentſchiedenheit oder Gegenſatz der andern Cantone.
§. 204. Erſte Trennung der Schweizer- und Sachſen-Reformation durch die Abendmahls-Lehre: 1524 u. 25 588
§. 205. Ausſcheidung der evangeliſchen Reformation von der anabaptiſtiſchen und bürgerlichen; Bauernkrieg: 1524. 25 590
I. Die Nebenſache: Anabaptiſten-Reform. II. Die Hauptſache: Mitverbeſſerung des Gemeinbürgerlichen.
§. 206. Erſte Selbſt-Aufſtellung evangeliſcher Reformation als Macht und als Kirche: 1526—28 595
I. Politiſche Aufſtellung. II. Kirchliche Aufſtellung.
§. 207. Proteſtation vom Reichstag zu Speier 1529 599
I. Reichs-Abſchied zu Speier: vom 7. April 1529. II. Proteſtation und Appellation zu Speier: am 20. und 25. April 1529. III. Vollſtändiger Inhalt der Proteſtation. IV. Sinn und Recht dieſes urſprünglichen Proteſtantiſmus.
§. 208. Confeſſions- und Unions-Reichstag zu Augsburg 1530 603
I. Vorbereitungen, 1529—30. Zweifache Unions-Confeſſion. II. Der Reichstag: vom 20. Jun. bis 19. Nov. 1530.
§. 209. Die Zeit des ſchmalkaldener Bundes: 1531—45 607
I. Das Jahr 1531: Bundes-Stiftung, und Zwingli's Tod. II. Aeuſſere Stellungen der Parteien: 1532—35. III. Lehrunterſchied und Friede zwiſchen den Evangeliſchen: 1536 u. 37. IV. Vervollſtändigung evangeliſchen Norddeutſchlands: 1538—40. V. Unions-Reichstag zu Regensburg, im J. 1541. VI. Evangeliſche Partei und ſchmalkaldener Bund: 1542—45.
§. 210. Schmalkaldiſcher Krieg und paſſauer Vertrag: 1546—52 614
I. Plan des Kaiſers und des Papſtes gegenüber dem Religionsſtreite. II. Das Mislingen beider Plane.
§. 211. (Erſter) Religions-Friede von Augsburg: 1555 616
I. Die „Friedens-Conſtitution". II. Schranken und Garantieen des Friedens. III. Der wirkliche Friedens-Stand in nächſter Zeit. IV. Die Eidgenoſſenſchaft der deutſchen Schweiz.
§. 212. Zweite, franzöſiſche Schweizer-Reformation: Calvin 620
I. Die franzöſiſche Schweiz vor Calvin. II. Calvin, und die Kirche von Genf.
§. 213. Die Reformationen von Wittenberg, Zürich, Genf: nach ihrem wechſelſeitigen innern Lehr-Verhältniß 621
I. Verfaſſung des Kirchenweſens. II. Lehrglaubens- und Cultus- und Sitten-Disciplin.
§. 214. Fortſetzung. Die drei Reformationen: III. Dogmatik 625
§. 215. Die Reformationen von Wittenberg, Zürich, Genf: nach ihrem äuſſern Raum-Verhältniß: §§. 216—220 630
§. 216. Römiſch-katholiſche Gegen-Anſtalten 631
I. Tridentiner Kirchen-Conſtitution. II. Das Papſtthum. III. Jeſuiten-Orden.
§§. 217—220. Reformation auſſerhalb der Stiftungsländer 636
§. 217. Lutheriſche Kirche im Norden 636
I. Dänemark mit Norwegen und Island. II. Schweden.
§. 218. Calviniſche Kirche der Niederlande 637
§. 219. Die drei Kirchen in Großbritannien 639
I. England, nebſt Irland: Kirchen-Spaltung. II. Schottland: calviniſcher Kirchen-Abſchluß.
§. 220. Die Reformation in den katholiſchen Ländern 640
Proteſtanten in der Diaſpora: als Separat-Gemeinden und Kirchen.
I. Frankreich: Entſtehung einer Separat-Kirche. II. Oeſtreichiſche Erblande:

Seite
ſporadiſche Miſchung. III. Polen: Religions-Duldung und Freiheit. IV. Spanien und Italien: völlige Unterdrückung.

Zweite Abtheilung: Katholicismus und Proteſtantismus in ihrer religionswiſſenſchaftlichen u. religiöſen Entwicklung. 644-689

§. 221. Ueberſicht ... 644

Erſter Abſchnitt: Katholicismus. 645—650

§. 222. Religions-Anſtalten und Religions-Wiſſenſchaft ... 645
I. Bildungsanſtalten. II. Literatur der Theologie.
§. 223. Lehr-Streit in der alten Kirche ... 648
I. Kirchliche und ſcholaſtiſche Grundlagen. II. Anfang des nachmaligen [janſeniſtiſchen] Kirchenſtreites.

Zweiter Abſchnitt: Kirchen- u. Secten-Proteſtantismus. 650-684

§. 224. Literatur evangeliſcher Kirchen-Theologie ... 650
I. Fundamentallehre. II. Exegeſe. III. Hiſtorie. IV. Dogmatik und Moral. V. Praktiſche Theologie.
§§. 225—230. Lutheriſche Schulen- und Kirchen-Spaltung bis zur unvollſtändigen Union der Concordienformel, 1577 ... 653
§. 225. Ueberſicht der Streitgeſchichte. [Vgl. §. 214.] ... 653
I. Grundlagen des Streitens. II. Gegenſtände des Streitens.
§. 226. A. Antinomiſtiſcher Streit: 1537—40 ... 658
I. Ein erſter Streit über Soteriologie. II. Agricola's Lehre. III. Luthers, und ähnlich vor ihm Melanchthons Lehre.
§. 227. B. Oſiandriſcher Streit: 1550—67 ... 661
I. Lutheriſche Rechtfertigungs-Lehre, und Oſianders Widerſpruch. II. Oſiandriſche Erlöſungs- und Rechtfertigungs-Lehre. III. Lehr-Streit und Lehr-Abſchluſs.
§. 228. C. Adiaphoriſtiſcher und ſynergiſtiſcher Streit ... 665
I. Zuſammenhang mit Reformation und Theologie. II. Die zwei Streite.
§. 229. D. Krypto-calviniſtiſcher Streit, 1552—74 ... 669
I. Die Niederſachſen. II. Die Pfälzer. III. Die Kurſachſen.
§. 230. Kirchen-Friede durch die Concordienformel: 1577 ... 670
I. Nothwendigkeit und möglicher Sinn. II. Das Concordien-Werk.
§§. 231—233. Drei Reformations-Secten ... 673
§. 231. A. Schwenckfeldianer ... 673
I. Stiftung und Fortdauer der Secte. II. Lehre des Stifters (und der Secte).
§. 232. B. Spätere Anabaptiſten, und Mennoniten ... 677
I. Welt-verbeſſernde Geiſtes-Religion der Wiedertäufer. II. Mennoniten, als reformirte Taufgeſinnte.
§. 233. C. Unitarier und Socinianer ... 680
I. Des Servetus umfaſſendere neue Religionswiſſenſchaft. II. Minder umfaſſend entwickelte Unitariſmen. III. Socinismus: Ausbildung unitariſcher Religionswiſſenſchaft.

Dritter Abſchnitt: Statiſtik des Katholicismus und Proteſtantismus. 685—689

§. 234. Confeſſionen-Geſchichte: Irenik und Polemik ... 685
I. Katholiſche und evangeliſche Unterſcheidungslehren. II. Zwingli-calviniſche und lutheriſche Unterſcheidungslehren.
§. 235. Auswärtige Religions- und Miſſions-Geſchichte ... 687
I. Morgenländiſche oder griechiſche Kirche. II. Römiſch-katholiſche Miſſionen auſſer Europa.

Seite

Zweiter Theil.

Siebzehntes Jahrhundert und erſte Hälfte des achtzehnten. 690—794

Erſte Abtheilung: Kirchliche Aufſtellung des Katholiciſmus und Proteſtantiſmus. 690—701

§. 236. Zweiter Religions-Friede im deutſchen Reich 690
I. Stellung der Religionsparteien im Reich. II. Der dreiſſigjährige Religionskrieg: 1618—48. III. Der weſtphäliſche Friede: 1648. IV. Friedens-Stand, von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrhunderts.
§. 237. Reformirte Staatskirchen in Britannien. [Vgl. §. 219.] 698
I. Reformations-Kämpfe unter den Stuarts, bis 1688. II. Feſtſtellung des brittiſchen Kirchenweſens, ſeit 1688.
§. 238. Reformation in den katholiſchen Ländern. [Vgl. §. 220.] 698
I. Frankreichs Hugenotten-Verfolgung. II. Oeſtreichiſche Erbländer, nebſt Polen.
§. 239. Katholiſches Staatskirchenthum, und Papſtthum 700

Zweite Abtheilung: Theologiſche Entwicklung des Katholiciſmus und des Proteſtantiſmus. 702—794

Erſter Abſchnitt: der Katholiciſmus. 702—710

§. 240. Theologie der alten Kirche. [Vgl. §. 222.] 702
I. Bildungs-Anſtalten. II. Literatur der katholiſchen Theologie.
§. 241. Reformatoriſche Religion und Theologie: Myſtik 705
I. Einzelne Erſcheinungen des Myſticiſmus. II. Janſeniſmus. Deſſen Myſtik und Kirchenſtreit.

Zweiter Abſchnitt: Kirchen- u. Secten-Proteſtantiſmus. 710-775

§. 242. Gang der religiöſen Entwicklungen 710
I. Die zwei herrſchenden Kirchen, mit ihren Theologenſchulen. II. Reformatoriſche Oppoſitionen.
§. 243. Literatur der theoretiſchen Theologie 713
I. Exegetiſche Theologie. II. Hiſtoriſche Theologie. III. Kirchendogmatiſche Schultheologie. IV. Geſammte praktiſche Theologie, nebſt Sittenlehre
§§. 244—247. Reformations-Bewegungen in der calviniſchen Kirche 716
§. 244. A. Arminianer und Latitudinarier 716
I. Arminianer, und dordrechter Synode 1618 und 1619. II. Latitudinarier.
§. 245. B. Secten der reformirten Kirche 721
I. Socinianer und Unitarier. II. Mennoniten. III. Baptiſten. IV. Quäker. V. Methodiſten. VI. Myſtiſche und ſchwärmeriſche Parteien ohne Beſtand.
§. 246. C. Der Deiſmus, vornehmlich in England 727
I. Vorgänge. II. Zuſammenhang mit der brittiſchen Reformation. III. Weſen des engliſchen Deiſmus.
§. 247. Fortſetzung. Die Deiſten und Apologeten 733
I. Deiſten; im 17. Jahrhundert. II. Die apologetiſchen Gegner des Deiſmus.
§§. 248—257. Reformations-Bewegungen in der lutheriſchen Kirche 735
§. 248. A. Gnoſtiſcher Myſticiſmus 736
I. Urſprung und Charakter. II. Valentin Weigel. III. Jakob Böhme. IV. Einzelne Myſtiker von zweierlei Art.
§. 249. B. Herſtellung religiöſer Theologie und Kirche, in I. Hälfte 17. Jahrhunderts: Andreä; Gerhard; Calixt 739
I. Johann Valentin Andreä. II. Johann Gerhard.
§. 250. Fortſetzung von B: Calixt's Kirchenverbeſſerung durch „Wiſſenſchaft für Religion" 743
I. Calixt's Verbeſſerungs- und Einigungs-Anträge. II. Synkretiſtiſcher Streit.
§. 251. C. Spener's Reform, und pietiſtiſcher Streit 747
Frömmigkeit, als Weſen der Theologie und Kirche.
I. Speners Auftritt: 1666—1680. II. Reformations-Syſtem Speners. III. Speners ſpätere Wirkſamkeit und Verfolgung: 1686—1705.

Seite
§. 252. D. Die erſte deutſche Philoſophie: Leibnitz, nebſt Wolff 753
I. Leibnitz. II. Chriſtian Wolff.
§. 253. Theoretiſche Theologie Deutſchlands in 1. Hälfte 18. Jahrhunderts ... 755
I. Die von Spener ausgegangene Bewegung. II. Die von Wolf, mehr als von Leibnitz, beſtimmte Theologie. III. Vorherrſchaft einer vermittelnden Theologenſchule.
§. 254. Praktiſche Theologie, in der zweiten Zeitabtheilung 758
I. Sitten-Lehre. II. Geiſtliche Amtsführung; beſonders heilige Beredtſamkeit. III. Religiöſe Literatur für private Erbauung. IV. Heilige Dichtkunſt für Gemeinde-Geſang. V. Religion, und Kunſt überhaupt.
§§. 255. 256. Reformations-Parteien in lutheriſcher Kirche............. 763
§. 255. Herrnhuter Brüder-Gemeinde.......................... 763
I. Entſtehung und Aufſtellung. II. Religion und Religions-Gemeinſchaft.
§. 256. Swedenborg, und die „neue Kirche“......................... 766
I. Grundlegung, ohne eigentliche Stiftung, seit 1743. II. Religions-Syſtem Swedenborgs.
§. 257. „Freidenker“ in Deutſchland, vor Mitte 18. Jahrhunderts........ 770
I. Uebergänge des gnoſtiſchen Myſticiſmus zu Rationaliſmus. II. Edelmann's abſoluter Rationaliſmus.

Dritter Abſchnitt: Statiſtik des Katholiciſmus und Proteſtantiſmus. 775—794

§. 258. Freimaurerei, als „allgemeine Weltreligion“ 775
I. Die ältere Maurerei; nach den Ordens-Ueberlieferungen. II. Die neuere Maurerei.
§. 259. Katholiſch-proteſtantiſche Irenik und Polemik 778
I. Verhandlungen in erſter Hälfte des 17. Jahrhunderts. II. Verhandlung im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts. III. Der Confeſſions-Wechſel.
§. 260. Calviniſch-lutheriſche Union. Im 17. Jahrhundert beinahe allein. [Vgl. §. 234. II.] 782
§§. 261—263. Auswärtige Religions-Geſchichte. [Vgl. §. 235.]........... 787
§. 261. Morgenländiſche oder griechiſche Kirche 787
I. Rechtgläubige Kirche im türkiſchen und ruſſiſchen Reich. II. Die alt-griechiſchen Separatkirchen.
§. 262. Römiſch-katholiſche Miſſionen auſſer Europa 791
§. 263. Evangeliſches Miſſionsweſen, in ſeinen Anfängen 793
I. Calviniſche Miſſionen. II. Lutheriſche Miſſionen.

Dritter Theil.

Das letzte Jahrhundert seit Mitte des achtzehnten. 795-946

§. 264. Die Eintheilung des Inhalts 796

Erſte Abtheilung: der Katholiciſmus in mehr ſtaats- als papſt-kirchlicher, und in welt- wie ſchul-wiſſenſchaftlicher Aufſtellung. 798-836

§. 265. Entwicklungsgang 798
I. Charakter des Katholiciſmus neueſter Zeit. II. Eintheilung der neueſten Katholiciſmus-Geſchichte.

I. Abſchnitt: Erſte Periode katholiſcher Reform.
Die Anfänge: bis 1773. 801—806

§. 266. A. Intellectuelle und religiöſe Bildung der Zeit.................. 801
I. Die „Philoſophie des Esprit“ in Frankreich. II. Die „Philoſophen“. III. Schul-Wiſſenſchaft und Kirchen-Religion gegenüber dem esprit.
§. 267. B. Eintritt ſtaatskirchlicher Reform der Kirche: bis zur Aufhebung des Jeſuiten-Ordens, 1773.............................. 805
I. Die Geſellſchaft Jeſu und die Kirchen-Reform. II. Territorialer Jeſuiten-Bann und Reform-Eifer. III. Päpſtliche Aufhebung des Jeſuitenordens.

Seite

II. Abſchnitt: Zweite Periode katholiſcher Reform.
Der Kirchen-Zerfall: 1774—1814. 807—812

§. 268. A. Der Katholicismus auſſerhalb Frankreichs 808
I. Der katholiſche Süden. II. Baiern. III. Das deutſche Reich, katholiſchen Antheils. IV. Joſeph II., und die öſtreicher Erblande. V. Rußland und Polen. VI. Irland.

§. 269. B. Revolution und Kaiſerthum Frankreichs 811
I. Auflöſung des Katholicismus: 1789—99. II. Unrömiſche Herſtellung des Katholicismus: 1800—1813.

III. Abſchnitt: Dritte Periode katholiſcher Reform.
Herſtellung und Fortführung: ſeit 1814. 813—836

§. 270. A. Römiſcher Katholicismus überhaupt 813
I. Das Papſtthum und der wiener Congreß. II. Beſondere Geſchichte der Päpſte. III. Formen der Papſtregierung.

§. 271. B. Landeskirchen auſſerhalb Deutſchlands, ſeit 1814 815
I. Die rom-treueren Länder. II. Die Pyrenaen-Halbinſel. III. Frankreich.

§. 272. C. Landeskirchen in Deutſchland, ſeit 1814 819
I. Katholiſche Staaten. II. Proteſtantiſche Staaten.

§. 273. D. Die Theologie, und die katholiſche Reform 822
I. Theologiſche und religiöſe Anſtalten. II. Theoretiſch- und praktiſch-theologiſche Literatur.

§. 274. Neu-Katholicismus deutſcher Wiſſenſchaft 827
I. Die „neue" Lehre des Hermes. II. Ihre Verdammung zu Rom, und der Hermeſianismus.

§. 275. Neu-Katholicismus in Frankreich 831
A. Vorherrſchende Religions-Zuſtände oder Anſichten.

§. 276. B. Privat-franzöſiſche „Religionen der Zukunft" 833
I. Neuer Tempel-Orden, als neue urchriſtliche Kirche. II. Saint-Simoniſten-Weltreligion. III. Communiſten-Weltſtaat. IV. „Katholiſch-franzöſiſche Kirche" des Abbé Chatel.

Zweite Abtheilung: der Proteſtantismus
in ſtaatskirchlichem Stillſtand,
in wiſſenſchaftlich- und weltlich-religiöſer Bewegung. 836—876

§. 277. Entwicklungsgang. [Vgl. §§. 242. 265.] 836
I Charakter des Proteſtantismus neueſter Zeit. II. Eintheilung der neueſten Proteſtantismus-Geſchichte.

I. Abſchnitt: Wiſſenſchaft und „allgemeine Bildung"
innerhalb beider Kirchen, in drei Perioden. 839—861

§. 278. Theologiſche und allgemeine Literatur, in erſter Periode 839
A. Entwicklungen mehr aus Früherem, als eines Neuen.
I. Eklekticismus des „Menſchenverſtands". II. Deiſten-Rationalismus in Deutſchland.
B. Die zwei neuen Umgeſtaltungen.
I. Exegetiſche und hiſtoriſche Theologen-Schule. II. „Allgemeine Bildung", und religiöſe Gnoſis.
C. Gegenwirkung; private und öffentliche.

§. 279. Zweite Periode neueſter Theologie: Uebergangszeit, von den Neunziger-Jahren zu 1817 846
A. Die Regeneration der Philoſophie.
I. Das Ganze. II. Die Schulen.
B. Die „allgemeine Bildung", auf dem Höhepunct.
C. Weitere Umgeſtaltung der Theologie. Vorherrſchaft des „kritiſchen" Theologen-Rationalismus.
I. Syſtematiſche Theologie, beſonders Dogmatik. II. Exegetiſche u. hiſtoriſche Theologie.

Seite
§. 280. Allgemeine und theologiſche Literatur in dritter Periode II........ 851
A. Die letzte Philoſophie.
I. Hegel's Vollendung der (Natur-) Philoſophie als Geiſtesphiloſophie.
II. Schelling's, des ſpätern, „poſitive Philoſophie".
B. Die neueſte Theologie.
I. Dogmatiſche (u. ethiſche) Theologie. II. Exegetiſche u. hiſtoriſche Theologie.
C. Die allgemeine Bildung in ihrem Ausgange.
I. Als äſthetiſcher und logiſcher Idealiſmus. II. Als äſthetiſcher Empiriſmus und induſtrieller Terreniſmus.
§. 281. Reform-Streit der Theologen und Gebildeten über die dogmatiſchen Grundlagen der Religion 856
Einzelne Principien-Streite in lutheriſchem Kreiſe.
§. 282. Aeltere Secten beider Kirchen, ſeit Mitte 18. Jahrhunderts 860
I. Socinianer. II. Mennoniten, Taufgeſinnte. III. Baptiſten. IV. Quäker. V. Methodiſten. VI. Herrnhuter. VII. Swedenborgs „neue Kirche".

II. Abſchnitt: Volkskirchenthum in den drei Perioden reformirender Wiſſenſchaft und Bildung. 862—876

Religiöſes Leben und religiöſe Gemeinſchaft.

§. 283. Volkskirche in vorherrſchend calviniſchen Ländern 863
I. Deutſche Schweiz, züricher Kirche. II. Franzöſiſche Schweiz, genfer Kirche. III. Das calviniſtiſche Frankreich. IV. Niederlande. V. Schottland. VI. England. VII. Nordamerika.
§. 284. Volkskirche in vorherrſchend lutheriſchen Ländern................. 871
A. Skandinaviſcher Norden.
I. Dänemark, mit Holſtein-Schleswig. II. Schweden und Norwegen.
B. Deutſchland.
I. Praktiſche Theologie. II. Reform-Streite, fürerſt ohne Entſcheidung.

Dritte Abtheilung: Proteſtantiſche und katholiſche Geſammtgeſchichte der Chriſtenheit. 877—946

§. 285. Proteſtanten-Volkskirche, in Folge des Jahres (1813) 1817........ 877
I. Staatskirchliche Reform in Preuſſen. II. Nachfolge anderer deutſcher Staaten: 1818—30.
§. 286. Proteſtanten-Volkskirche, in Folge des Jahrs 1830 880
A. Die vorhandenen Kirchen-Anſichten.
I. Der Liberaliſmus, als „neues" Princip zu neuer Kirche. II. Der Proteſtantiſmus, als Selbſt-Princip zu Kirchen-Erneuung.
B. Weitere Reformbewegungen für Volkskirche.
I. Staatskirchliches Wirken, und ſeine nächſten Folgen, vor 1840. II. Ein erneuertes Alt-Lutherthum.
§. 287. Proteſtanten-Streit um Volksreligion, ſeit 1840............ 885
A. Neueſte Bewegungen auſſerhalb Deutſchlands. [§§. 283. 284.].
B. Deutſchland als Reformations-Land.
I. Die Reſtaurations-Partei des ſymboliſchen Lutherthums. II. Die Liberaliſmus-Partei; „proteſtantiſche Freunde". III. Die Partei eines „religiöſen" Proteſtantiſmus. IV. Die religiöſe Wiſſenſchaft, und die reformirende Zeit.
§. 288. Anfang ausführender Proteſtanten-Reform und Union: in Länderkirchen, für evangeliſche Geſammtkirche..................... 900
I. Generalſynode in und für Preuſſen: ſeit Mitte 1846. II. Allgemeine Chriſten-Union, von Britannien aus: 1845 ff.
§. 289. Der Reſtaurations-Katholiciſmus ſeit 1814 in ſeiner Stellung zum Proteſtantiſmus............................ 907
I. Reunion. II. Kirchen-Wechſel. III. Wiſſenſchaftliche Kirchen-Polemik und Apologetik. IV. Katholiſche Kirchenreligion und proteſtantiſcher Staat. Der preuſſiſch-römiſche Streit: 1837 ff. V. Selbſterhaltung des beſtehenden Katholiciſmus, beſonders nach 1840.

Seite

§. 290. Reductionen des Katholiſchen und des Proteſtantiſchen auf das Minimum ihres gemeinſamen Allgemeinen 922
A. Freimaurer-Weltreligion. [§. 258.]
B. Neueſter Neu-Katholicismus in Deutſchland.
I. Der wahre Anfang. II. Die neue Bewegung.

§. 291. Morgenländiſche oder griechiſche Kirche. [§. 261.] 929
I. Rechtgläubige Kirche in Rußland. II. Rechtgläubige Kirche im türkiſchen und im freien Griechenland. III. Nicht-unirte alt-griechiſche Separatkirchen. IV. Römiſch-unirte Griechen.

§. 292. Miſſionsweſen des Katholicismus. [§. 262.] 936
I. Süd- und Central-Amerika, nebſt den Inſeln; und Afrika. II. Aſien: als (dem Alter nach) zweites Miſſionsgebiet neuerer Zeit. III. Nordamerika und Europa: als innere Miſſions-Länder.

§. 293. Miſſionsweſen des Proteſtantismus. [§. 263.] 939
A. Anſtalten und Unternehmungen.
I. Miſſions-Geſellſchaften und Bibel-Geſellſchaften. II. Zwei beſondre Anfänge zu chriſtlicher Humanität.

§. 294. B. Ausführungen und Erfolge evangeliſcher Miſſion 943
I. Ländergebiet von ſchon vorhandener Cultur: beſonders Aſien. II. Völkergebiet der Wilden: in Amerika; Polyneſien; Afrika. III. Allgemeine Religionen-Statiſtik.

Druck-Verbeſſerungen.

S. 5 Z. 10 v. u.: ſt. 42. 2 Th., l. 46. 3 Th.
" 29 " 18 v. o.: ſt. Grunde, l. Grund-
" 37 " 6 v. o.: l. 4. A. 1846.
" — " 8 v. o.: nach ἐν ein Kolon.
" 56 Mitte: ſt. I. l. II.
" 69 Z. 17 v. o.: ſt. קבלה l. קבלא, ſt. Kabbalah l. Kabbala.
" 119 " 14 v. o.: ſt. Einrichtungen l. Hinrichtungen
" 128 " 4 v. o.: ſt. politiſch l. religiös
" 152 " 12 v. o.: ſt. den l. der
" 208 " 24 v. o.: ſt. theologiſcher l. philoſophiſcher
" 227 " 25 v. o.: das Wort „jener" zu ſtreichen.
" 233 " 2 v. o.: ſt. Erfahrungs- l. Erſcheinungs-
" 236 " 21 v. o.: ſt. eigenem l. eigener
" 400 " 13 v. u.: das Notenzeichen ſt. 3 l. 2.
" 441 " 6 v. u. Note: zu Voigt: 2. A. 1846.
" 455 " 3 v. u. Note: ſt. 1845 l. 1846.
" 462 " 25 v. u.: ſt. Schreyer l. Scheyer:
" 463 " 25 v. u.: das Wort „den" zu ſtreichen.
" 483 " 6 v. o.: nach d. Kolon einzuſetzen: armes, unweltliches Leben, und
" 485 " 16 v. o.: ſt. ein l. in
" 488 " 13 v. o.: ſt. ſpätern l. frühern
" 524 " 1 v. o.: vor „Das" einzuſetzen: 2.
" 557 " 7 v. o.: ſt. Weſel l. Weſſel
" 588 Note l. Z. 1 u. 2 zu leſen: Burk- u. Kuhn:
" 711 Z. 19 v. u.: nach „geweſen" ein Komma.
" 815 " 20 v. o.: ſt. Maſſai l. Maſtai
" 927 im Columnentitel l. §. 290.

Einleitung.

Zur Theorie der Geſchichte der chriſtlichen Kirche.

Bedeutung der Chriſtenthums-Geſchichte für die Zeit.

Der ſittliche Geiſt iſt das Princip geweſen, welches den Zeiten ihren weſentlichen Zweck und bleibenden Inhalt und unbedingten Werth gegeben hat. Sein Weſen und ſein Ausdruck war: Geſtaltung des Menſchlichen nach göttlichen Ideen, durch Menſchen unter Gottes Führung. Er bildet den Gegenſatz und die Gegenmacht wider die falſchen Zeitbildungen und Zeitgeſinnungen: wider empiriſch-praktiſchen Terreniſmus und abſtract-theoretiſchen Spiritualiſmus. Von Ihm beſeelt und geleitet, wird die geſchichtliche Weltbetrachtung wahrhafte „Theorie" des Menſchen-Weſens im Menſchen-Leben.

Mit dem Chriſtenthum iſt der ſittliche Geiſt in ſeiner Fülle in den Kreis des durch Gott Menſchen-möglichen eingetreten, und hat den Menſchen als Individuum unter ſeine Idee geſtellt. Das aber iſt die Natur der Ideen, daß deren Höhe gemeſſen und erkannt wird nicht an der Größe ihrer Wirkungen allein, ſondern ebenſoſehr an der Unvollkommenheit ihrer Verwirklichung, weil dieſe dem Weltgeſetze der Nur-allmäligkeit folgt. Die chriſtliche Religion iſt, als Weltſeele höheren Sinnes, in alle menſchliche Beziehungen der Zeiten und Völker eingegangen, mit ebenſo ſich mittheilender wie ſich ſelbſt-erhaltender Kraft. Sie hat neben den irdiſch-weltlichen Bildungskräften gewirkt; ohne dieſe auszuſchlieſſen, aber ſie alle überragend und überdauernd. Sie hat nicht blos einen Gebildetenſtand geſchaffen, ſondern die Individuen zur Cultur gerufen; zur unzweideutigſten und menſchenweſentlichſten, zur Heiligung und Bildung für eine Ewigkeit. Sie hat ſich ihre erſte Stelle in der Geſchichte der Menſchheit ſelbſt gegeben; durch Stellung Aller unter Eine Pflicht und unter Eine Hoffnung: innerhalb des Vergänglichen einen unvergänglichen Inhalt ſich anzubilden, im zeitlichen Leben ein ewiges Leben zu beginnen.

Die Summe der Geſchichte dieſer Religion iſt: Vermittelung zwiſchen Gott und Welt; Erlöſung der Welt von ſich ſelbſt und ihre Führung zu Gott; Entwicklung des Göttlichen in ihr als des ihr Bleibenden, und Ausſcheidung des Ungöttlichen in ihr als des nothwendig Vergehenden. Die Welt die das Chriſtenthum überwunden hat, und die Welt die es gebildet hat, iſt das Zeugniß wider Die, welchen nicht das Leben ſeines Stifters ſelbſt gilt als Bürgſchaft für die göttliche Nothwendigkeit ſeiner zukünftigen Durchführung. Schon der Grad, in welchem das Chriſtenthum in ſeiner Geſchichte bisher als eine Macht über die Welt auftritt, widerlegt den Satz: der Urheber eines Werks könne oder müſſe ebenſo klein und unvollkommen wie des Werkes Anfang und Fortgang ſein. Ohne Vollkommenheit ſeines Urhebers wäre auch ſeine unvollendete Verwirklichung nicht zu begreifen. Und noch iſt ſeine welt-überwindende Macht nicht gebrochen, ſeine welt-gewinnende Kraft nicht erſchöpft; noch iſt die Höhe ſeiner Anforderungen an das Menſchengeſchlecht, wie die Größe ſeiner Verheiſſungen, nicht erfüllt. So iſt es ſeine Selbſt-Gewähr für ſeine Zukunft, die es noch haben wird. — Die ächt-jüdiſche, entweder Freude oder Angſt, über den Untergang des „hiſtoriſchen" Chriſtus durch Hyperkritik und Mythomanie, gleichwie einſt des leiblichen Jeſus-Meſſias am Kreuze, ſie hat den Erweis ihrer Nichtigkeit darin: daß das „Leben Jeſu" hindurchreicht durch die ganze Zeit nach ihm; um erſt in der vollendenden Hindurchführung der Welt

zu einem Gottesreich auf Erde ſeine ganze Wirklichkeit zu erhalten. Ebenſo darin: daß das in Chriſti Perſon erfüllte Chriſtenthum noch von Keinem nach ihm erfüllt worden iſt. Dieſes Leben Jeſu, in der Zuſammenfaſſung ſeiner perſönlichen Vollendung am Anfange mit ſeiner weltlichen Vollendung im Fortgang, dieſes müſſte aus der Geſchichte hinweggetilgt werden. Die, alles nach ihrem kleinen zeitbeſchränkten Maaßſtab bemeſſende, Kritik müſſte auf die Geſammtheit der Erſcheinungsformen und Entwickelungen ſich erſtrecken.

Chriſtliche Kirchen-Geſchichte hat nicht zu ihrem Zweck, aber zu ihrem Erfolg, Chriſtodice zu ſein; gleichwie die Welt-Geſchichte, eben mit den Mängeln ihres Inhalts und ſo als reine Geſchichte, Theodice iſt. So begründet ſie ſich ſelbſt ihr Recht, als allgemein-menſchliche und nicht blos theologiſche Wiſſenſchaft aufzutreten; das Recht, der über die Principien ihrer Zukunft ungewiſſen gegenwärtigen Zeit Führerin zu werden zu ihrem unvergangenen Princip. — Solche Stellung der Chriſtenthums-Geſchichte zu Chriſtenthum und Chriſtenheit hat aber zu ihrer Vorausſetzung, daß der Begriff von Poſitivität dieſer Religion feſtſtehe: d. i. von der Art, wie Geiſt ſich einſetzt als ſich mittheilende Kraft; und von dem Verhältniß, das er ſtiftet zwiſchen ihm und dem empfangenden Geiſt.

Drei Faſſungen des Poſitivität-Begriffs haben die Anſicht von der Chriſtenthumsgeſchichte beſtimmt. Zunächſt, die in Einſeitigkeit ausgeartete „kirchliche." Der Kirchen-Katholicismus, nicht der Apoſtel, nur ihrer ſpäteren Nachfolger, wagte (der Sache nach) die Gleichſtellung einer ausgewählten dogmatiſch-exegetiſchen Tradition mit dem Original. Als hiſtoriſcher Rechtsgrund galt ihm Chriſti Einſetzung des sacerdotium et magisterium ecclesiae. Chriſtlich-hiſtoriſchen Grund aber hat allein die nur bedingte Wirklichkeit einer continua successio et assistentia Spiritus sancti. — Dem Kirchen-Proteſtantismus, nicht dem urſprünglichen der Reformatoren, nur dem ſpäteren eines Theils ihrer Nachfolger, hatte Eine Einmal geſchehene Verbeſſerung der tradirten Schrift-Auslegung abſolute Gültigkeit. So gefaſſt aber, konnte ſolche plötzliche momentane Unbedingtheit des Geiſteswirkens als bloſe Hypotheſe einer Ausnahme erſcheinen. Und ſo für ſich allein, konnte dieſelbe ohne Ueberzeugungskraft von ihrer Wahrheit bleiben; gegenüber der katholiſchen Behauptung ſtetiger Gegenwart des Pneuma in der Kirche, wie gegenüber unevangeliſcher Leugnung eines göttlichen Pneuma überhaupt. Die Verheiſſung des Herrn der Kirche lautet: daß er mit und in ihr ſein werde alle Tage bis an der Welt Ende.

Im Gegenſatze kirchlicher Gebundenheit ſtand jederzeit die Verwahrung des Religionsrechtes freier Individualität durch einen zweiten, in ſich ſelbſt entgegengeſetzten Poſitivität-Begriff: den des religiöſen myſtiſchen Supranaturalismus, und des rationalen philoſophiſchen Naturalismus. Jedoch, in extremer Faſſung und conſequenter Haltung geſchah dies nur bei einem Theil der Myſtiker und der Philoſophen. Solche vermochten dann immer nur einer verhältnißmäßig kleinen Anzahl die Berechtigung ihrer perſönlichen Inſpirationen und Speculationen zu erweiſen. Ihr individuirender Begriff von Poſitivität, oder vielmehr von Poſition, zerſchnitt den geſchichtlichen Grund und Boden chriſtlicher Geiſtes-Fortdauer in ſoviele Parcellen, als Individuen ſich fanden, welche zu auserwählten Fortſetzern des Poſitiven ſich erklärten. Die Geſchichte dieſes ſich ſelbſt einſetzenden und ſporadiſchen „Prieſterthums des Geiſtes" hat den Beweis gegeben, zwar keineswegs von der Unmöglichkeit, aber von der Schwierigkeit des Beſtimmens darüber: wo dann nun die (ſicher weder ſtetige

noch unbedingte) Geiſteswirkſamkeit wirklich ſich fortgeſetzt habe. Zudem bewegten ſich dieſe Prieſter des „freien Geiſtes" ſelbſt, nur mehr oder minder unbewuſſt, dennoch auf einem vor ihnen und ohne ſie gewordenen und gebildeten geſchichtlichen Boden.

Ein dritter, ein religionswiſſenſchaftlicher, oft auch nur kirchen- und ſchulen-theologiſcher, Poſitivität-Begriff ſollte zwiſchen dem nur-kirchlichen und dem unkirchlichen vermitteln. Wol hat er dies in gewiſſem Grade geleiſtet. Nur freilich nicht in der Misgeſtalt eines „kritiſchen Eklekticiſmus," in welcher er beſonders ſeit Ende des 18. Jahrh. aufgetreten iſt. Die flache Dogmatik dieſes Unſyſtems redete und redet, mit princip- und gedankenlos naiver Unbefangenheit, von ſteter Anknüpfung des für Erkenntniß und Verſtändniß fortwirkſamen Chriſtus-Pneuma an das Apoſtel-Gramma, nicht minder von einem in den Kirchenſymbolen allein dargeſtellten Proteſtantiſmus; aber auch, vom Rechte individueller Freiheit des Schriftauslegens, und von einem mehr oder minder großen Unterſchiede zwiſchen verbum divinum und Scriptura sacra, ohne dort die Schranke und hier die Grenze beſtimmen zu können oder auch nur zu wollen. Hiernach wurde es beinahe gleichgültig, daß der Iſagogik, dieſer Freigelaſſenen der Dogmatik, bald Verengung bald Erweiterung des Kanons geſtattet war; ebenſo, daß grammatiſche Interpretation vorwaltete. Denn, vermöge jener eklektiſchen und kritiſchen Stellung zur („nicht durchaus und eigentlich inſpirirten") Urkunde, war in die Stelle exegetiſcher Selbſthülfe eben nur dogmatiſche Selbſthülfe getreten. Solchem kritiſch-eklektiſchen scripturarius Protestantismus bietet weder die alt-chriſtliche und ur-proteſtantiſche Theologie noch die Natur der Sache einen feſtern hiſtoriſchen Rechtsgrund, als der religiöſen Myſtik oder ſelbſt der ſpeculativen Religions-Dialektik.

Alle drei genannte Poſitivität-Begriffe, mochten ſie jeder in ſeiner Einſeitigkeit ſich geltend machen oder untereinander ſich miſchen, haben eine Fundamentallehre des Chriſtenthums nicht feſtgeſtellt. Sie haben insbeſondre es nicht vermocht, die „allgemeine Weltbildung" in ihre Grenzen zurückzuweiſen. Dieſe, mit ihrem theils Utiliſmus theils Aeſtheticiſmus und überhaupt Empiriſmus, fand alle die Chriſtenthümer und Religionen jener Ernſter-geſinnten allzu religiös oder idealiſtiſch d. i. unbequem oder unpraktiſch.

Es bedarf, zur vollen Anerkennung des Chriſtenthums, eben nur der vollen Erkenntniß deſſelben. Zu ſolcher aber führt, auſſer dem eigenen perſönlichen Erfahren ſeiner Kraft auf den Menſchen, tiefer eindringende Kenntniß aller ſeiner allgemeinern Entwicklungen und Wirkungen. Die geſammte Nach-Geſchichte des Chriſtenthums, in ſtetiger Zurückbeziehung auf ſeine Urgeſchichte als die Ur-Kunde vom chriſtlich-Poſitiven, hat als eine nothwendige (obwol nur ſecundäre) Ergänzung der Erkenntniß- und Beweisquellen einzutreten. Die Ueberlieferung von dieſer Religion in der, aus lebendigem κήρυγμα τοῦ πνεύματος entſtandenen, Schrift war die erſte Selbſt-Ueberlieferung dieſer Religion, als einer Kraft und That und keiner bloſen Lehre. An dieſelbe ſchlieſſt ſich ihre nachgefolgte Selbſt-Ueberlieferung in ihrer weitern Wirklichkeit. Wol wurde es nun Daſein derſelben im Geiſt nur der Gemeinde. Aber, wäre das Band zwiſchen dieſer und dem Stifter je gänzlich zerriſſen, ſo war es nie göttlich geknüpft.

Eine zweifache Vorausſetzung wird nothwendig bei ſolcher Faſſung der Chriſtenthumsgeſchichte; und zwar, als keine bloſe Hypotheſe, ſondern als (nur noch der Bewährung durch die Geſchichte ſelbſt bedürfender) Gegenſtand des Glaubens. Einerſeits nämlich: Immanenz des Vollenders wie des Stifters

eines Gottesreichs in der Menſchheit nach ihm; permanente Selbſtoffenbarung Gottes durch ſein Pneuma; Eine untheilbare Geiſtesgeſchichte im Fortgang wie im Anfang. Andrerſeits: Bedingtheit des Erfolgs in den Menſchen durch deren Freiheit; Bedingtheit alſo aller der nach Chriſtus fortdauernden Individuation des Geiſtes der Verheiſſung; deſſen Daſein in Chriſto allein als That, in Allen nach ihm nur als Kraft. [Joh. 16, 12. 13. 1 Kor. 3, 10—13.]

Solch Fortwirken des Chriſtus-Geiſtes, in welchen Individuen als Organen ſeiner Wahl es wirklich geworden ſei, das iſt freilich nach dem dynamiſchen Poſitivität-Begriffe nicht ſo bequem beſtimmbar, als nach dem mechaniſchen. Dieſe Schwierigkeit, „den Geiſt von den Geiſtern zu unterſcheiden," bereits im Apoſtelzeitalter vorhanden, hat nach dieſem immer mehr ſich erhöht. Aber es iſt gleich willkürlich, entweder die Fortdauer der Geiſteswirkſamkeit in der Gemeinde überhaupt aufzugeben, oder eine prieſterlich-mechaniſche und unbedingte Fortleitung derſelben zu erdichten.

Als Norm für Scheidung des Unächten vom Aechten in den fortwährenden Entwicklungen, als Erſatz für die ſichtbare perſönliche Gegenwart des Stifters, liegen die Apoſtelſchriften vor. Die Gewähr für ſolche Eigenſchaft und Stellung derſelben liegt ſchon in ihrem Inhalte; ebenſo in der folgerechten Nothwendigkeit des Glaubens an göttliche Fürſorge nicht minder für die Ueberlieferung als für die erſte Kundgebung der Offenbarung. — Hinzu tritt noch die „hiſtoriſche" Gewähr für ebendieſelben Urkunden: die, von keiner der andern Bildungskräfte auſſer und nach ihnen erreichte, Größe ihrer Wirkſamkeit. Das Reinſte und Größte, das zu allgemeinſter wie bleibendſter Wirkſamkeit Gelangte, in allen nachgefolgten Entwicklungen, iſt ihr Werk. So erſcheint auch in dieſer Beziehung die geſammte Chriſtenthums-Geſchichte als eine, obwol nur nach-geordnete und ergänzende, Mitquelle der Chriſtenthums-Erkenntniß. Und ſolche Anreihung derſelben an die Erkenntnißquellen der Religion Chriſti, als eines durch den ganzen Zeitenkreis ſich hindurchziehenden Werkes, iſt nur eine Erweiterung des exegetiſchen Begründens zu einem auch hiſtoriſchen, als ſeiner von ihm abhängigen ergänzenden Fortſetzung. Dieſelbe iſt aber nothwendig und weſentlich: für das Urtheil über die entweder Berechtigung oder Nichtberechtigung aller der (kirchlichen oder theologiſchen oder myſtiſchen oder ſpeculativ philoſophiſchen) Faſſungen der Poſitivität des Chriſtenthums, aller ſeiner Vermittelungen mit den unabweisbaren Zeitbildungen. Dies Urtheil hat in der Schrift-Auslegung zwar ſeinen alleinigen Maaßſtab, aber in der Chriſtenthums-Entwicklung ſeinen nicht minder geſchichtlichen Grund und Boden, von welchem es unabtrennbar iſt. Alle Kirchen- und Schulen-Unterſchiede, wie alle Verirrungen oder Verbeſſerungen, im Fortgang der chriſtlichen Zeiten, gehn zuletzt zurück auf die trennende oder zuſammenfaſſende, unrichtige oder richtigere Verhältnißbeſtimmung zwiſchen Chriſtenthum in Schrift und in Geſchichte [1]).

1) Einleitung in die Geſchichte des Chriſtenthums kann nur Gegenſtands- und Quellen- und Form-Lehre ſein. Ungehörig, nicht zwecklos allein, iſt in ihr die „Geſchichte der kirchenhiſtoriſchen Forſchung u. Kunſt." Dieſe iſt vielmehr Beſtandtheil der Geſchichte chriſtlicher Religionswiſſenſchaft, gleichwie dieſe wiederum weſentlicher Theil der Geſchichte chriſtlicher Kirche. [Stäudlin: Geſchichte u. Literatur der Kirchengeſchichte; herausg. v. Hemſen: Göttingen 1827. v. Reichlin-Meldegg: Geſch. d. Chriſtenth. Freiburg 1830. I. 1.]. — Einleitung in die Geſchichte hat ihren Inhalt mehr ſich ſelbſt zu geben aus der Geſchichte, als aus der „Dogmatik" entw. zu entnehmen od. vorauszuſetzen. Die hiſtoriſche wie die exegetiſche Wiſſenſchaft iſt berufen, in Verbindung mit reli-

Erſte Abtheilung: Gegenſtands-Lehre [1]).

§. 1. Allgemeiner Begriff „Kirche."

I. Begründung des allgemeinen Kirchen-Begriffs.

Nach der weiteſten Faſſung des Begriffs, wo in dieſen nur die *ſchlechthin nothwendigen* Merkmale aufgenommen werden, iſt *Kirche*: eine Menſchen-Gemeinſchaft und Anſtalt zu Darſtellung der Religion. Schon in dieſer einfachſten Begriffsfaſſung unterſcheidet ſich Kirche von Staat und Schule, durch die beſtimmte Verſchiedenheit ihres Zwecks und zum Theil auch ihrer Mittel. Denn überall wo Menſchen aus gänzlicher Roheit herausgetreten ſind, unterſcheiden ſich überhaupt drei Formen oder Beziehungen (und nur nicht nothwendig drei beſondre Kreiſe) der Cultur: die äuſſerlich-ſociale (bürgerliche, politiſche), als Staat; die intellectuelle oder wiſſenſchaftliche, als Schule; die religiöſe (oder moraliſche), als Kirche. — Den ſchlechthin nothwendigen *Inhalt* des Begriffs „Kirche" bilden alſo nur jene zwei Beſtandtheile oder Merkmale, Einigung nebſt Veranſtaltung, und Religion; mit *Ausſchluß* ihrer Beſchaffenheit oder ihres *Werths*. Dieſer Allgemeinheit des Begriffs, ſeinem Inhalte nach, entſpricht der *Umfang* ſeiner Anwendbarkeit auf alle Religionsgemeinſchaften. *Zwei Gründe* erweiſen die Faſſung des Kirchenbegriffs in ſolcher Allgemeinheit, als die nothwendig erſte.

1. Es liegt in der *Natur aller Begriffe* von Gegenſtänden in der Erfahrung, daß ſie eine *Mehrheit von Graden* oder *Stufen* bis zu einer höchſten zulaſſen, in welcher ihr Inhalt ſich erſt vollendet und darum der Umfang ihrer Geltung ſich einſchränkt. — Alle vorgebliche Eigenſchaften oder *Merkmale*, welche „*Kirche*" und „*Religions-Gemeinſchaft*" als zwei Be-

---

giöſem Sinn u. Denken, vielmehr der Dogmatik Grundlagen zu geben, als von derſelben ihre eigenen zu empfangen.

Ueber *Theorie der Geſchichte*, auſſer den theol. Encyklopädieen und den Einleitungen vor den einzelnen kirchenhiſtoriſchen Werken, die Monographieen: Principes de la philosophie de l'histoire; traduits de la scienza nuova de *Vico*: Par. 1828. *Wilh. v. Humboldt*: über die Aufgabe des Geſchichtſchreibers: (Berlin 1822). *Gervinus*: Grundzüge der Hiſtorik: Lpz. 1837. *Hegel*: Philoſophie der Geſchichte: Berl. 1837. *Marheineke*: Entwurf d. prakt. Theologie. *Nitzſch*: Syſtem d. chriſtl. Lehre; vgl. mit *Schleiermacher*. *Ullmann*: üb. die Stellung d. Kirchenhiſtorikers in unſ. Zeit; und, theologiſche Aphoriſmen: in Studien u. Kritiken 1829, 4. Heft; 1835, 3. Heft.

Univerſalhiſtoriſche Ueberſichten: *Herder*: Ideen zur Philoſ. d. Geſch. d. Menſchheit: 4. A. Lpz. 1841. 2 Bde. v. *Ammon*: d. Fortbildung d. Chriſtenth. z. Weltreligion: 2. A. Lpz. 1836—40. 4 Bde. — Kathol.: *Staudenmaier*: Geiſt d. göttl. Offenb., od. Wiſſenſch. d. Geſchichtsprincipien d. Chriſtenth.: Gieſſen 1837. *Möhler*: Einl. in d. K.-Geſch.; in hiſt. polit. Blätter f. d. kathol. Deutſchl., 1839. *Dieringer*: Syſtem d. göttl. Thaten d. Chriſtenth.: Mainz 1841. 2 Bde. — Für d. Judenthum: [*Molitor*] Philoſ. d. Geſch. od. üb. d. Tradition: Münſter 1834. 3 Th.

1) *Kiſt*: d. chriſtl. Kirche auf Erden; nach d. 2. holländ. Ausg.: Lpz. 1838. *Rothe*: d. Anfänge d. chriſtl. Kirche u. ihrer Verfaſſung: Wittb. 1837. I. *Peterſen*: d. Idee d. chr. Kirche: Lpz. 1839—42. 2 Th. *Huther*: Cyprians Lehre v. d. Kirche: Hamb. u. Gotha 1839. *Gladſtone*: d. Staat in ſ. Verhältniß z. Kirche; a. d. Engl.: Halle 1843. *Matthias*: d. Idee d. Freiheit, im Individuum, im Staat u. in d. Kirche: Marb. 1834. *Karſten*: d. Kirche u. d. Symbol, in ihr. inn. Zuſammenh. ſowie in ihr. Verhältn. z. Staat u. Wiſſenſchaft: Hamb. 1842. *Anderſen*: d. proteſt. Dogma v. d. ſichtb. u. unſichtb. Kirche: Kiel 1842. [Vgl. mit: *Wurm*: üb. d. Begriff d. ſichtb. Kirche; in Stud. d. evang. Geiſtl. Würtemb.: 1830. 2. B. 2. H. *Conradi*: Chriſtus in Gegenwart, Vergangenheit u. Zukunft: Mainz 1839]. *Hottinger*: Ariſtokratie u. Demokratie in der alten Zeit, Kirche u. Staat in der neuen: Zürich 1843. — *Elvers*: Weſen d. ält. u. neu. kathol. Kirche: Roſt. 1832. *Klee*: Recht d. Einen allg. Kirche: Mgdb. 1839.

griffe unterſcheiden ſollen, ſind bloſe Modificationen oder auch Steigerungen des Beiden Gemeinſamen, ihres Unterſchieds von nicht-religiöſen Gemeinſchaften. Durch dieſen Unterſchied allein ſchon iſt „Kirche“ ein Ding für ſich, und ſo ihr Begriff als ein eigner Begriff conſtituirt. Alle Scheingründe für Einſchränkung des Begriffs „Kirche,“ hergenommen von einer zu dieſem erforderlichen Beſchaffenheit der Religion, auch wenn ſie nicht auf hiſtoriſch unerweislichen Vorausſetzungen beruhn, machen durch ihre vagen Merkmale „wahrer Kirche“ eine feſte Begriffsbeſtimmung unmöglich, oder ſelbſt die jemalige Exiſtenz einer Kirche zweifelhaft. — Das Wahre iſt: daß im Chriſtenthume nicht zuerſt, aber in ungleich höherer Potenz „Kirche“ daiſt, als in allen andern Religionen; und, daß der chriſtlichen Kirche ganz weſentlicher ſpecifiſcher Unterſchied von allen andern Kirchen doch nicht ihre Gattungs-Gemeinſchaft mit dieſen aufhebt, ſowie nicht das Beſtehn einer Mehrheit von Kirchen [1]).

2. Die Conſequenz fordert die Nichtbeachtung des Werthes in der Begriffsbeſtimmung von Kirche, da dieſelbe allgemein zugeſtanden iſt beim Religions-Begriffe. Wenn die verſchiedenſten Religions-Stufen oder Formen unter Einen Begriff „Religion“ fallen, ſo fallen wol auch die verſchiedenen Religions-Vereine unter den Einen Begriff „Kirche.“ Oder ſoll die Berechtigung zu der Inconſequenz in der größern Gemeinheit des Wortes und Begriffes „Religion“ liegen? [2]). — Derſelbe Zuſammenhang des Kirchenbegriffs mit dem Religionsbegriffe gibt der weitern Faſſung des Erſtern auch ein praktiſches, ein religiöſes Moment. Dieſe Faſſung ſtellt Kirchlichkeit mit Religioſität und Unkirchlichkeit mit Irreligioſität zuſammen, ſtellt alle Glieder der „allgemeinen

---

1) Die Logomachie wider die Erweiterung des Kirchenbegriffs widerlegt ſich ſchon durch die an ſich klare Unzuläſſigkeit des Verfahrens: dieſen Begriff von der allgemeinen Regel für die Erfahrungsbegriffe, daß ſie einen Gradunterſchied zulaſſen, auszunehmen. Die vermeinten Gründe für ſolche Ausnahme, oder dafür, daß Kirche ein in ſeiner Art einziger u. nur in Einer Art denkbarer Begriff ſei, ſind zunächſt ſolche, die eine falſche oder zweifelhafte Beſtimmung über Beſchaffenheit der nicht-chriſtlichen Religionen vorausſetzen. So z. B. ſollen Heidenthum u. Judenthum kirchenlos ſein: „weil in Jenem das Religiöſe vom Natürlichen, in Dieſem das Natürliche vom Religiöſen verſchlungen geweſen.“ Aber, Erſteres iſt wahr nicht ebenſo von der indiſchen und perſiſchen, wie von der griechiſch-römiſchen Religion; Letzteres wird durch den eudämoniſtiſchen Charakter hebräiſch-jüdiſcher Religion widerlegt. Und Beides iſt überhaupt kein Grund. — Die andere Art von Gründen fordert zu einer Kirche göttlichen Offenbarungs-Urſprung und Gehalt. Aber ohne Nachweiſung, daß ſolcher in den andern Religionen allen ganz fehle. — Zudem erhebt jede Einmiſchung des Werthes der Religion in den Kirchenbegriff den Excluſivitäts-Streit wiederum unter den Chriſten um den „Kirchen“-Titel zu einem rechtmäßigen. In Folge derſelben gibt es genau ſo viele einerſeits Kirchen und andrerſeits Nicht-Kirchen, als Individuen od. Geſellſchaften, welche im Stande ſind gewiſſe Merkmale zu einer Definition des Begriffs Kirche zuſammenzuſetzen!

2) Das Wort religio iſt, bei jeder Herleitung, ebenſo edler Abſtammung und Bedeutung, wie jedes und ſelbſt das der excluſiven Meinung günſtigſte Etymon von „Kirche“: *Κύριος*, welches nichts beſtimmt über die Beſchaffenheit des *Κύριος*. Wenn zur Heiden-Religion auch der Aſtarte- oder Baals- oder Aphrodite- oder Phallus-Dienſt, nebſt dem Cultus der Menſchenfreſſer oder Menſchenopfer, gehört: ſo hätten die Fetiſſen-Diener auch ihre Religionsgemeinſchaft von ihren *Κυρίοις*, den Fetiſſen, benennen können. Es gilt auch hier jene allgemeine Natur der Erfahrungsbegriffe, die Zuläſſigkeit einer ſo weit reichenden Abſtufung, daß eine feſte Grenze unbeſtimmbar bleibt. Daher ſteht auch die Analogie z. B. des Begriffes „Staat“ der weiten Faſſung des Kirchenbegriffes nicht entgegen.

Kirche," dieſes großen religiongeſinnten Ganzen, in Einen Gegenſatz wider die Kirche- oder Religionloſen. So fördert ſie das Bewuſſtſein des allgemeinſamen Bedürfniſſes religiöſer Gemeinſamkeit, und den Sinn für eigne oder wechſelſeitige religiöſe Vervollkommnung. Anerkenntniß auch einer „allgemeinen Kirche" iſt kirchlicher und religiöſer, als Streit um „Allein-Kirche."

II. Die höchſte **Grundeintheilung** der Kirche wie Religion iſt abhängig vom Werthe Beider; während die allgemeine Begriffs-Faſſung derſelben von ihrem Werthe nicht abhangt. — Religion iſt: gläubige und thätige Anerkenntniß eines Göttlichen, als Uebermenſchlichen und in gewiſſem Sinne auch Uebernatürlichen: entweder blos als Princips aller Weſen und Dinge, oder zugleich als Ziels einer Geiſterwelt; entweder blos für ſinnliches und zeitliches, oder zugleich für geiſtiges und ewiges Wohl.

Die weſentlichſte Eintheilung aller Religionen, und darnach aller Kirchen, iſt die in phyſiſche (mechaniſche) und in ethiſche (dynamiſche). Sie ruht auf der Annahme entweder eines ſpecifiſchen oder eines nur gradualen (wenn auch unendlichen) Unterſchiedes zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem, und hiernach auf einer ſehr verſchiednen Art der Vermittlung zwiſchen Beidem Die phyſiſche Religion läſſt die menſchliche Phyſis weſentlich ſo fortbeſtehn wie ſie iſt, ohne den natürlichen Menſchen weſentlich zu ändern; ſie ſetzt nur Abhängigkeit als Grund und Form, nur Wohlſein als Zweck der Vermittlung zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem. Die ethiſche Religion bildet die menſchliche Phyſis in deren ideales Weſen um, zur Gottes-Ebenbildlichkeit; ſie ſetzt, auſſer Abhängigkeit und Wohlſein, noch eine höhere Vermittelung. [Die Teufel und die Böſen ſtellen Gott ſich vor, und zittern; der ſinnliche natürliche Menſch glaubt an Gott, und betet an; der geiſtige ſittliche Menſch denkt und ſtrebt Gott nach.] — Demgemäß iſt Kirche auf der phyſiſchen Stufe: ein Menſchenverein, welchem ſein höchſtes Gut (ſinnliches oder auch geiſtiges, irdiſches oder auch überirdiſches) theils Wohlſein allein iſt, theils eine nur auſſer oder über ihm liegende Urſache hat; welchem alſo ſein höchſtes Geſetz iſt, auszudrücken ſeine Abhängigkeit als das Mittel zu ſeiner Glückſeligkeit. Kirche auf der ethiſchen Stufe iſt: ein Menſchenverein, welcher als das Höhere und Weſentliche in der Beziehung zur Gottheit zugleich die Entwicklung der ihr weſenverwandten Menſchennatur ſetzt; welchem alſo ſein höchſtes Gut und Geſetz oder Ziel iſt ſein Antheil an der durch Gott ſich vollbringenden göttlichen Weltordnung.

Aus dieſer Eintheilung ergibt ſich eine höhere Steigerung des „allgemeinen Kirchenbegriffs;" welche nur bei ethiſcher Religion möglich und erſt im Chriſtenthume gegeben iſt [1]).

1) Erkenntnißquelle für den chriſtlichen Kirchenbegriff iſt das Leben Jeſu ſelbſt, dies erſte Factum der chriſtlichen Geſchichte, als eben die Religions- und Kirchen-Stiftung ſelbſt. Das Maaß der Glaubwürdigkeit ſeiner evangeliſchen Urkunden, wär' es auch mit größerem Rechte in Frage geſtellt worden, iſt von untergeordnetem Gewicht, hier wie überhaupt für die kirchliche Geſchichte des Chriſtenthums. Denn der allermeiſte Inhalt dieſes fortgeſetzten Lebens Jeſu in der Gemeinde hat zu ſeiner Vorausſetzung oder Quelle gehabt eben nur den „hiſtoriſchen" Chriſtus, nur den urkundlichen Begriff von deſſen Werk und Anſtalt. Die Kritik, mit ihrem „idealen" Chriſtus und zukünftigen Chriſtenthum, hat der Kirchengeſchichte einen verhältnißmäßig nur kleinen Theil ihres Inhalts gegeben.

Der im urkundlichen Chriſtenthum aufgeſtellte Religions- und Kirchen-Begriff ſteht an der Spitze der Chriſtenthums-Geſchichte; und zwar, eben weil dieſe eine Wiſſenſchaft iſt, ohne Rückſichtnahme auf die nicht-wiſſenſchaftlichen Vorſtellungen oder

§. 2. Das Weſen chriſtlicher Kirche, als Idee und Erſcheinung.

I. Weſens-Verhältniß zur allgemeinen Kirche.

1. In der Stufenreihe von Kirchen, unter dem gemeinſamen Gattungsbegriffe „Religions-Gemeinſchaft und Anſtalt," ſteht die von Chriſtus geſtiftete: als die Vollendung aller, als abſolute Kirche, als *die Kirche* ſchlechthin. Denn Chriſti Religion hat ihre Vollkommenheit auch darin: daß ſie Beides in Eins iſt, die göttliche *Idee* und *Kraft* zur Menſchheit-Entwicklung. Weil ſie die *Idee* iſt, darum iſt hier die *Kirche*: Menſchen-Gemeinſchaft und Anſtalt, welche die Religion vertritt als nicht blos ein heilſames oder nützliches und darum untergeordnetes Element, ſondern als das ſchlechthin nothwendige und oberſte Princip. Denn ſolche Erklärung und Geltendmachung der unbedingten Menſchenweſentlichkeit und Principalität der Religion hat ihren Grund in der Vollkommenheit des Chriſtenthums als der ethiſchen Religion, als der Führung zu dem allgemein und ewig nothwendigen Ziele. Und weil Chriſti Religion zugleich die *Kraft* iſt, ſich als die Idee zur Erſcheinung zu bringen, darum iſt hier die *Kirche*: Menſchen-Gemeinſchaft und Anſtalt, welche die Eröffnung der Möglichkeit einer Verſöhnung der Welt mit Gott und mit ſich ſelbſt, das Band der göttlichen und menſchlichen Liebe, zu ihrem Princip und Geſetz hat; und welche die einſtige Vollendung der Wirklichkeit ſolcher Einung des Göttlichen und Menſchlichen zu ihrem unausbleiblichen Erfolg und Ausgang hat.

2. Hier iſt Religions-Stiftung und Kirchen-Stiftung in Eins, Anſtalt und Werk Gottes ſelbſt in höherer Vollendung; und hier iſt das Religiöſe oder Kirchliche das Höchſte für alles Menſchliche. Darin gründet ſich die (in Vergleich mit jener „allgemeinen Kirche") weit höhere *Stellung der chriſtlichen Kirche* zu *Staat* und *Schule*, der beſtimmtere und unbedingte Weſensunterſchied dieſer religiöſen Anſtalt von der bürgerlichen und wiſſenſchaftlichen. Dieſe drei Beziehungen oder Formen Menſchen-erziehender Cultur bilden nun nothwendig auch drei *Kreiſe*, als beſondere und nur nicht geſchiedene. Das

---

Vermeinungen von Religion und Kirche. Nur die *wiſſenſchaftlichen* und *philoſophiſchen* anderweiten Beſtimmungen haben ein Recht auf vergleichende Berückſichtigung. Das Abweichende der meiſten unter ihnen aber betraf nicht ſowol den evangeliſch-chriſtlichen Begriff ſelbſt, mehr deſſen ſpätere theologiſche oder kirchliche Faſſungen; wenigſtens bei den zu bedeutender Wirkſamkeit durch wahre Wiſſenſchaftlichkeit gelangten Philoſophen. In dieſem Kreiſe ward öfter erkannt als geleugnet: das Menſchlich-wahre und der Reichthum und die Tiefe des chriſtlichen Begriffes, ſelbſt in ſeiner Aufſtellungsform und Art ſich zu begründen, wie in ſeinem Inhalte. Denn die Philoſophie nahm zwar keine unbedingte Auctorität einer Religions- oder Kirchen-Einſetzung an; aber gewöhnlich hat ſie, für ihre Religions- und Kirchen-Theorieen, die Bewährung nicht im „zwingenden Denken" allein vorausgenommen, ſondern in der beſtätigenden Erfahrung nachgeſucht. Darum iſt ſie vielfach mit dem urchriſtlichen Kirchenbegriffe zuſammengetroffen. Denn dieſer ſelbſt ſtand auch der „denkenden" Unterſuchung offen. Nur ſeine *allgemein-menſchliche* Begründung lag vorzugsweiſe in der innern und äuſſern Erfahrung der Kraft ſeines Wirkens. — So beſteht die *Chriſtenthumsgeſchichte*, als Grundlage zu Religionswiſſenſchaft wie zu religiöſem Leben, neben der *Religionsphiloſophie*; Begriff gegen Begriff ſetzend, und zu ihrem Begriffe noch die That. Sie ſtellt ſich auf als ein Zeugniß aus unvergänglicher Vergangenheit für factiſch bewährte Religion und Kirche, ohne darum nothwendig in Religionsphiloſophie blos die Anzeige eines blos vorgeſtellten Religions- oder Kirchen-Begriffs zu finden.

Zuſammengehn aller drei iſt nur Aufgabe für die Erſcheinungsform der ihre Erſcheinung vollendenden Idee [1]).

II. Ausdruck des Weſens in der Benennung.

1. Die Namen.

a. Der bezeichnendſte Name für das Eigenthümliche der Chriſtus-Heilsanſtalt, wie für das mit andern Religionsanſtalten ihr Gemeinſame, iſt der authentiſche urſprünglichſte: βασιλεία τῶν οὐρανῶν, τοῦ θεοῦ, Χριστοῦ. Er hat zu gelten als Ausdruck, keineswegs als bloſes Bild, der Sache oder des Begriffs; durch das Hauptwort und durch die Beiſätze zugleich. — b. Der zweite urkundliche, nur minder authentiſche Name ἐκκλησία bezeichnete, ſchon ſehr früh auch ohne Beiſätze, die Berufung und Sammlung aus der Welt zu Gott. — c. Der jüngſte Name „Kirche" trägt, jedenfalls ſchon in ſeinem einfachen Etymon ſelbſt, chriſtlich-religiöſe Bedeutung; wahrſcheinlich anzeigend das Haupt, wie ἐκκλησία die Glieder.

2. Das Vorhandenſein beſondrer Namen

für die chriſtliche Religions-Anſtalt und Gemeinſchaft, und für ſie allein, zeigt ebenfalls die Weſentlichkeit des Unterſchiedes zwiſchen dem chriſtlichen und dem allgemeinen Kirchenbegriffe; jedoch nicht eine Ausſchließlichkeit des erſtern und die Ungültigkeit des letztern. Zwei Gründe beweiſen Beides.

a. Die Etymologie der Namen. „Kirche" bezeichnet (wenn die griechiſche Herleitung gilt) nur die Herr-ſchaft Gottes oder des Göttlichen überhaupt, die Religion; „ἐκκλησία" bezeichnet die Berufung zum Gottesreiche überhaupt, die der höchſten Stufe nur vorzugsweiſe. Die Univerſalität der Offenbarung Gottes als Herrn, ſowie der göttlichen Berufung zum Heil, erfordert eine auch

---

1) Staat und Schule (vorausgeſetzt, daß beide Begriffe gleich dem Kirchenbegriff nicht einſeitig idealiſirt, ſondern nach Idee und Erfahrung zugleich gefaſſt werden) ſind Das, was ſie ſind, nicht wiefern und weil ſie auch Religion, ſondern wiefern und weil ſie bürgerliche Ordnung und intellectuelle (oder äſthetiſche) Bildung als nothwendig ſetzen und vertreten. Es bedarf alſo noch beſondrer Vertretung nicht blos einer relativen, ſondern auch der abſoluten Nothwendigkeit der Religion als des Höchſten. Nicht die letztere, nur die erſtere findet ſich auch von der (allerdings gewöhnlich einem „religiöſen" Staate genäherten) Staaten-Theorie und Praxis vertreten. Aehnliches iſt von der wahren Wiſſenſchaft zu ſagen. Hingegen Kunſt und „allgemeine Weltbildung", ſie haben meiſt nicht allein von ihrem Begriffe und Zwecke, ſondern auch von ihrem Kreiſe nur den Kunſt- und Bildungloſen, nicht den Sitten- und Religionloſen ausgeſchloſſen. Der Aeſthetik hat Rückſicht auf den Unterſchied des Guten und Böſen als Alteration der Weſenheit des Schönen gegolten. Somit ſcheint dann doch die factiſche Menſchennatur (bis es eine andre geben wird!) eine beſondere Vertretung auch der Nothwendigkeit des Moraliſchen und Religiöſen zu fordern. Dem Begriffe des Menſchen-Weſens genügt auch nicht eine künftige Aufnehmung dieſer Nothwendigkeit in einen künftigen „religiöſen Staats- und Wiſſenſchaft-Begriff". Denn ihm iſt ſolche Nothwendigkeit eine individuelle, alſo ſchon in *aller* Gegenwart vorhandene, unvermögend auf die Staats- und Wiſſenſchaft- oder gar Kunſt-Religion zu warten. Es mag alſo dem (im Chriſtenthum verſtärkten und geſteigerten) allgemeinen Menſchheit-Begriffe ſeine „Angſt um die Kirche" einſtweilen zu gute gehalten werden, bis die drei andern Nothwendigkeiten in Einer Zuſammenvertretung auch der religiöſen zu Wirklichkeiten geworden! Bis dahin haben Staat und Schule und Kirche drei correlate Begriffe und Kreiſe zu verbleiben, unter dem Chriſtenthum als ihrer gemeinſamen höhern Einheit.

auf nicht-chriſtliche Zeiten und Räume ſich erſtreckende Abſtufung Beider. Sie widerlegt jenen excluſiven Kirchenbegriff ebenſo, wie jeden ſynkretiſtiſchen.

b. Die Thatſache ausſchlieſſend-chriſtlicher beſondrer Namen-Führung. Deren Urſache iſt nicht, neben der innern, eine noch beſondre äuſſere geweſen. Vielmehr, der (überhaupt einzige) innere Nöthigungs-Grund zu einer Eigenbenennung des chriſtlichen Religionsweſens fand natürlich in der Auſſenwelt überall und jederzeit ſeine Beſtätigung. Er war, wie er es noch iſt: die dem Chriſtenthum eignende hohe Idealität religiöſer Menſchen-Gemeinſchaft und Anſtalt. Daher, deren beſondere Aufſtellung und Benennung, und zwar als eine nothwendig fortdauernde. Jedoch beweiſt auch dies nur die Vollendung, nicht die Einſetzung des Begriffs „Kirche" erſt im Chriſtenthum.

§. 3. Princip der chriſtlichen Kirche [1]).

I. Poſitive Beſtimmung des Princips [2]).

1. „Chriſtus iſt das in ſich ſelbſt vollendete Princip ſeiner Kirche; und er iſt es vielmehr im dynamiſchen als im mechaniſchen Sinne, in ihrem Fortgang wie Anfang." Die Incarnation rein- und voll-göttlichen Weſens im Menſchen Chriſtus, und die Immanenz deſſelben als Geiſtes in der Menſchheit, jenes Princip-werden und dieſes Princip-ſein Chriſti, das ſind die zwei Grund-Thatſachen chriſtlicher Kirche. Das immerwährende Gedächtniß ſeines früheren Lebens auf Erde, und das immerwährende Erfahren ſeines Fortlebens durch ſeinen Geiſt in der Gemeinde, das ſind die zwei Grund-Formen fortdauernder Kirchenſtiftung.

2. So iſt Chriſtus Princip: als das in ſich vollendete Ebenbild des lebendigen Gottes; nicht als blos eins der Wandelbilder oder Strebe-Bilder des Göttlichen. Dies der Gegenſatz des wahren Supranaturaliſmus, wider den irreligiöſen Begriff von Chriſti Princip-ſein, im deiſtiſchen und „pantheiſtiſchen" d. i. anthropo-theiſtiſchen Naturaliſmus. — Es iſt aber auch Chriſtus Princip: inmitten ſeiner Gemeinde, als Kraft ſich mittheilend den Einzelnen; nicht als bloſe für ſich göttliche Subſtanz ſtehend an der Spitze oder auſſer und über der Kirche. Dies der Gegenſatz deſſelben ächten Supranaturaliſmus, wider den ſuperſtitiöſen Begriff von Chriſti Principſein, im hyper-theiſtiſchen Supranaturaliſmus.

II. Einſeitig naturaliſtiſche Princip-Lehre.

Dem Naturaliſmus, gleichviel ob in deiſtiſcher oder in pantheiſtiſcher Geſtalt, gilt der perſönliche hiſtoriſche Chriſtus nur als Anfang

1) Dieſe Princip-Lehre und die Teleologie (§. 4.) ſind die Entwicklung des Weſens chriſtlicher Kirche (§. 2.). Die Anerkenntniß des Inhaltes Beider, im Glauben und Thun, iſt das abſolute Kriterium der Chriſtlichkeit. Und es iſt Thatſache: daß dieſelbe nie ganz oder überall in der Chriſtenheit gefehlt hat; daß nicht blos (was von ſelbſt ſich verſteht) das objective, ſondern auch dies ſubjective Band zwiſchen Haupt und Gliedern nie ganz oder überall ſich gelöſt hat. Dieſe Thatſache aber ſteht als der hiſtoriſche Rechtsgrund da, (auch ſubjectiverſeits) eine Stetigkeit und Einheit der Exiſtenz chriſtlicher Kirche zu ſetzen. In ihr widerlegt ſich der entweder unkirchliche oder gemeinkirchliche oder idealiſtiſche Wahn: die Einheit entweder für ein Phantom zu erklären, oder als in Einer der mehrern Theil-Kirchen allein repräſentirt zu behaupten, oder von der Zukunft eine numeriſche Einheit der Heerde in demſelben Sinne wie die des Hirten zu erwarten.

2) Mt. 23, 10. 24, 14. 23—27. 28, 20. Jo. 10, 14—18. 14, 6—10. 26. 15, 5. 26. 16, 12—15. 1 Kor. 1, 24—30. 3, 9—15. cap. 12. Eph. 2, 20—22. 4, 12—16. Kol. 2, 6—12. 1 Jo. 2, 23—26.

der Chriſtenheit oder der erſte Chriſt, nicht als ſelbſt-vollkommnes Princip der Vervollkommnung. Nach ihm iſt ein Totalbild des Göttlichen in Welt entweder überhaupt unmöglich, oder nur ſucceſſiv in der geſammten Menſchen-Gattung als ſolcher und nicht in Einem Individuum darſtellbar. Nach ihm iſt alſo das ſogen. perſönliche Princip des Chriſtenthums vielmehr nur ein Glied in der allgemeinen Entwickelungsreihe des Weltgeiſtes, und gibt es überall nur Vervollkommnung.

1. Als ein erſter Grund, für ſolche weſentliche Aufhebung der Principalität Chriſti, gilt: das „Weltgeſetz der Stetigkeit," die Gebundenheit alles und auch des geiſtigen göttlichen Weltinhaltes an die Daſeinsform der Endlichkeit, an Vielheit und Werden; und zwar, mit mechaniſch determiniſtiſchem Cauſalnexus, ſo daß die einzelnen Glieder der Kettenreihe mit Nothwendigkeit an einander ſich fügen. — Allein, die Annahme ſolches ſchon ſeienden oder fertigen Geſetzes, (das übrigens weder in Natur noch in Geſchichte aufzeigbar erſcheint) iſt ein Selbſtwiderſpruch gegen die eigne Vorausſetzung, den Welt-Begriff. Dem durch dieſen geſetzten allgemeinen erſt-Werden müſſte auch die Form des Werdens unterworfen ſein; auch deſſen durchgängige Geſetzmäßigkeit, d. i. Nothwendigkeit und Stetigkeit, könnte nur erſt mit-werden. So ſteht alſo kein erweisliches Weltgeſetz entgegen der chriſtlichen Annahme: daß Gottesoffenbarung in Einem Menſchen-Individuum vollendet geſchehen ſei, um durch dieſes die Individuen der ganzen Gattung ähnlicher Vollendung zuzuführen.

2. Gleichen Gehalts, wie jener erſte phyſikaliſche, iſt ein zweiter ethiſcher Grund wider das volle Princip-ſein Chriſti: ein Sittlichkeit-Begriff, welcher die Religioſität für eine tiefe Vorſtufe der Moralität erklärt. Er verwirft oder entſtellt die chriſtliche Annahme göttlicher Ergänzung und nach-irdiſcher Fortſetzung menſchlich-irdiſchen, ſich nicht-ſelbſtgenugſamen, Strebens nach den göttlich-menſchlichen Idealen. Ihm gilt darum das von der Kirche feſtgehaltne Band, zwiſchen der Menſchheit und dem Einen Individuum von „nur religiöſer Genialität," für eine Feſſel des Fortſchreitens zu ſelbſtändiger Göttlichkeit oder „Sittlichkeit." — Allein, wahrer Sittlichkeit-Begriff kann einzig der ſein, deſſen Realität für alle Menſchen und für die in der Erfahrung gegebene Menſchennatur auf allen ihren Entwicklungsſtufen als gleich möglich nachweisbar iſt. Die Idee der Menſchheit, das Einswerden mit dem Göttlichen, hat ſittlichen Gehalt auch nur dann, wenn die Möglichkeit ihrer individuellen Verwirklichung nicht von bloſem Vorſtellen oder Gebot des Denkens, ſondern durch geſchichtliche That gewährleiſtet iſt, wenn ſo in die Idee eine Kraft auf den Willen gelegt iſt. Das Göttlich-werden entweder nur der Menſchen-Gattung als ſolcher, oder nur der „Denker," iſt ein blos äſthetiſcher und inhumaner Ungedanke, iſt ſelbſt ſowenig ein logiſcher wie ein ethiſcher Gedanke. Denn jede (Weſen-) Gattung, als ſolche ein bloſes Abſtractum, exiſtirt nur in den Individuen. So liegt es in jener (dem allgemeinmenſchlichen ſittlichen Bewuſſtſein nothwendigen) Idee auch mit Denknothwendigkeit: daß, wie ihre Strebe-Verwirklichung, ſo ihre höchſte Wirklichkeit in Individuen möglich ſein müſſe. — Für die Wirklichkeit dieſer Menſchheit-Idee in dem hiſtoriſchen Chriſtus aber, für die Thatſachlichkeit dieſes ſeines Principſeins, hat die Geſchichte das volle Recht, den Beweis fürerſt nur negativ zu führen. Das heiſſt: ſie fordert die Aufzeigung der Erreichtheit Chriſti in dem für alle Menſchen Idealmenſchlichen. Bis dahin erklärt ſie ihn für das von Allen nach ihm unerreichte Ziel, und ſchon darum für das Princip des theilweiſe Erreichten.

III. Einſeitig ſupranaturaliſtiſche Princip-Lehre.

1. Häufiger noch, als Autarkie der Natur, ward eine Theo-Mechanik angenommen; nach vielmehr phyſiſchem als ethiſchem Religions-Begriff; in Folge theils einſeitiger theils falſcher Faſſung der Welt-Gegenwart Gottes durch ſeinen Logos in Chriſto. Entweder wurde das Principſein Chriſti, das Daſein des Gottgeiſtes in ihm, eingeſchränkt auf Hinſtellung und Bewährung einer reinen Tugend-Lehre für die Erde; oder, auf Allein-Vollziehung alles des zur Wirklichkeit, nicht blos des zur Möglichkeit eines Gottesreichs Nothwendigen. — Beide Chriſto-Theiſmen überboten ſich in der Beſchränktheit Deſſen, was ſie entweder für die Wirkſamkeit der objectiven Heils-Urſache, oder für die Wirkung derſelben in den Subjecten ausgaben. Beide waren (das Göttliche herabziehende) Anthropomorphiſmen in nur andrer Weiſe, als der anthropotheiſtiſche Pantheiſmus, welchem Götter aus Menſchennatur wie Pflanzen aus der Erde hervorwachſen.

2. Nach dem chriſtlichen Supranaturaliſmus hingegen, vermittelt eben die Proergie und Synergie Gottes durch Chriſtus die Synergie der Menſchen, wie der Grund ſeine Folge. Chriſtus iſt, nach ihm, die geiſtig oder virtuell immanente Subſtanz der Gemeinde; ſomit, weder ein geſtorbener Geiſt mit einem bloſen Nachlaß von Lehrſchriften, noch eine alles allein wirkende d. h. nichts wirkende Urſache, ſondern eine Kraft-erzeugende Kraft. Die Glieder dieſes Körpers ſollen durch das Haupt auch ein Selbſt-Leben in ſich haben, obgleich ſie es nie von ſich ſelbſt haben.

§. 4. Zweck und Ziel der chriſtlichen Kirche[1]).

I. 1. Des Chriſtenthums Endzweck iſt: die Umgeſtaltung der Menſchenwelt in ein Gottes-Reich auf Erde für den Himmel, d. h. als ein Glied des Geſammtreichs Gottes im Univerſum. Derſelbe umfaſſt die Entwickelung der ganzen Menſchennatur, nach deren leiblich-äuſſerlicher und intellectueller wie moraliſcher Seite; nur mit entſchiedenem Supremat des Sittlichen, d. h. der Anbildung eines nach Verſöhnung mit Gott und Heiligung ſtrebenden Willens, als des allein gleich- und allgemein-Möglichen wie ewig-Nothwendigen, als des höchſten Gutes. — 2. Die allgemeine Daſeinsform der Kirche, als der Erfüllung dieſes höhern göttlichen Weltzwecks, iſt einerſeits die mit der Welt überhaupt gemeinſame: Vielheit oder Mannichfaltigkeit, und Werden oder Allmäligkeit; ſelbſt bis zum Daſein der Gegenſätze des Guten und Böſen, Guter und Böſer. Denn ihr urkundliches Bild iſt: „eine Saat, welche Unkraut neben Weizen trägt.“ Aber ſie iſt auch andrerſeits die von der Welt unterſcheidende und ausſcheidende: Verminderung jener zwei Welt-Eigenſchaften, der Verſchiedenheit und des bloſen Strebens; und, Vertilgung des Ungöttlichen der Welt, des Böſen. Denn ihr urkundliches Bild iſt: „eine Saat, welche auch Weizen unter dem Unkraute trägt,“ dereinſt Aufzubewahrendes unter dem dereinſt zu Vertilgenden.

3. Hiernach berichtigen ſich die zwei falſchen Begriffe von „Chriſtlichkeit“ oder „wahrer Kirche:“ der zu enge oder intolerante des Rigo-

---

1) Mt. 5, 3. 8. 48. 6, 19—21. 23. 33. 7, 20. 21. Luk. 13, 19—21. Jo. 3, 6. 7. 4, 24. 6, 63. 17, 21. 18, 35—37. Rom. 6, 4—6. 22. cap. 8. 1 Kor. 2, 12—16. 13, 13. 15, 53. Eph. 4, 23. 24. Phil. 3, 20. 21. 1 Petr. 1, 15—25. 1 Jo. 2, 15—17. 3, 1—10.
Mt. 13, 24—33. 16, 18. 19. 18, 20. 20, 16. Luk. 13, 19—21. 1 Kor. 3, 10—15.
Mt. 28, 18. Eph. 1, 20—23. Kol. 1, 13—20. Phil. 2, 9—11. 1 Kor. 15, 24—28.

rismus; aber auch der zu weite oder laxe des Indifferentismus. Denn die Idee des Gottesreichs ſoll an der Kirche, bis zu ihrer Erfüllung, eine einerſeits ihr ungleiche, andrerſeits doch ihre wirkliche Erſcheinungsform haben. In dieſem Doppel-Verhältniß zwiſchen Gottesreich und Kirche, als dem Grundgeſetz der Kirche, liegen alle Grundſätze chriſtlicher Ekkleſiaſtik [1]).

II. Das Ziel der Kirche wird allerdings in den Urkunden als ein endliches dargeſtellt. So iſt es die dereinſtige auch irdiſche Welt-Wirklichkeit der Univerſalität des Chriſtenthums durch die Kirche. Aber ebenſo, als ein unendliches und überirdiſches. Die irdiſche Univerſalität wird nur ein Theil der ganzen Univerſalität des Chriſtenthums ſein. Denn ſie wird doch nur den der Zeit nach letzten kleinſten Theil des Menſchengeſchlechts umfaſſen. Seine Univerſalität höheren Sinnes iſt ſeine Sammlung aller der des Gottesreichs Fähigen oder Würdigen aus geſammtem Menſchengeſchlechte aller Zeiten. Sie vollzieht ſich alſo nicht erſt im irdiſchen Welt-Schluſſe, ſondern an der Geſammtheit der Auserwählten durch alle irdiſche Weltzeiten. Und ſo vollendet ſie ſich an derſelben nicht im irdiſchen, ſondern im zugleich überirdiſchen Gottesreiche.

§. 5. Welt-Zuſammenhang der chriſtlichen Kirche.

Verhältniß zu Staat und Schule, im Allgemeinen.

I. Die Trichotomie aller menſchlichen Natur-Entwickelung, in drei Menſchenbildenden Gemeinanſtalten, Staat und Schule und Kirche, iſt das allein der Idee wie Erfahrung Gemäße. „Allgemeine Bildung“ und Geſittung, nebſt Kunſt und Induſtrie, ſind zwar auch nicht automatiſche Naturerzeugniſſe. Sie bedürfen einer noch auſſer ihnen liegenden Norm und Kraft, für das ihnen nothwendige theils conſervative theils progreſſive Element. Ohne dieſelbe entarten ſie: entweder in communiſtiſchen Socialiſmus; oder in deſſen Hervorrufung, in Ariſtokratiſmus der Inhumanität und Materialiſmus der Beſtialität und „öffentliche Faulheit“. Aber, das Weſentliche ſolcher Norm und Kraft liegt, ihnen vorgezeichnet, eben in Bürgerthum und Wiſſenſchaft und Religion. — Hergebrachte Einſeitigkeit iſt es, vorzugsweiſe das Verhältniß zwiſchen Staat und Kirche zu beſprechen, nur noch von dem der Kunſt zur Religion viel zu reden. Die Kunſt muß erſt ihrer Theorie, der „Aeſthetik“, beſtimmtere feſtere Grundlagen geben, den Begriff des Schönen fixiren und vom ſittlich-Unſchönen reinigen, überhaupt ihre Quelle, die Einbildungskraft nebſt Sinnlichkeit, vernünftig machen, bevor ſie unbedingt jenen drei

---

1) Die „wahre Kirche“ kann nicht die Wirklichkeit der Idee, muß aber deren Verwirklichung ſein. Der ſogen. „hiſtoriſche“ Kirchenbegriff, die in der Geſchichte nach Chriſtus gegebene oder dageweſene Kirche, iſt bei aller Miſchung und Unvollkommenheit doch die in des Stifters „poſitivem“ Kirchenbegriff ſelbſt ſchon anerkannte, inſofern „wahre Kirche“. Die zwei Begriffe ſind keine Gegenſätze. Chriſto ſelbſt bezeichnete βασιλεία ein nur werdendes Gottesreich während der ganzen Weltdauer, ein ſeiendes erſt am Welt-Schluſſe. Aber freilich liegt hierin auch, daß wahre Kirche nur iſt, wiefern wirkliches Werden des Gottesreichs oder energiſches Streben nach ihm iſt. Daher, von Seite des Stifters, die Aufſtellung nur der Allen gleich erfüllbaren (negativen und poſitiven) Bedingung, der μετάνοια und πίστις: „umzuwandeln“ den Sinn für die beſtehende ungöttliche Welt, mit ihrem durch Wahn und Sünde entweiheten Glück und geſteigerten Unglück; „treu ſich anzuſchlieſſen“ dem von nun an beginnenden Gottes- und Menſchen-Werk einer Welt Gottes. Das iſt der Glaube an die Liebe, und ſo zugleich nothwendiger Grund oder Quell von Liebe, anſtatt eines Glaubens an einen „Glauben“; damit nicht die Verrückten rechthaben, wenn ſie einen „Widerſpruch zwiſchen Glauben u. Liebe“ im Chriſtenthum finden.

Sphären des höhern Lebens zugehören kann. Die Wiſſenſchaft aber, als Theorie und Inbegriff des Denk-Wiſſens und Erfahrung-Wiſſens, war ſtets eine eigene Bildungsmacht, dargeſtellt in einem Kreis für ſich, als „Schule". Sie hat ſtets in ſo ſtreitiger wie wirkſamer Beziehung zu Staat nicht minder als zu Kirche geſtanden, gleichwie dieſe Zwei unter ſich ſelbſt. Das Wirkungs- und Streit-Verhältniß aller Drei bildet einen Hauptinhalt der Geſchichte.

2. Die zwei radicalen Uebel in dieſem Streite, noch auſſer der Logomachie durch Misverſtändniß, waren: Vermiſchung der drei Kreiſe; und, Einſeitigkeit für den einen oder andern. Eine Haupturſache beider Verirrungen war die Schwierigkeit der Feſtſtellung aller ſolcher Verhältniß-Begriffe. Es ſind aber bei dieſen drei Begriffen oder Kreiſen ihre Weſens-Eigenſchaften und ihre bloſen Verhältniß-Eigenſchaften zu unterſcheiden. — Allerdings vervollſtändiget ſich Begriff wie Werth jedes Kreiſes durch die Eigenſchaften, welche er zu ſeinem Weſen hinzuerhält, indem er im Leben mit den zwei andern in Wechſelverhältniß ſteht. Und allerdings erfordert es die Natur auch des Chriſtenthums wie die des Menſchlichen überhaupt, daß die Geſchichte, mehr als bisher geſchehn, das ineinandergreifende Zuſammenleben nicht weniger als das beſondere Eigenleben der drei Kreiſe berichte. Aber, ſolche höhere Einheit für dieſelben, durch ihre Zweck- und Wirkungs-Gemeinſchaft, hebt nicht den Weſens-Unterſchied ihrer Begriffe auf, alſo auch nicht die Vertretung der Nothwendigkeit ihrer Verwirklichung durch eine beſondre Stelle für jeden. Der Begriff wahrer und voller (die ideale Menſchennatur entwickelnder) Menſchengemeinſchaft erfordert das Nebeneinander aller Drei.

Der Scheingrund gegen ſolche Einſetzung bloſer Conjunction ſtatt Coalition ruht nur auf einer Verwechſelung, zwiſchen Quelle des Weſensinhaltes und Bedingung des Gedeihns oder Wirkſamwerdens. Nur die Bedingung liegt für alle Drei in ihrem Füreinanderſein; ihre Quelle haben ſie zunächſt nur in ihrem Fürſichſein, ohne welches kein Füreinanderſein wäre. Staat und Schule und Kirche ſind drei Quellen für ein dreifaches beſonderes Weſen: denn ſie ſind Anſtalten, aus welchen Bürgerlichkeit und Wiſſenſchaftlichkeit und Frömmigkeit mit Nothwendigkeit flieſſen ſollen; dieſe drei zum Werden eines Gottesreichs erforderlichen Momente, wie ſolche in den drei Seiten der Natur und Weltſtellung der Menſchheit als Aufgabe vorliegen. Darum hat es auch ebenſo einen „ſtreitenden Staat" und eine „ſtreitende Schule" wie eine „ſtreitende Kirche" gegeben. Die zwei Hauptpuncte, um welche der Streit ſich bewegt hat, waren die zwei überhaupt weſentlichſten Formen des Verhältniſſes zwiſchen den drei Kreiſen: die eigene Stelle eines jeden; und, ſeine rechte Stellung, oder die Art ſolche beſondre Stelle einzunehmen.

3. Für die chriſtliche Kirche inſonderheit erſcheint Folgendes als die Summe des normalen Verhältniſſes. Eine eigene Stelle für ſie iſt und bleibt nöthig, ſolange ihr unterſcheidender Zweck als ſolcher beſteht. Und, ihre Stellung zu Staat und Schule iſt derjenige Verband mit ihnen, welcher die möglich größte Wirkungskräftigkeit aller Drei fördert. Der allgemeine Grund für Beides iſt der im Chriſtenthum liegende: die (von der Kirche eben zu vertretende) abſolute Nothwendigkeit und Vorherrſchaft der Religion; oder, deren Eigenſchaft, zwar nur Das von ſich auszuſchlieſſen, was nicht will daß Religion ſei, aber doch blos ſich zu verbinden und nicht ſich zu vermiſchen mit Dem, was Religion nicht iſt. Die Vorausſetzung hierbei iſt der ethiſche Charakter chriſtlicher Religion: als Anknüpfung alles Menſchlichen nicht blos an ein Göttliches über und auſſer den Menſchen, ſondern zugleich an ein ewiges göttlich-Werden (obwol nimmermehr göttlich-Seinwerden) der Menſchen ſelbſt. Kirche iſt ſonach die menſchenbildende Anſtalt, welche den vollſtändigen Menſchen mit ſeiner ganzen ewigen Zukunft oder Idee und ſo mit der Gottheit zuſammenſchlieſſt. Ihr Zweck und Werk kann nicht ſein: die Menſchennatur fürerſt nur in den Schranken des irdiſch-ſittlich-Nothwendigen zu entwickeln. Es genügt ihr auch nicht die bloſe Vorausſetzung, es werde ſolche Sittlichkeit von ſelbſt ſich erweiſen als ein auch nach-irdiſch Gültiges. Sondern, ſie fordert die entſchiedene Voraus-Beziehung des

Irdiſchen auf ein Nach-Irdiſches als ſeine Norm und Idee. Der chriſtliche Begriff der zu überwindenden „Welt" iſt nicht die Erde, aber die *Nur*-Erde [1]).

§. 6. Die eigene Stelle der Kirche, neben Staat und Schule.

I. Die Grundlehre des Chriſtenthums vom Gottesreiche

ſoll ſelbſt die allmälige Wiederauflöſung der Kirche in ſich ſchlieſſen. „Es müſſe und werde nämlich deren abſtract Eigenthümliches in demſelben Maaße verſchwinden, in welchem es in das natürliche Leben ſelbſt ſich hineinbilde oder concret werde."

Allein, die Vorausſetzung iſt falſch; mit ihr die Folgerung. Solche abſtracte Idealität oder Spiritualität iſt dem urchriſtlichen Gottes-Reichsbegriffe fremd. Nach dieſem ſelbſt ſoll die „Welt" ebenſoſehr Gegenſtand wie Gegenſatz der chriſtlichen Anſtalt ſein. Deren göttliche Idee und Kraft ſoll gar nicht anders als eben mitten in der Welt exiſtiren; um das Ungöttliche eben da, wo es iſt, zu überwinden. Die zwei gleichen Misverſtändniſſe der Weltſtellung chriſtlicher Religion und Kirche, entweder Entweltlichung oder Verweltlichung, gehören nur zu den vielen Abirrungen vom urſprünglichen Gottesreichs-Begriffe. Aber neben ihnen zieht ſich auch deſſen richtigere Erfaſſung und Ausführung durch die ganze chriſtliche Geſchichte. Und dieſer Begriff ſchon ſelbſt iſt abgemeſſen *nach der empiriſchen wie nach der idealen* Menſchennatur, und umgekehrt *nach der idealen wie nach der empiriſchen*. Durch Erſteres ſteht er dem Staat und der Schule der Welt nahe genug, für deren partielle Annäherung an ihn; durch Letzteres ſteht er zu hoch über denſelben, für totale Erreichung und Erſetzung durch ſie. *Darum* deutet die chriſtliche Lehre vom Gottesreiche *nicht* auf *Verſchwinden*, nur auf *Verminderung* des Unterſchiedes zwiſchen Kirche und Welt [2]).

---

1) Die *nachfolgende Erörterung* iſt nur vorzugsweiſe, nicht zuerſt durch moderne Staats- und Wiſſenſchaft-Theorieen nöthig gemacht. (Vgl. die Schule *Hegels*; und zum Theil *Rothe* l. c.; aber auch ſchon *Aeltere*, ſelbſt lange vor Kant.) Die von ihnen erdachte Religions- oder Sittlichkeits-Theorie verneint die zukünftige *Fortdauer* des Bedürfniſſes und Daſeins einer beſonderen Stelle oder Sphäre als Kirche; ſie verlangt und verheiſſt das *Untergehn* der Kirche in Staat und Schule. Das Religiöſe und Moraliſche ſoll immer mehr in nur bürgerlicher und wiſſenſchaftlicher Geſtalt ſich aufſtellen und wirken. Dies Erdenkniß einſeitiger Abſtraction vom *Allgemein*-menſchlichen hat bald aus dem poſitiven Chriſtenthume ſelbſt, bald aus den factiſchen Fortſchritten des Menſchengeiſtes ſich zu *begründen* unternommen.

2) Der *wahre Beweggrund* zu obiger Verkehrung des Verhältniſſes zwiſchen dem poſitiven *Gottesreichs-Begriffe* und der geſchichtlich gegebenen *Kirche* iſt: die auch ſonſt oft dageweſene Neigung, (nach entweder dem Pantheiſmus oder dem Materialiſmus näherer Weltauffaſſung) das Göttliche zu *anthropomorphiſiren* od. zu *terrificiren*. Dieſer *moderne Chiliaſmus*, mit ſeiner Auflöſung der Kirche in einen Erden-Staat Gottes, iſt nur die entgegengeſetzte Einſeitigkeit der aſcetiſchen Auflöſung alles irdiſchen Staats- u. Wiſſenſchaft-Weſens in eine Himmels-Kirche. — Die *falſchen Vorausſetzungen* ſolcher *nur*-irdiſchen Gottesreichs-Theorie ſind unter andern folgende. *Zunächſt*, ein Wahnbegriff von dem, was *Menſchengeſchlecht* ſei. Ihr Erden-Gottesreich, der „Staat, in welchem die Kirche untergegangen", wird nur den *zuletzt* gerade noch lebenden und alſo *kleinſten* Theil des Menſchengeſchlechts beglücken. Dieſe glücklichen Repräſentanten der ganzen Gattung werden alſo die bevorzugten Ariſtokraten des Gottesreichs ſein. Wenn nun aber „in einer andern Provinz des Univerſums auſſer der Erde kein Raum ſein ſoll für eine ausheimiſche Endgeſchichte des Menſchengeſchlechts":

II. Die Mündigkeit des fortgeſchrittnen Menſchengeiſtes, durch Zeitbildung oder auch durch's Chriſtenthum ſelbſt, ſoll (wofern es nicht bereits geſchehn) von nun an den Staat und die Schule befähigen: zu treuer und wirkſamer Allein-Vertretung alles für Sittlichkeit Weſentlichen. So ſoll die ſchon unkräftige kirchliche Form auch unnöthig werden. Es wird erlaubt ſein, über ſolche Auswanderung oder vielmehr Verpflanzung des Sittlichen und Religiöſen einige Fragen und Zweifel zu ſtellen.

1. Die Unvollkommenheit der Kirche, bisher und gegenwärtig, iſt in der That recht ſehr groß. Aber, vornehmlich aus zwei Gründen beweiſt dieſe Thatſache nichts als das, was man ſchon weiß: das Bedürfniß fortwährender Kirchen-Reformation, damit nicht eine (von Manchen verkündigte) Regeneration nöthig werde. Dieſe Thatſache hat nämlich, erſtens, ihren vollzureichenden Erklärungsgrund; ſobald nur, anſtatt einſeitiger Hervorhebung der welt-überwindenden Kraft des Chriſtenthums, auch die hohe Idealität dieſer Religion, die große Gegenmacht der Welt, die nothwendige Freiheit und doch Schwäche der Menſchen in Betracht kommen. Wird die Geſchichte der Kirche, bis in die Gegenwart herein, mit Umſicht und ohne falſches Idealiſiren aufgefaſſt: ſo liegt für Aufhebung der Kirche ebenſowenig eine factiſche wie eine Begriffs-Nothwendigkeit vor. Vielmehr zeigt dieſelbe, im Ganzen, ſelbſt hinſichtlich des wechſelſeitigen Sich-Anerkennens aller drei Kreiſe, ein wirkliches Fortſchreiten. — Ferner, es hat jene thatſachliche Kirchen-Unvollkommenheit auch ihre Parallelen; ſodaß die Berufung auf ſie Zuviel und alſo Nichts beweiſt, und keineswegs die Kirche allein als „die Erſtlingsform des Weltdaſeins der Religion" in der Geſchichte und Gegenwart daſteht. Auch im Bereiche des Staats und der Schule nämlich, ſo ſcheint es, hat weder die Praxis die Theorie noch die Theorie die Praxis ſchon fertig. Die Klagen und Uneinigkeiten über die Zeit-Staaten und Zeit-Schulen ſind genau ſo alt und ſo groß, wie die über die Kirchen. Schon deshalb iſt auch das Ueberwiegende der zwei nicht-kirchlichen Kreiſe, im beſtimmenden Einfluſſe auf den Gehalt der Zeiten, theils nicht ſo groß oder entſchieden, als es der Kirchen-Scheu erſcheint, theils ein Grund vielmehr zu vereinter Anſtrengung aller drei Kreiſe, als zu deren Reducirung auf zwei.

ſo wird andrerſeits auf der Erde nicht Platz genug ſein für Alle; geſetzt, daß etwa durch eine Auferſtehung als Rückkehr auf die Erde Alle zu ihrem Rechtsantheil am Reiche gelangen ſollen. Chriſtus ſagte: „in meines Vaters Hauſe ſind viele Wohnungen." Nach der allein ſittlichen Weltanſicht des Chriſtenthums, einer vielmehr kosmologiſchen als geologiſchen, iſt der Eintritt des Gottesreichs auf Erde etwas Untergeordnetes, und liegt das Reich Gottes für die große Mehrheit (der aus der ganzen Menſchengattung zu demſelben Tüchtigen) über der Erde. Wenigſtens für die Allermeiſten alſo hat die Kirche nicht nöthig im Staate auf Erden unterzugehn; ſie werden Bürger des Gottesreichs ohne Staat wie ohne Erde, vorbereitet durch Kirche auf Erden. — Eine noch andre Vorausſetzung iſt ein gleich wahnhafter Religions-Begriff. „Staat ſoll ſein die ſittliche oder an ſich menſchliche, Kirche aber die nur religiöſe Menſchengemeinſchaft, wiefern nämlich Religion eine Abſtraction ſei von allen übrigen Relationen auſſer der Einen zu Gott." Es bedarf aber, zur Widerlegung dieſes Unbegriffs, ſelbſt nicht der Berufung auf das enge Band zwiſchen Gott oder dem Göttlichen und der Welt in der chriſtlichen Religion. Denn überhaupt für jede Religion iſt die Beziehung zur Welt wie zur Gottheit gleich weſentlich, und iſt zu ihrer Weltwirkſamkeit nothwendig zwar ihr Daſein in Staat, aber nicht ihr Untergehn in Staat.

2. Vor allem alſo haben die angeblich von nun an allein qualificirten Beamten der fortſchreitenden Menſchheit, *Staat* und *Schule*, ihr *Creditiv* aufzuweiſen. Solches iſt aber nicht möglich bei bloſer Hinwegdenkung oder vor Hinwegſchaffung der Kirche. Erſt nach dieſer würde beſtimmbar, ob Staat und Schule die ganze Reinheit und Kraft des Chriſtenthums entweder in ihr Weſen aufgenommen, oder durch deſſen eigne Entwicklung erſetzt hätten; ob und inwieweit die Vereinbarung des Chriſtlichen mit den beſondern Zwecken und Mitteln beider Anſtalten entweder als ſchon geſchehn und in Ausſicht geſtellt, oder als ſo unnöthig wie unmöglich erwieſen ſei. Weſentliche *Chriſtenthums-Eigenſchaften*, deren Unentbehrlichkeit entſchieden und deren *Verſchmelzbarkeit* mit Staat oder Schule noch *zweifelhaft* iſt, ſind unter anderen: ebenſo überirdiſche wie irdiſche Zweckſetzung; Anwendung rein moraliſcher Mittel, zur Verſöhnung der Welt mit Gott; und vor allem die Kraft, den Menſchen eine perſönliche Geſinnung, einen (auch dem Staate ſo unentbehrlichen) ſittlichen Willen anzubilden. Jene Zwei haben die abſolute Nothwendigkeit religiöſer Weltbetrachtung, oder wenigſtens die Unbedingtheit des ſtreng ſittlichen Maaßſtabes für alles, als ſo *ganz und allgemein in das Weſen ihrer Theorie verwachſen* aufzuzeigen, daß ohne ſie Staat nicht Staat und Wiſſenſchaft nicht Wiſſenſchaft ſein würde. Beiläufig könnten ſie auch eine gewiſſe Beſtimmtheit und Einheit in ſich ſelbſt, und ſo das Wo? ihrer eignen ächten Exiſtenz nachweiſen. Sonſt möchte es geſchehn, daß dem Ende der Kirche kein Anfang des Staats und der Schule entſpräche; oder ſelbſt, daß ſolch Kirchen-Ende gar nicht phyſiſch möglich wäre, daß es kein feſtſtehendes Etwas gäbe, worin die Kirche untergehen könnte oder dürfte [1]).

---

1) Die *Vorausſetzungen* des Kirchenuntergangs-*Projectes* ſind auch hier, nächſt ganz falſchen Kirchenbegriffen u. einſeitig aufgerafften Erſcheinungen in der Kirche, unwahre bald *ſenſual-empiriſtiſche* bald *idealiſtiſche Weltanſichten*. Ihr Grund iſt, im erſtern Fall, unlautere *Sinnesart*; im andern, *Unkenntniß* der geſammten Menſchen-Natur u. Menſchen-Geſchichte, oder Abſtractions-Sucht. — Als *Beiſpiel* aus dem (natürlich allein zu beachtenden) Kreiſe *wiſſenſchaftlicher* Staats- u. Wiſſenſchaft-Lehren, mit Ausſchluß der Zeitvertreibs-Literatur, dienen *Hegels* (ſonſt viel Treffliches enthaltende) „Philoſophie der Geſchichte und Philoſophie des Rechts". Dieſe haben ſelbſt nicht nachgewieſen: wie ſie der Wiſſenſchaft ihre Macht auf das Bürgerthum oder ihre Freiheit gegenüber dem Staat, und dem Staate ſeine Sicherheit gegen die Schule zu verwahren vermögen. Aber auch ihren *Begriffen* von *Religion* u. *Staat*, auf welchen ihre Herabſetzung der Kirche zu untergeordnetem Momente für's Gottesreich beruht, fehlt das erſte Erforderniß: *Allgemein*menſchlichkeit.

Der *Religion* werden in dieſer Lehre *drei Eigenſchaften* beigemeſſen, als ihr weſentliche: nur ſubjective und individuelle Beſtimmtheit; die Form bloſen Fühlens und Vorſtellens und darum Zuſtimmens d. i. Glaubens; Richtung auf's Innerliche allein. Daher die Nothwendigkeit für ihre Vertreterin, die Kirche, den zwei höhern Menſchenbildungs-Stufen, der politiſchen u. philoſophiſchen, nachzuſtehn u. nächſtkünftig zu weichen. Die Richtigkeit dieſer Anklagen erhellt z. B. ſchon an der erſten. Denn daß die Individuen als ſolche ſubjectiv oder aus ſich ſelbſt heraus zum Guten ſich beſtimmen, das iſt ja wol die für Leben und Socialität höchſte, auch keineswegs leere abſtracte Idee. Uebrigens hat ſelbſt die chriſtliche Geſchichte weniger Beiſpiele aufzuweiſen von jener ſpiritualiſtiſch-aſcetiſchen Faſſung der Religion und Kirche als einer „Himmelsgefühls-Anſtalt", oder von „verkirchlichtem Staat"; mehr von verweltlichten Hierarchie- oder Schul- oder Staats-Kirchen. Es iſt unredliches Verfahren: ſolche welt-unvermeidliche Ausartungen für begriff-nothwendige Darſtellungen des chriſtlichen Kirchen-Begriffes auszugeben. Ebenſo:

III. Die *Entſcheidung*
iſt: die nothwendige *Fortdauer* des *Nebeneinanderbeſtehns*, und nur immer engeren *Zuſammengehns* aller drei Herbeiführungs-Formen der Menſchenwelt-Vollendung, ſolange es nur ein Kommen des Reichs Gottes gibt.

1. Die Dreitheilung der Arbeit, zwiſchen Kirche und Staat und Schule, iſt allerdings *nicht zu begründen* durch die Dreiſeitigkeit moraliſcher und ſenſualer und intellectueller Menſchennatur. Denn jeder der drei Anſtalten iſt's weſentlich, ſchon eine Verbindung aller drei Naturſeiten zu werden, ſelbſt nicht unbedingt ein Ueberwiegen der einen vor der andern in ſich darzuſtellen. Dagegen, durch alle *Erfahrung* und *bekannte Menſchennatur* ſteht feſt: daß jener Kirchenaufhebungs-Gedanke und jene Confuſions-Theorie mindeſtens eine grundloſe Anticipation iſt; daß für die Geſammtheit des Menſchengeſchlechts der religiöſe Standpunct und Beweggrund die nothwendige Erziehungsform iſt, von Geſetz-Zwang zu Sittlichkeit aus Intelligenz.

2. Die *Idee* iſt: *Harmonie* aller drei Formen; das heiſſt nicht, mechaniſches numeriſch-Einsſein oder werden, in einander Aufgehn oder Untergehn; ſondern, allmäliges ſich Zuſammenfügen einer bleibenden Mehrheit, Auflöſung trennender Gegenſätze in verbindende Unterſchiede, communicatio und nicht communio idiomatum; immer weniger Fürſich-ſein oder bloſes Nebeneinanderbeſtehn, immer mehr dynamiſches Zuſammenſein oder Zuſammenwirken, in dieſem Sinne Ineinanderſein wie Füreinanderſein. *Nur allmälige Aufhebung der drei beſondern Stellen* findet ſtatt, vermöge ihrer gemeinſamen über ihnen allen ſtehenden Einheit des Gottesreichs. Und ſie geſchieht eben dadurch, daß ſtets das Doppelverhältniß zwiſchen den drei Kreiſen beſteht: Aufeinanderbeziehung und Durcheinander-Bedingtheit aller, wie Inſichſelbſt-Vervollkommnung eines jeden.

---

den Untergangs-Kirchen nicht die Untergangs-Staaten und Schulen beizugeſellen; nicht auch aus der Unzahl bloſer Verſuchs-Geſtalten letzterer Art einen Beweis gegen beſondre Darſtellung des Bürgerthums und der Wiſſenſchaft zu entnehmen. Bemitleidenswerth aber iſt es, wenn Religionsvertreter ſolchem Unfuge ſo unthätig-unruhig zuſchaun.

Die Idee des *Staats* ſoll ſein: „Repräſentation des göttl. Willens als gegenwärtigen, d. h. des zu wirklicher Geſtalt u. Organiſation einer Welt ſich entfaltenden Geiſtes". Dieſem Staate, d. h. zuletzt der ſocial gewordenen Wiſſenſchaft, ſoll es ſo möglich wie weſentlich ſein, alles nothwendige Wahre und Gute aus blos Gewuſſtem in Wirkliches umzuſetzen. Um Solches wahrzumachen, erhält in dieſer Staatslehre der Staat eine ganz *hobbeſiſche* Stellung zu den Einzelnen; kraft des Satzes, daß „das Allgemeine nur auf Koſten des Einzelnen ſich durchſetze". Aber, *darum eben* müſſen Kirche und Schule noch als beſondere Anſtalten beſtehn, damit der Staat immer mehr unbeſchadet des Ganzen ſeine *Gewalt*-Natur *ausziehen* könne; und Kirche noch inſonderheit darum, weil auch das „zwingende" *Denken* oder *Wiſſen* noch nicht ſehr allgemein das moraliſche Einwirken auf die Geſinnung erſetzt hat, oder zur geiſtigen Zwingherrſchaft gelangt iſt.

Welchen Antheil an aller ſolchen Herabſetzung der Kirche überhaupt die *Unkenntniß der Kraft der Religion* habe, das zeigt ſchon der Eifer für ein leeres Begriffe- oder Namen-Spiel beim Benennen der dem künftigen Gottesreich „am nächſten führenden Menſchengemeinſchaft". Etymologiſch angeſehn, würde der Name „Kirche" dem Begriffe „Gottesreich" mindeſtens ebenſo nahe ſtehn, wie „religiöſer (u. wiſſenſchaftlicher, philoſophiſcher) Staat"; da er das Göttliche mit dem Socialen zugleich ausſpricht. Aber, da alle drei Kreiſe nur Wege zum Gottesreich ſind, ſo bleibt die Namen-Wahl Jedem frei, jenachdem ihm dieſe oder jene Buchſtaben beſſer gefallen.

§. 7. Die Stellung der Kirche zu Staat und Schule.

In der aufgezeigten Idee, für die drei Gebiete der Menſchen-Entwicklung, iſt zugleich deren wechſelſeitige Stellung allgemein vorgezeichnet; d. h., die ihnen durch ihre dreierlei Natur wie durch ihren Einen Geſammtzweck beſtimmte Art, von den beſondern Stellen aus zuſammenzuwirken. Das darin liegende Grundgeſetz der Stellung der Kirche inſonderheit zu Staat und Schule, ein zweiter Theil der „äuſſern Ekkleſiaſtik," enthält drei Grundbeſtimmungen.

1. Die Kirche hat ihre Stellung zu Staat und Schule verhältnißmäßig mehr durch ihr Gottvertraun und durch ihre Selbſtthätigkeit ſich zu geben und zu ſichern, als von den Zwei durch Theorieen zu erwarten oder zu erſtreiten. — Das Fördernde für aller drei Kreiſe Collegialität unter ſich, und ſo auch für ihre innere Fortbildung wie äuſſere Wirkſamkeit, iſt vergleichungsweiſe mehr die wirkliche Vertretung jedes Kreiſes, durch ſeine Perſonen und Anſtalten und Leiſtungen, als das Streiten um Abmeſſung der Gebiete oder Grenzen. Hinderniß des Zuſammenwirkens war jederzeit ebenſoſehr die mangelhafte Tüchtigkeit der Vertreter und der Grenzſtreit eben ſelbſt, wie die mangelhafte Beſtimmtheit und Zweckgemäßheit der Stellungen. Die Kirche nun hat vorzugsweiſe die Vertretung der abſoluten allgemeinen Nothwendigkeit und Vor-Herrſchaft chriſtlicher Religion, als der allein-ethiſchen; welche, neben Abhängigkeit von Gott auf Erde, Verähnlichung mit Gott für ein ewiges Leben ſetzt. Ihre Aufgabe iſt: die Erhebung dieſes ſittlichen Religion-Begriffes und dieſes religiöſen Sittlichkeit-Begriffes zum höchſten Princip in Bürgerthum und Wiſſenſchaft, wiefern derſelbe den ſchlechthin allgemein-menſchlichen Standpunct gründet und ausmacht. Darum hat die Kirche alle ihre einzelnen Stellungen zu Staat und Schule zu bethätigen dadurch, daß dieſelben zu Allgemeinherrſchaft der Religion wirklich führen oder zu führen vermögen.

Das Recht an beherrſchenden Einfluß iſt ein abſolutes nur für die zu vertretende Sache. Für die vertretenden Perſonen iſt's nur ein bedingtes, durch ihre wirkliche Strebe-Verwirklichung der Idee der Kirche. Aber, dieſelbe Bedingtheit gilt ebenſo von Staat und Schule, und iſt gegen Dieſe von der Kirche geltend zu machen; nur mehr durch That, als durch bloſen Vertrag oder Streit. Denn das einſeitig „kirchliche" Exclusiv- oder Prohibitiv-Syſtem, mit ſeiner Grenzwache pro aris et focis, iſt ebenſo falſch, wie der träge Indifferentiſmus und blinde Synkretiſmus; laut des Weltgeſetzes, daß Alles an und durch einander ſich bilde.

2. Die Kirche hat ihre Stellung zu Staat und Schule zu beſtimmen und zu behaupten nach dem Kanon: daß dieſe Drei in einem theils wechſelſeits ſich vorausſetzenden, theils lebendig wirkſamen, und darum flieſſenden Verhältniſſe zu einander ſtehen. — Maaß und Art des Fürſich-beſtehns eines jeden der drei Kreiſe vermindert und modificirt ſich in derſelben Proportion, in welcher eben durch's Zuſammenwirken der Unterſchied ihrer Naturen und Inhalte ſich vermindert und modificirt, oder, wechſelſeitige Weſensdurchdringung eintritt. Alle Stellungen derſelben, welche entweder eine der Harmonie unter ihnen vorgreifende Vermiſchung, oder eine ſie hemmende gegenſeitige Ausſchlieſſung ausdrücken oder bewirken, ſind falſche Stellungen.

3. Die Kirche hat ihre Stellung zu Staat und Schule zu ſetzen ebenſoſehr in Erweiterung ihrer Wirkſamkeit auf Beide innerhalb Beider ſelbſt, als in Bewahrung ihrer Weſens-Integrität. — Die Drei ſind correlate Begriffe, die nur in ihrer Relation Wahrheit haben. Ihre Begriffs-Be-

ſtimmung fällt mit ihrer Grenz- und Verhältniß-Beſtimmung nothwendig zuſammen. Ihre Vertretung kann nicht geſchehn als im vollen Sinne Vertretung nur Eines von den Drei. Ihr wechſelſeitiges Sich-gehn-laſſen oder Sich-verlaſſen muß als ein gleich großes Uebel gelten, wie das Uebergreifen. Ihr Zuſammenwirken wird vergleichungsweiſe mehr gefördert als gehindert durch ihr Aufeinanderwirken, oder, wenn ſie ſich mehr poſitiv als blos negativ zu einander verhalten [1]).

§. 8. Umfang des Inhalts der Geſchichte chriſtlicher Kirche.

I. Nach der Unterſcheidung ſichtbarer und unſichtbarer Kirche.

1. Ein erſter, äuſſerlicher Irrthum über dies Thema kirchenhiſtoriſcher

---

1) Es iſt demnach allerdings zunächſt unveräuſſerliches Recht und unbedingte Pflicht der Kirche, die Reinheit des ihr von Chriſti Religion verliehenen Weſens zu verwahren. Sie hat alſo aus dieſer allein ihre Principien zu beſtimmen: die Quelle für Inhalt und Form ihrer Aufſtellung; die Faſſung ihres Zwecks ſammt den durch dieſen gebotenen Mitteln; die Gründe ihrer Auctorität; die Schranken ihrer Freiheit. Aber, die lebendig-concrete Poſitivität eben dieſer Religion berechtiget und verpflichtet die Kirche auch zu einer zweifachen Hereinführung ihres Weſens mitten in die zwei anderen Kreiſe ſelbſt. Die Kirche hat, einerſeits, dieſe für Religion zu gewinnen; durch das rein moraliſche Mittel, die Kraft der Religion, in deren rechter Faſſung und Darſtellung oder Verwaltung. Sie hat aber auch, andererſeits, innerhalb des beſondern bürgerlichen und wiſſenſchaftlichen Lebensbereiches ſelbſt, in ihrer Weiſe mitthätig zu ſein; alſo, durch entſchieden und rein zugleich-religiöſe Behandlung des Bürgerlichen u. Wiſſenſchaftlichen. Dies, damit in Beidem ſelbſt und allmälig auch durch Beides das religiös-Sittliche allgemeines Princip werde. Dieſe zweite Seite des „Amts der Kirche" iſt die nicht untergeordnete, ſondern gleich weſentliche Ergänzung jener erſten; ein Einwirken der Religions-Vertreter auch auf Bürgerthum als ſolches und auf Wiſſenſchaft als ſolche.

Es ſoll aber mit ſolcher Erweiterung des Begriffs vom „Amt der Kirche", mit deſſen Hinüberreichen in Bürgerthum und Wiſſenſchaft, Mehr geſagt ſein, als in der hergebrachten Theorie und Praxis gemeint wird. Das Bürgerliche und Wiſſenſchaftliche ſoll für die Vertreter der Kirche Gegenſtand, und nicht blos Vehikel ſein. Solche Forderung des Daſeins der Religion nicht ἐν δυνάμει allein, ſondern ἐν ἐνεργείᾳ, würde einer Rechtfertigung (als keine idealiſtiſche Forderung) nur vor der Trägheit bedürfen. Sie iſt gegeben im chriſtlichen Gottesreichs-Begriffe, und wird beſtätiget in der ganzen chriſtlichen Geſchichte durch alle größere Vertreter der Kirche wie des Staats u. der Schule.

Es gab jederzeit in dieſer Beziehung zwei Kirchen-Begriffe. Der engere und gemeinere ſetzte und übte eine genauere und umfaſſendere Abgrenzung gegen Staat und Schule. Ihm galt als kräftigere Herbeiführungs-Art des Reichs Gottes: die Schärfung der innern Eigenheit des Religiöſen zu einem Gegenſatze des Geiſtlichen und Weltlichen; und, die Concentrirung ſeiner Kraft in Standes-Prieſterthum u. Lehrerthum oder Hierarchie. Der weitere Kirchenbegriff, ſolche Ausſonderung als eine tiefere Stufe betrachtend, ſetzte allem Kirchlichen wenigſtens als Zweck: ein werdendes allgemein-chriſtliches Lehrerthum, Bildung einer Volks-Kirche in chriſtlicher Bürgerlichkeit und Wiſſenſchaft; mit Einſchränkung des Gegenſatzes zwiſchen Geiſtlichem und Weltlichem nur auf das Ungöttliche in der Welt. Bewahrung oder Verletzung der Weſensreinheit, und Förderung oder Hemmung der Wirkungskräftigkeit des Chriſtenthums, Beide ſind unter dieſe zwei Kirchen-Geſtalten vertheilt geweſen. Der weitere Begriff führte auch zu Unkirchlichkeit, wie der engere zu einer Ueberkirchlichkeit, die dann nicht minder in Verweltlichung zurückfiel. Aber, die Geſammtgeſtalt chriſtlicher Kirche in ihrer Geſchichte iſt enthalten erſt in beiden Kirchenbegriffen zuſammen. Von dieſen war der eine die nothwendige Schranke des andern, wider das entweder Verſumpfen oder Zerflieſſen der „Kirche".

Fundamentallehre iſt: Nichtbeachtung des ſchon frühzeitigen Vorhandenſeins dieſer Unterſcheidung, und der factiſchen Mehrfachheit ihrer Faſſung [1]).

2. Ein zweiter, innerer Irrthum iſt: das Vermiſchen der richtigen und der falſchen Faſſungen; und darum das Verwerfen der Unterſcheidung ſelbſt als eines Unbegriffs, wie des Unterſchiedes als eines Undings. Zu dergleichen falſchen Faſſungen gehörte vor allen die: daß unſichtbare Kirche ſei „eine ausſchlieſſend religiöſe oder rein geiſtige innerliche Gemeinſchaft, welche die Unſichtbarkeit für die weſentliche oder nothwendig fortdauernde Daſeinsform der wahren Kirche erkläre, und ſich im Gegenſatze der ſichtbaren als die alleinige Gemeinde der Heiligen betrachte.“ Ebenſo, die verunglückte Emendation der Benennung ſichtbare und unſichtbare Kirche durch „reale und ideale“ Kirche. Denn die Unmöglichkeit der Exiſtenz einer „blos-innerlichen“ und gar der „idealen“ Kirche verſteht ſich von ſelbſt. Es hat auch ſolcherlei ſpiritualiſtiſch-idealiſtiſche Faſſung der „unſichtbaren Kirche“ weit häufiger exiſtirt nur in den Köpfen der Gegner, als in denen der Vertheidiger dieſes Begriffs.

---

1) In Gemäßheit des Vorurtheils, den Gegenſatz des Katholiciſmus und Proteſtantiſmus im 16. Jahrh. als den für alle Zeiten einzigen normalen zu betrachten, kommt gemeinhin auch die Lehre von ſichtbarer u. unſichtbarer Kirche einſeitig nur nach ihrer katholiſchen oder proteſtantiſchen Faſſung im 16. Jahrh. zur Betrachtung. Gleichwol iſt die Unterſcheidung wie der Unterſchied nachweisbar im Bewuſſtſein od. im Beſchaffenſein der Kirche aller Jahrhunderte; nur nicht ſtets unter derſelben Benennung „Sichtbarkeit und Unſichtbarkeit“. Statt aller andern Zeugen: *Augustinus;* de civit. dei 1, 35: Civitas Christi meminerit, in ipsis inimicis latere cives futuros; sicut ex confessorum numero etiam dei civitas habet secum connexos communione sacramentorum, nec secum futuros in aeternâ sorte sanctorum, qui partim in occulto partim in aperto sunt. *Aug.* de bapt. c. Donat. 99: Alii ita sunt in domo dei, ut ipsi etiam sint eadem domus dei. Haec quippe in bonis fidelibus est et sanctis dei servis, ubique dispersis, spiritali unitate devinctis in eâdem communione sacramentorum. Alii autem ita sunt in domo, ut non pertineant ad compagem domus. Luther; (Werke, hall. Ausg. I. 458): „Zwo Kirchen ſind: Die erſte, die natürlich und wahrhafftig iſt, wollen wir heiſſen eine geiſtliche innere Chriſtenheit. Die andere, die gemacht und äuſſerlich iſt, wollen wir heiſſen eine leibliche äuſſerliche Chriſtenheit. Nicht, daß wir ſie von einander ſcheiden wollen; ſondern, zugleich nach der Seelen u. nach dem Leibe, nach dem innerlichen und nach dem äuſſerlichen Menſchen.“

Beide Kirchenväter unterſcheiden zwei Beſtandtheile im Kirchenganzen. Dieſes war ihnen die Geſammtheit der Namenchriſten wie der wahren Chriſten, der gemeinſame Grund und Boden oder Sitz und Möglichkeits-Grund für Beide. Die Einheit der Kirche blieb; aber bei Rückſichtnahme auf den Werth ihres Gehalts trat natürlich ſogleich die Unterſcheidung zweier Beſtandtheile ein. Und als der werthvollere galt ausdrücklich der minder hervortretende, der ſogenannte unſichtbare. (Vgl. *Joh. Gerhard.* loci V. 264.). Aus dieſer Uebereinſtimmung Luthers mit Auguſtin, nebſt andern über der gemeinen Kirche Stehenden, erhellt die Nichtigkeit des Vorwurfs: die Reformatoren des 16. Jahrh. hätten die Unſichtbarkeit als das Kennzeichen wahrer Kirche erſonnen, zum Erſatze der ihrer neuen Kirche fehlenden äuſſerlich ſichtbaren Aechtheit-Zeichen. Sie alle hielten feſt an der Stetigkeit des Daſeins Chriſti in der ſichtbaren Kirche, wie an deren Nothwendigkeit. Nur machten ſie die Thatſache geltend, daß Chriſtus eine Geſtalt gewinne mehr in einer Minderzahl als in der Maſſe. Hiernach beurtheilt ſich der Ausſpruch Möhlers (Symbolik §. 47.): „die ungeheure Differenz“ katholiſcher u. proteſtantiſcher Verhältnißbeſtimmung zwiſchen ſichtbarer u. unſichtbarer Kirche beſtehe darin, daß „nach der katholiſchen die ſichtbare Kirche die unſichtbare, nach der proteſtantiſchen die unſichtbare Kirche die ſichtbare erzeugen ſolle.“

3. Die ganze Erſcheinung überhaupt, daß die Unterſcheidung gemacht worden iſt, muß erklärt, und muß aus der Natur der Sache hergeleitet werden; um die zwei Geſchicht-Thatſachen zu begreifen, die Häufigkeit dieſer Unterſcheidung und die Mannichfaltigkeit ihrer Faſſung. — Im Ganzen lag überall Ein allgemeiner Begriff von „unſichtbarer Kirche" zum Grunde: als einer Geſammtheit von Chriſten, welche entweder für allein-ächt oder für ächter chriſtlich galt in Vergleich mit der Maſſe in der Kirche. Und eben dieſer Begriff, wie die ganze Unterſcheidung, war authentiſch-chriſtlich: Mt. 13, 30. 20, 16. [Luk. 17, 20. 21.] Daher iſt Beides durch die chriſtlichen Zeiten hindurchgegangen; nur mit großer Mannichfaltigkeit bald richtiger bald unrichtiger Faſſung und Anwendung in concreto. — Nämlich, die ſichtbare Kirche, die als äuſſerliche Anſtalt unmittelbar wirkſame und durch Zahl-Uebergewicht (oder Staats-Oeffentlichkeit) herrſchende Kirchen-Maſſe, war die ſchlechthin nothwendige Daſeinsform der Kirche. Die äuſſere Aufſtellung gehört weſentlich zum Begriff „Kirche," als einer ganz dem Leben beſtimmten Anſtalt. Aber eben als freie Erziehungs-Anſtalt zum Heil ſchloß ſie jederzeit zweierlei Beſtandtheile in ſich: unächte wie ächte, oder ſchlechtere wie beſſere, Perſonen oder Sachen. Daher lag es jederzeit ſehr nahe, den perſönlichen oder ſachlichen Beſſergehalt für den Kern in der Schale oder für die Frucht vom Stamme, für die „Kirche" im eigentlichen oder höhern Sinn zu erklären, und ihn, da er ſeiner Natur nach weniger hervortrat, zum Unterſchied die „unſichtbare" Kirche zu nennen. Auch die Bezeichnung „Kirche" war entſprechend. Denn ſie drückte nur dies aus: daß von den zwei Weſensmerkmalen oder Beſtandtheilen der Kirche, einer Anſtalt als Mittel und einem Ertrag als Zweckerfüllung, Letzteres das Weſentlichere ſei; und, daß der Name mindeſtens ebenſo zukommen müſſe dieſer die Verwirklichung des Zwecks enthaltenden Seite, wie jener blos die Anlage dazu darſtellenden. — Zudem haben die meiſten Aufſtellungen der Unterſcheidung die Mitweſentlichkeit des ſichtbaren Beſtandtheils anerkannt. Denn es hing nur entweder vom jedesmaligen Zuſtand der ſichtbar beſtehenden Kirche oder von der Anſicht über dieſen ab, ob der „unſichtbare" Beſſergehalt innerhalb oder auſſerhalb derſelben geſetzt wurde. Auch in letzterem Fall wurde Ebenderſelbe nur der ſoeben beſtehenden ſichtbaren Kirche, nicht dem Beſtehn einer ſichtbaren Kirche überhaupt, entgegengeſetzt. Daher wurde er entweder als das einſtweilen von auſſen herein wirkſame Verbeſſerungsprincip der herrſchenden Kirche betrachtet; oder ſelbſt in einen eignen neuen verbeſſerten ſichtbaren Kirchenverband eingefaſſt oder einzufaſſen unternommen. So, bei den Reformatoren des 16. Jahrh.; ſo, ſelbſt bei den allermeiſten Oppoſitionsparteien und Secten vor und nach. Man trug dann die Unterſcheidung ſogar wiederum auf dieſe verbeſſerten äuſſeren Religionsvereine ſelbſt über. — Die ſogenannte Unſichtbarkeit galt ſonach meiſt, wie ſie es oft war, als eine nur relative und abgedrungene oder vorübergehende. Und ſie bezog ſich nur in ebendieſem Sinne theils auf den beſſeren Gehalt, theils auf die ſporadiſche äuſſere Daſeinsform. Erſterer konnte ſeiner Natur nach, wie alles Höhere, nicht ſo ſichtbar hervortreten gleich dem Gemeinen. Letztere kam einem blos geiſtigen Bande mehr oder minder nahe. Aber Beide, wenn ſie auch nicht ſo ganz Gegenſtand einer Statiſtik wie bei der ſichtbaren Kirche ſein konnten, hatten darum doch nicht nur wirkliche, ſondern auch wechſelſeits bewuſſte, und in ihrer Wirkſamkeit ſich erweiſende Exiſtenz.

4. Noch iſt die Bedeutung übrig, welche die Unterſcheidung und der Unterſchied gehabt hat für die Verwirklichung des Chriſtenthums durch die Kirche. Thatſache iſt: daß der (nach Zeit und Raum ſehr wechſelnde und verſchiedene)

eigenthümliche Gehalt der „unſichtbaren" Kirche weder durchaus ächter chriſtlich oder gar der Idee entſprechend geweſen iſt, noch in der ſichtbaren auch als ſolcher ganz gefehlt hat. Seine zwei häufigſten und auszeichnendſten Eigenſchaften waren: das Dringen ebenſoſehr auf's Innere und Subjective, wie auf's Aeuſſere und Objective in der Religion; und, das Streben ebenſowol nach ſteter Verbeſſerung oder Fortbewegung, wie nach Erhaltung oder Ausübung des Beſtehenden. Hierin liegt zugleich der Erklärungsgrund davon, daß die unſichtbare Kirche nur in der Minderzahl und minder äuſſerlich dargeſtellt geweſen iſt. — Hingegen haben auch ſtets beide Seiten des kirchlichen Lebens, die mehr mechaniſche und die mehr dynamiſche, einander wechſelſeits erzeugt und beſtimmt, begrenzt und gefördert, gehalten und getragen. Solche Zweiheit der Daſeinsform des Chriſtlichen war freilich eine Unvollkommenheit. Aber ſie war die im urchriſtlichen Kirchenbegriffe ſelbſt gegründete Vervollkommnungs-Form ſeiner Verwirklichung. Woraus dann erhellt, daß das Reden von einer unſichtbaren wie ſichtbaren Kirche ebenſo ächt chriſtlich wie ächt hiſtoriſch iſt. Wäre zum Begriff „Kirche" ſchon das zur ſichtbaren Kirche Gehörige allein ausreichend: ſo würde hiermit das proteſtantiſche Princip und Element aus ihm hinweggenommen, durch welches auch der (nur nach dem 16. Jahrh. ſtillgeſtandene) Katholicismus ſelbſt erſt geworden iſt. Oder vielmehr, da dieſer ſelbſt die Exiſtenz unſichtbarer Kirche innerhalb und vermittelſt der ſichtbaren zugeſteht, es fehlte dann das kirchliche Lebensprincip überhaupt. Zum Beſten der Blinden, damit ſie die unſichtbare Kirche ſehen lernen, dient die Kirchen-Geſchichte, welche eben die aufeinanderbeziehende und zuſammenfaſſende Gleichbeachtung dieſer Doppelgeſtalt der Kirche iſt.

II. Nach der Unterſcheidung des Allgemeinen und Beſondern.

1. Der Begriff des Univerſalen iſt überall nur ein relativer; er bezeichnet nur die Beziehung eines Vielen auf irgend ein Univerſum oder Ganzes. — 2. Die Beziehung der Univerſalität iſt eine zweifache: eine extenſive, nach Raum- und Zeit- und Sachen-Quantität; und eine intenſive, nach der Qualität oder Bedeutung für das Ganze, theils durch Wirkſamkeit theils durch Eigenthümlichkeit. — 3. Der Geſetze für Beſtimmung des Univerſalen ſind drei: Beachtung ganz vorzüglich der qualitativen Univerſalität, oder, Vermeidung des einſeitigen maſſenhaften Univerſalität-Begriffs; Zuſammenfaſſung des Allgemeinen mit dem Beſondern und Einzelnen, als eben ſeiner Daſeinsform; Feſthaltung der Objectivität alles univerſalen Charakters der Erſcheinungen.

III. Nach der Unterſcheidung zwiſchen Kirche und Welt.

1. Die Geſchichte als Wiſſenſchaft vermag nicht die Wirklichkeit zu erreichen in deren vollſtändiger Abbildung. Der nothwendige Inhalt der Geſchichte chriſtlicher Kirche, hinſichtlich der Ausdehnung ſeines Umfangs, iſt nur nach dem Weltzuſammenhang der chriſtlichen Kirche ſo beſtimmbar: daß im Allgemeinen keine feſte Abgrenzung kirchlichen und nicht-kirchlichen Inhaltes ſtattfinde. — 2. Zwei Faſſungen der hiſtoriſchen Kirchenwiſſenſchaft ſind, nach dem chriſtlichen Religions- oder Kirchen-Begriff und nach ſeiner Geſchichte zugleich, falſch: ihre Zertheilung in Religions-Geſchichte und in Kirchen-Geſchichte; ihre Benennung als „Religions- und Kirchen-Geſchichte. — 3. Das Endergebniß der Gegenſtandslehre iſt: die nun erſt mögliche Begriffsbeſtimmung der kirchlichen Univerſalgeſchichte des Chriſtenthums.

§. 9. Die kirchenhiſtoriſchen Kategorieen [1].

A. Für die Abhängigkeit der Kirche von Gott.

I. Erſte Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Gott.

Die, in Vergleich mit dem Monotheiſmus ſeltnere Erſcheinung war der Pantheiſmus. Deſſen Faſſung, wie die ihr gemäße des Religion-Begriffs, hat im Fortgang der Geſchichte, von der Neoplatonik an bis auf die neueſte Naturphiloſophie, immer weiter ſich entfernt von Gründung allgemein-menſchlicher religiöſer Sittlichkeit. Die pantheiſtiſche Perfectibilität-Lehre war das Princip für ein idealiſtiſches Chriſtenthum, welches analog durch alle Zeiten ſich hindurchzieht. Sie hat früherhin mehr nur wider das Kirchen-Chriſtenthum ſich aufgeſtellt, hiermit wenigſtens bedingterweiſe auch wohlthätige Bewegungen in der Kirche veranlaſſt. In ihrer gegenwärtigen ausgebildetſten und durchgeführteſten Geſtalt hat ſie die Entdeckung der „Ueberwundenheit" des hiſtoriſchen Chriſtenthums ſelbſt gemacht [2].

---

1) Der Weſensgehalt in der Univerſalgeſchichte chriſtlicher Kirche, im Bildungs-Gang und Wirkungs-Erfolg des durch Chriſti Religion hervorgerufenen höchſt bewegten reichen Lebens, wird univerſal erfaſſt, nur wenn er in ſeiner Tiefe wie Mannichfaltigkeit erkannt iſt. Das geſchieht durch Stellung der beſondern und einzelnen charakteriſtiſchen Erſcheinungen unter gewiſſe allgemeine Verhältniſſe, unter die Formen des Werdens und Daſeins aller menſchlichen Dinge und ſo auch der kirchlichen. Dieſelben ſind dann die Standpuncte oder Standorte (τόποι, loci, κατηγορίαι), von denen aus der beſondre und einzelne Inhalt des Geſichtskreiſes ſich darſtellt als kein blos verſchiedenartiges Aggregat, ſondern als eine Ordnung Gottes, in welcher Ein religiöſes Ganze, die Kirche, frei ſich entwickelt hat. Denn alle die beſondern und einzelnen Auffaſſungen und Darſtellungen und Wirkſamkeiten des Chriſtenthums, in allen den verſchiedenen Zeiten und Räumen und Angelegenheiten der Kirche, waren ebenſoviele Modificationen dieſer allgemeinen Grundverhältniſſe oder Beziehungspuncte für alles Menſchliche. Da nun in Ebendieſen das religiös-Weſentliche am kenntlichſten hervortritt, ſo wird das Weſentliche in den kirchlichen Veränderungen erſt durch deren Zurückführung auf Dieſelben erkannt.

Es theilen ſich aber dieſe Kategorieen in zwei Hauptgattungen; nach ihrer Beziehung auf die zwei Seiten, von welchen das Weſen des Chriſtenthums zur Betrachtung kommt. Die erſte Hauptgattung bietet die Princip-Lehre u. Teleologie chriſtlicher Kirche (§. 3. u. 4.); alſo das Grundverhältniß zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem, in Bezug auf die umfaſſendſte und entſcheidendſte aller Fragen aller Zeiten, die Welt-Erlöſung u. Welt-Vervollkommnung. — Die zweite Hauptgattung bietet der Weltzuſammenhang der chriſtlichen Kirche (§. 5.—7.); alſo das Grundverhältniß zwiſchen der göttlichen Beſtimmung des Menſchengeſchlechts und der weltlichen Bedingtheit ihrer Erreichung. — Das Allgemeinweſentliche in Beiden war die Entwicklung „religiöſer Sittlichkeit". Die koſmiſche Seite erweiſt ſich überall als beſtimmt durch jene erſtere, die theiſtiſche.

2) Eine Grundlegung zum Urtheil über Weſen und Grund der neueſten Zeit-Geſtalt des Pantheiſmus, ſammt ſeiner Perfectibilität-Lehre, iſt die zeit-nothwendige Vorausſetzung für den Eintritt in die Chriſtenthums-Geſchichte; um in dieſer den chriſtlichen Mono-Theiſmus als das Weltvervollkommnungs-Princip zu erkennen.

Die Summe der neo-pantheiſtiſchen Welt- und Kirchen-Anſicht iſt der Satz: die einſt am Weltſchluß vollendete Weltwirklichkeit des Göttlichen, oder deſſen vollkommenes Daſein in Welt, das θεῖον εἶναι τὸ πᾶν, habe zur Vorausſetzung nicht ein ſchon vollkommnes Sein, ſondern nur die Möglichkeit und Kraft, ein ſolches zu werden. Es iſt der

II. Zweite Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Chriſtus.

I. Als die Form und Bedingniß der Weltvervollkommnung durch das Chriſtenthum wurde bald deſſen Inſichſelbſt-Vollkommenheit, bald ſeine eigene Mit-Vervollkommnung geſetzt. — Erſtere Faſſung der Perfectibilität-Lehre geſtand anſtatt aller objectiven Perfectibilität nur-ſubjective zu. Letztere, die ſeltnere, behauptete eine durchaus ebenſo objective; bis-

---

alte Hylozoiſmus; nur aber als eine nicht blos phyſikale, ſondern zugleich hiſtoriſche Conſtruction des Gott-Werdens, Theogonie wie Theophyſik. „Im Welt-Proceſſe, zugleich einem Gottes-Proceſſe, exiſtirt das Göttliche nicht ſchon als in ſich ſelbſt vollkommener Grund, als ſeiendes Princip der Welt mit ihrem nur abgeleiteten und werdenden Sein. Sondern in ihm gelangt es ſelbſt erſt zu Exiſtenz, in den Weltformen der Vielheit und des Werdens. Die nebeneinander beſtehenden und auseinander ſich entwickelnden Seins-Geſtalten ſind alleſammt bloſe Stufen- u. Verſuchs-Geſtalten, oder Momente zu Daſein durch und durch beſtimmten Seins. Denn Daſein in Welt iſt die alleindenkbare Form des Wirklich-ſeins ſtatt bloſen Möglich-ſeins. Alſo kann Vollkommenheit nicht ſein, nur werden; u. kann das Abſolute nicht als Grund vor oder an der Spitze der Welt, nur als Selbſtfolge am Schluſſe der Welt ſtehn. Der Welt Vorausſetzung iſt das All-möglichſein; ihr Schluß iſt vorzuſtellen als All-wirklichſein od. vollſtändiges Gewordenſein." — Nach dieſer koſmo-theogoniſchen Princip-Lehre und Teleologie iſt alſo: das Welt-Princip, die bloſe All-Möglichkeit (das Nicht-nichts); das Weſen aller Weltinhalte, und auch aller geiſtigen Individuen, während des Weltproceſſes nur Momentaneität ihres Daſeins und Antheils an der Formung des Weltgeiſt-Stoffes; das Welt-Ziel, das Daſein Eines in ganz aufgezehrter ὕλῃ hauſenden ζῶον, des „abſoluten Geiſtes". Deſſen Weſenheit aber wird ſein: das nun ſich-Wiſſen des Seins als in allen den Werde-Geſtalten nicht dargeſtellt, als in den letzten allein dargeſtellt, in Einer Uniform. Die geſammte Individuation und individuelle Figuration des Geiſt-Weltſtoffes, mit Ausnahme der allerletzten oder vollendenden vollendeten, iſt blos Mittel zum Zweck. Alle Geiſter vor dem ſich-Vollenden des Geiſtwerdens gehen zwar für Dieſes nicht unter, aber für ſich ſelbſt. Denn nur das iſt der Sinn des „Nicht-aufgehobenwerdens, ſondern Aufbewahrtwerdens der Momente".

Schon blos theoretiſch betrachtet, fehlt jeder denk-nothwendige Grund für den negativen Hauptſatz: die Unmöglichkeit unendlicher Subſiſtenz unvollkommener Individualität, oder, die Nicht-Fortdauer aller endlichen Geiſter. Ebenſo fehlt jeder denkmögliche Grund für den poſitiven Hauptſatz: das zuletzt Werden eines Seins, welches nicht noch ferner zu werden bedürfe oder vermöge; das zuletzt Daſein eines weſentlich Ein Geiſtſein darſtellenden Geiſter-Alls. Die Möglichkeit der Hervorbringung ſeiender oder unvergänglicher Geiſter durch werdende oder vergängliche Geiſter, d. h., ein Werden des Seins oder der Vollkommenheit oder der Gottheit aus Werden oder Unvollkommenſein oder Nichtgottſein, auch wenn deſſen Letztes als ein Minimum angenommen wird, bleibt unbegreiflich und undenkbar.

Jene Welt- und Geiſt- und Gott-ſchaffende „Dialektik des Begriffs" eignet ſich alſo ſelbſt nicht zu Grundlegung für Phyſik. Noch weniger für Ethik. Der alleindenkbare Sittlichkeit-Begriff entſcheidet gegen ſolchen Welt- und Gottes-Begriff. Denn nach dieſem iſt die Form des Werdens des Göttlichen die phyſiſche, eine ſtetige Nothwendigkeit des Sichentwickelns, d. h. des Hervorwachſens Eines aus dem Andern. Selbſt das Bewuſſtſein von dieſer Nothwendigkeit alles Welt-Geſchehns, die hier alleinmögliche Form freier Intelligenz, iſt in das allgemeine Werden mitverflochten. Nach ebendemſelben Begriffe wird zuletzt der Weltgeiſt fertig, nachdem er lange Zeit Todtengräber geweſen; ein ſeiendes Geiſter- oder Geiſt-All erſteht aus dem Geiſter-Grab der Welt. — Jener abſolute Phyſiko-Mechaniſmus od. Determiniſmus dort, dieſer factiſche Nihiliſmus hier, in Bezug auf alle individuelle geiſtige Weſen während der ganzen Weltdauer,

weilen in dem Maaße, daß die Vollendung nur das Werk geſammter Menſchengattung ſein ſollte, etwa als eine „Dialektik“ des Chriſtus-Begriffs. Idee und Princip für Entwicklung und Vollendung der Kirche lag, nach ſolcher Vervollkommnungslehre, nicht rückwärts in Chriſtus und in einer durch alle Zeit währenden Gott-menſchlichen That, ſondern vorwärts in der Chriſtenheit oder (noch beſſer) in der Menſchheit und in der Zukunft Menſchen-göttlichen Thuns. — Indeß ſind dieſe zwei extremen Faſſungen nicht die einzigen geweſen. Denn Erſtere ſchien Vielen auch das ſubjective Vervollkommnen zu hemmen; Letztere ſchien den Meiſten deſſen Möglichkeit ſelbſt zu gefährden, den Begriff einer Religions-Stiftung aufzuheben. — Eine *vermittelnde dritte* Faſſung hielt ebenſo ſtreng, wie die erſte, an der Unterſcheidung: zwiſchen dem vollen Sein des Chriſtenthums in Chriſtus, und dem nur Werden der Chriſtlichkeit in den Chriſten. Aber, ſie hob auch hervor die nur-ſucceſſive Perfection der *Mittheilung* dieſer Religion durch Chriſtus ſelbſt an das Menſchengeſchlecht. Ihr Begriff von Religions-Stiftung ſetzte in dieſem Sinne, in Bezug auf Chriſti progreſſive Offenbarung (continua positio) des Objectes ſelbſt, eine *auch objective* Perfectibilität. Es lag ein höher und geiſtiger gefaſſter Offenbarung- und Poſitivität-Begriff zum Grunde. Das Vermittelnde dieſer Faſſung äuſſerte ſich darin: daß ſie in der Chriſtenheit das Element des Beſtehns und das der Fortbewegung zugleich in ſich vereinigte; daß ſie Chriſti Werk wie Chriſti Perſon zur Betrachtung zog.

2. Für den *Erfolg* der welt-vervollkommnenden Kraft des Chriſtenthums, in der chriſtlichen Geſammtzeit, bot dieſe im Allgemeinen *zwei Seiten* dar. Nach der *einen* war der Erfolg: ein Wechſel zwiſchen Stillſtand oder Rückgang und Fortſchreiten; weder ein ſteter und durchgängiger Fortſchritt, noch ein ſteter und allgemeiner Kreislauf. Das Fortſchreiten geſchah in unterbrochenen Zeitabſchnitten, und in einigen Raumtheilen, und in gewiſſen Stücken. Das geſchichtliche Ganze der Kirche ſtellt ſich dar als ein in ſeinen Theilen ſehr Ungleiches. — Dagegen nach einer *andern* Seite hin betrachtet, erſcheint der Erfolg überall in ſeiner ganzen Größe; in *zweifacher* Beziehung. Im *abſolut-Weſentlichen*, in Gehalt und Tiefe und Lebendigkeit frommen Sinns und ſittlicher Kraft, hat es einen Unterſchied gegeben nur zwiſchen den Individuen;

---

iſt Aufhebung des ſittlichen Welt- wie Gottes-Begriffs oder des Sittlichkeit-Begriffes ſelbſt. Denn ein logiſch-phyſiſch nothwendiges Werden eines Göttlichen, und ein erſt allgemeines Göttlich-werden als zuletzt doch ein nur Andre Göttlich-gemachthaben, Beides begründet phyſiſche u. nicht ethiſche Weltordnung. Freie und fortdauernde Perſönlichkeit iſt die einzige Form für den Menſchengeiſt, ſich als ſittliches Weſen zu denken: eine Welt zu denken, die für ihn und für die er daſei; eine auch durch ihn und auch für ihn beſtimmbare Welt; welche ihm ein Intereſſe an ihrem und dadurch an ſeinem Daſein gebe, welche ſo ein Band knüpfe zwiſchen dem Einzelnen und dem Ganzen wie zwiſchen dem Werden und dem Erfolge. — Ein werdender Gott aber kann freilich lange Zeit hindurch nur-vergängliche Geiſter machen, um aus ihnen zuletzt ſich und in ihm unvergängliche Schlußgeiſter zu machen. Wohl dieſen Letzten, die nicht gleich den früheren Arbeitern nach gethaner Geiſter-Arbeit abgedankt werden! — Doch, es war ſelbſt nicht durchaus nothwendig, daß eine ohne Gott anfangende Weltconſtruction mit einem gegen ſeine Schöpfer ſo undankbaren Gott endete. Die wahre *Urſache* ſolcher anti-ethiſchen Teleologie und Theogonie iſt: die gleich urſprüngliche und darum fortwirkſame *Uebertragung* der mechaniſchen phyſiſchen Art des *Körper-Werdens* auf das *Geiſt-Werden*; die *materialiſtiſche* Sinnesart alles Hylozoiſmus, dieſer Rückſchritt der Philoſophie auf die Anfangsſtufe vor-ſokratiſcher Zeit.

und hier nur in Folge oder nach dem Maaße ihres eignen freien Wollens und Strebens. Zwiſchen den Maſſen, ganzen Nationen oder Zeiten, beſtand ein Unterſchied vornehmlich nur in den Formen und Mitteln, in Art und Umfang der Aeuſſerung und Wirkſamkeit chriſtlichen Geiſtes. Die vergleichende Höhenmeſſung chriſtlichen Werthes vermag von keiner Nation oder Zeit zu erweiſen: daß dieſelbe entſchieden entweder über oder unter den andern geſtanden habe auch im Vermögen zu Frömmigkeit und Sittlichkeit. Denn dieſes hing weniger ab von äuſſern Bildungsſtufen oder Zuſtänden. Selbſt die Verſchiedenheit des Werths der Formen und Mittel erſcheint oft als ſich ausgleichend. Denn die in der einen Beziehung Höherſtehenden ſtanden tiefer in einer andern. — Im nicht=abſolut=Weſentlichen iſt nachweisbar, ſtatt bloſen Kreislaufes, ein Fortſchritt für das Ganze der Kirche, nur nicht der ganzen Maſſe. Die gegen neu=auftretende andere wieder=verſchwindenden Geſtalten wurden nicht alle Trümmern gleich, die auf ein nur dageweſenes Daſein deuten. Und mehrere der Fortſchritte ſind nicht blos Keime zu neuem Daſein geweſen, ſondern haben der Kirche in irgend einem Theil als bleibendes Kirchengut ſich erhalten. Es iſt nicht wahr, daß alles Beſondre und Individuelle blos Moment ſei. — So hat, für die Geſammtkirche, das Vervollkommnungswerk durch die Zeiten ſich hindurchgeführt. Und ſo hat die Idee der Kirche auch geſchichtliche Wahrheit.

III. Dritte Kategorie: Welt=Vervollkommnung durch die Menſchen.

Sie wurde als unter Gottes und Chriſti Leitung geſchehend beinahe durchgängig vorgeſtellt. Supranaturaliſmus blieb die Regel, Naturaliſmus nur Ausnahme. — Erſterer war: bald abſoluter (mechaniſcher), bald ſynergiſtiſcher (dynamiſcher) Supranaturaliſmus; nach Maaßgabe des Offenbarungs=Begriffes. Denn die Offenbarung, mehr materiell gefaſſt, erſchien nur als (die Schöpfung gleichſam erneuernde) individuelle Nach=Ertheilung eines für immer abgemeſſenen Vermögens. Mehr formal gefaſſt hingegen, als (die Schöpfung nur fortſetzende) Entwickelung der natürlichen Menſchenkraft auch ſelbſt, durch die an kein beſtimmtes Maaß ſich bindende göttliche Geiſtes=Einſenkung. — Beide Supranaturaliſmen beſtanden nebeneinander, als die zwei nothwendigen Erziehungsſtufen, (mit dem Naturaliſmus gegenüber, als zufälligem Ferment); ähnlich wie die vorangehende des Geſetzes, die nachfolgende des „Evangeliums."

§. 10. Fortſetzung. Die Kategorieen.

B. In Bezug auf den Weltzuſammenhang der Kirche.

IV. Vierte Kategorie: allgemeine Weltſtellung des Chriſtlichen.

1. Als Thatſache iſt ſie geweſen: das innere und äuſſere Verhältniß des eigenthümlich Chriſtlichen zu Allem auſſer ihm; in Religion und Sitte, in Wiſſenſchaft und Kunſt, in Staat und gemeinem Leben; nach dem Umfange ſeines Zwecks, nach dem Maaße ſeiner Kraft, nach der Art ſeines Wirkens. — 2. Unter den Faſſungen des Verhältniſſes erſcheinen ſeltener die extremen: chriſtenthümlicher Religions=Rigoriſmus, und indifferentiſtiſcher Religionen=Synkretiſmus. Häufiger, die vermittelnden. Nach dieſen ſollte das Chriſtliche ſeine Würde und Kraft eben dadurch äuſſern, daß es nur als das überall höchſte oder allein unbedingte Princip ſich aufſtelle, und nur dem Ungöttlichen in dem Weltlichen ſich entgegenſtelle; dort, zur Erhebung über das Gemeine und Nur=irdiſche, hier zur Ausſcheidung des Schlechten und des Böſen.

V. Fünfte Kategorie: das Weſentliche im Religions-Gehalt.

1. Inneres und Aeuſſeres. In dieſer erſten Beziehung des nie beendeten, und doch in Alles verflochtenen, Grenzſtreites zwiſchen Weſentlichkeit und Unweſentlichkeit, waren die häufigern Beſtimmungen die einſeitigen: mannichfaltige Ueberſchätzung entweder der Aeuſſerlichkeit oder der Innerlichkeit. Der formaliſtiſche oder ſelbſt ſenſualiſtiſche Empiriſmus fügte zur Religion die Superſtition: d. h. göttliche oder menſchliche Magie und Mechanik, in Hinſicht auf Wirkungsart und Gebrauch der Heilsmittel; Alleinbeachtung des Objectiven, ohne Gleichbeachtung des Subjectiven. Das göttlich dargebotene Heils-Mittel ſelbſt und als ſolches, mehr oder minder unbedingt, auch wenn es dem Menſchenſubjecte äuſſerlich bliebe, galt als die Wirkung ſichernd und einen Werth verleihend. — Aber auch die Idealiſtik der Spiritualiſten entzog der Religion ihre Kraft oder Sittlichkeit; ſie ſchwächte ſelbſt ihren innerlichen Inhalt, durch die Meinung vom Unwerth äuſſerer Formen und Acte.

Die auch hier nie ganz fehlende Vermittlung, nach dem wahren Frömmigkeit- und Sittlichkeit-Begriff, forderte die gleiche Nothwendigkeit oder Untrennbarkeit des Innern und Aeuſſern. Das Innere galt dann als das Weſentlichere; aber ſo, daß es in äuſſern Formen und Wirkſamkeiten die nothwendigen Zeugen ſeines Daſeins und Mittel ſeines Wachsthums und Bedingungen ſeines Werthes habe. Das Aeuſſere galt als das Minderweſentliche, wiefern es nur Form-Ausdruck ſei; als Gleichweſentliches, wiefern es That-Ausdruck werden müſſe; als Werthloſes, wiefern es nicht als Aeuſſerung eines Inneren aus dieſem ſelbſt hervorgehe. Alles dies, in den Kreiſen des Vorſtellens und des Handelns.

2. Buchſtabe und Geiſt. Die Stufen-Unterſcheidung überhaupt iſt eine ſtets, mindeſtens in praxi und oft auch in thesi, anerkannte Form der Kirche geweſen; als einer erziehenden Anſtalt für ſinnlich-geiſtig gemiſchte und bildſame Menſchennatur. Ihre zwei Hauptarten waren: „Geſetz und Evangelium"; „Piſtis und Gnoſis nebſt Askeſis." Oft fehlte der tieferen Stufe mehr nur ſcheinbar die Kraft, der höhern zuzuführen. Doch bleibt im Ganzen der Maaßſtab zur Meſſung des Werths oder Fortſchritts der Zeiten: der Grad, in welchem entweder die tiefere Stufe als ſchon ausreichend, oder die höhere als mit-nothwendig galt und wirkte.

3. Theorie und Praxis. Das Wechſelverhältniß ſelbſt, zwiſchen intellectueller Erfaſſung im Vorſtellen und moraliſcher Ausübung im handelnden Leben, wie Beides einander erſt Grund und Werth verleihe, das ward im Allgemeinen meiſt erkannt. — Durchaus ſtreitig hingegen blieb: theils, ob das allgemein-Weſentliche und alſo allgemein-Feſtzuſtellende im Theoretiſchen liege oder im Praktiſchen; theils, wie Denken od. Wiſſen und Glauben und Thun od. Werke, als die drei Beſtandtheile chriſtlichen Lebens, ſich zu einander verhalten. Selbſt der Begriff und das unbedingt nothwendige Maaß oder Minimum jedes dieſer Drei, kamen nie zur Entſcheidung. Namentlich nicht: die Unerlaßlichkeit einer beſtimmten Vorſtellung, als Erſatzes für Denken oder Wiſſen; eines innern Erfahrens der ſittlichen Nothwendigkeit, als Glaubens-Grundes ſtatt bloſer Auctorität; werkthätiger Ausübung, als einer Pflicht in Folge der jedenfalls nur bedingt verliehenen Heilsgüter.

VI. Sechste Kategorie: die Form der Religions-Gemeinſchaft.

Der Grundbegriff aller Gemeinſchaft-Form überhaupt, und ſodann der Kirchen-Verfaſſung insbeſondre, war: ein beſtimmtes Verhältniß zwiſchen individueller Freiheit und ſocialer Gebundenheit.

Vermiſchung der Begriffe „Kirchlichkeit und Unkirchlichkeit“ mit den Begriffen „Chriſtlichkeit oder Religioſität und Unchriſtlichkeit oder Irreligioſität“ trat zeitig und häufig ein; anſtatt ihrer Beziehung nur auf das Verhältniß zwiſchen Recht der Individualität und Bedürfniß oder Pflicht der Socialität. Solche Erſchwerung dieſes letztern ſchon ſelbſt ſchwierigen Verhältniſſes, des zwiſchen den Gliedern und dem Ganzen, iſt die wirkſamſte Urſache geweſen: daß eine Reihe kirchlicher entweder Deſpotiſmen oder Separatiſmen, nebſt Streiten oder Spaltungen, eine Hauptgeſtalt der Kirche gebildet hat; mehr deren Geſchichte mit Stoff als ſie ſelbſt mit (religiöſem) Inhalt bereichernd. — Allerdings war dieſe enge Verſchränkung der Religion mit der Kirchlichkeit auch nothwendig und weſentlich, wiefern Dieſe vorzugsweiſe Jener erſt Beſtand und Entwicklung und eine Geſchichte gegeben hat. Aber, mit ebendemſelben äuſſerlich nothwendigen engern Begriff „Kirche“, als einer „ſtehenden an Chriſti Statt“, als einer Vertretung des Haupts durch den Körper oder durch Glieder, war eine ungeheure Verantwortlichkeit auf dieſe „ſtellvertretende“ Menſchen-Kirche gelegt. Das Tragen dieſer Laſt, das Ueberwinden dieſer Schwierigkeit, iſt das in der geſchichtlich gewordenen Kirch-unter Allem am unvollkommenſten Gelungene geweſen. Das Grundgeſetz für die „Kirche“ dieſes engeren Sinnes, für das „Amt der Schlüſſel“, war gegeben im Kirchenbegriffe des Stifters. Nach dieſem ſollten die der Verſöhnung und Heiligung Widerſtrebenden als die „Ungläubigen“, und eben Dieſe als die zwar unwürdigſten, aber bedürftigſten Gegenſtände und in dieſem Sinne Glieder der Kirche gelten. Nach ihm gab es überall keine menſchliche, nur eine göttliche dauernde Schlieſſung der Kirche, im letzten allgemeinen (ausſcheidenden und entſcheidenden) Welt- und Kirchen-Gericht des gekommenen Gottes-Reichs. Nach ebendemſelben aber gab es doch ein auch menſchliches „Amt der Schlüſſel:“ als ſtete Aufſchlieſſung des auf Erde werdenden, und nur nicht ebenſo unbedingt auch des einſt ſeienden Gottesreichs; als zeitliche Verſchlieſſung des einſt ſeienden, und nur niemals zugleich des auf Erde werdenden Gottesreichs. — So iſt dieſe Seite und Sphäre in der Geſchichte der Kirche die letzte, inhaltſchwerſte und verhängnißvollſte, Zuſammenfaſſung aller übrigen geweſen[1]).

---

1) Die Begriffe und Namen „Katholicismus und Proteſtantiſmus“ ſind für die meiſten der Gegenſätze in dieſen drei letztern Kategorieen zuläſſig, und zwar durch alle Kirchenzeiten. Ihre nur äuſſerliche Bedeutung, der Etymologie nach, eignet ſie zu Bezeichnung der Gegenſätze oder Unterſchiede: welche zwar ihrem Inhalt nach „flieſſende“ geweſen ſind, aber ihrer Aufſtellung nach die Getheiltheit der Kirche in eine Majorität und Minorität oder Oppoſition repräſentirt haben.

Zweite Abtheilung: Quellen-Lehre.

§. 11. Quellen-Kunde [1]).

I. Begriff und Eintheilung der Geſchichtquellen.

1. Der Begriff umfaſſt alle Ueberreſte wie Ueberlieferungen, wiefern ſie zu ausreichend ſichern Erkenntnißmitteln der Begebenheiten oder Zuſtände ſich eignen. Zu den (doch meiſt nur heterographiſchen) Ueberlieferungen aus oder von einer Zeit, müſſen überall hinzutreten alle Hervorbringungen einer Zeit ſelbſt, als allein die Autographen der Wirklichkeit. Solche Erweiterung des Quellenbegriffs macht für die Geſchichte eine gewiſſe „Authentie" erſt möglich.

2. Nach einer hergebrachten Eintheilung, mit dreifachem Eintheilungsgrunde, ſind alle einzelne „Quellen" (oder „Denkmahle" oder „Urkunden"): entweder ſtumme, oder in Wort und Schrift gefaſſte; entweder öffentliche, oder private; entweder unmittelbare, oder mittelbare. — Mündlichkeit oder Schriftlichkeit der Ueberlieferung iſt kein beſondrer Eintheilungsgrund. Mythus kann für den Naturſtand der Geſchichte gelten. Seine Bedeutung für dieſe beſteht darin: daß er zwar nicht Bericht von Thatbeſtand ſein kann, aber Selbſtzeichnung einer Zeit oder Nation.

3. Der Unterſchied des Quellen-Werthes trifft nur unvollſtändig zuſammen mit jener dreifachen Zweitheilung der Quellen. Denn dieſelbe beſtimmt blos deren äuſſere Eigenſchaften, ohne die mehr-entſcheidenden innern. Der Vorzug der nach ihr unterſchiedenen Quellen „erſten Ranges", vor den Quellen „zweiten Ranges", iſt ein nur relativer und bedingter.

II. Hiſtoriſche Kritik oder Heuriſtik.

1. Deren erſter Theil iſt: Unterſuchung und Feſtſtellung des Werths der Erkenntnißmittel, nach deren Authentie und Integrität und Axiopiſtie. — Die leitenden Gründe, beſonders bei Beſtimmung der Glaubwürdigkeit, ſind äuſſere und innere: die phyſiſchen und moraliſchen Eigenſchaften der Quellen-Urheber, ſich kundgebend in Form und Inhalt der Quellen.

2. Der Kritik zweiter Theil iſt: Theorie und Praxis des Quellen-Gebrauchs. Als Zweck und Geſetz zugleich ſteht feſt: Annäherung an „hiſtoriſche Wahrheit und Gewißheit"; entgegen dem hiſtoriſchen Aberglauben und Unglauben. — Unter den (beſſer theils angeborenen theils ſelbſtzufindenden, als vorzuſchreibenden) Regeln des Quellengebrauchs gehören drei zu den allgemeinſten: Gleichbeachtung geſammter Literatur- und Cultur-Erzeugniſſe einer Zeit, wie der abſichtlich hiſtoriſchen Denkmahle: denn, erſt Jene gewähren das vollſtändige und von Subjectivität unabhängigſte Bild der Zeit. Vergleichender Gebrauch der Geſchicht-Werke, wo ſolche in der Mehrheit vorliegen: denn, je größer die Zahl der Einſeitigen, d. i. der Berichterſtatter, um ſo geringer die Nöthigung zu gleicher Einſeitigkeit des Schluß-Berichts. Ein, zwiſchen Er-

1) Hierzu: die Kritiken in den Einzelausgaben der Kirchenſchriftſteller, ſowie die Werke über allgemeine philologiſche und hiſtoriſche Kritik nebſt Diplomatik, [*Mabillon*, Par. 1709; *Toustain* et *Tassin*, 1750; Gatterer, 1798; Schönemann, 1801; vgl. „diplomatiſche Schriftkunde" in Erſch u. Gruber Encyklopädie]. Beide müſſen die mangelhafte beſondre Bearbeitung kirchen-hiſtoriſcher Quellenkunde erſetzen. Für dieſe: Semler: Verſuch, den Gebrauch der Quellen in der Staats- u. Kirchen-Geſch. d. mittl. Zeiten zu erleichtern: Halle 1761. Franz Walch: krit. Nachrichten von den Quellen der Kirchenhiſtorie: Lpz. 1770.

zählung oder Ueberlieferung und der Wirklichkeit ſelbſt unterſcheidendes, **Eindringen in die** (mögliche oder nothwendige) **Natur der Thatſachen** ſelbſt: denn, die Nothwendigkeit eines sapere (nur nicht desipere) ultra fontes, einer Einſchränkung der Quellen-Allmacht, iſt ſelbſt eine Thatſache der Geſchichte.

§. 12. Hülfswiſſenſchaften für den Quellen-Gebrauch.

I. Sprachen-Kunde (kirchenhiſtoriſche Linguiſtik nebſt Hermeneutik, auch wol Philologie genannt). Auſſer den einzelnen u. beſonderen, allgemeinere Gloſſarien: **Suicerus:* thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis: Amst. (1682) 1728. 2 t. fol. — *du Fresne:* glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis: Lugd. 1688. 2 t. fol. *du Fresne:* gloss. ad scrr. med. et infimae latinitatis: Par. (1678) 1733—36. 6 t. fol. Nachtrag, *Carpentier:* gloss. novum ad scrr. medii aevi cum latinos tum gallicos: Par. 1766. 4 t. fol. Auszug, (*Adelung*): gloss. manuale ad scrr. mediae et infimae latinitatis: Hal. 1772. 6 t. 8. **Carol. du Fresne,* Dom. du Cange: gloss. mediae et infimae Latinitatis, auctum a monachis ord. S. Bened., c. supplementis integris Carpenterii et additamentis Adelungii, aliorum suisque, digessit *Henschel:* Par. 1840 sqq. 4. maj.

II. Geographie u. Ethnographie oder Anthropographie. Allgemeine: Kruſe: Atlas z. Geſch. all. europä. Länder: 6. Ausg. Lpz. 1841. Fol. Drei andre Ausgg. eines Atlas, von: Spruner, Gotha 1840; Kutſcheit, Berl. 1842; v. Wedel, ebd. 1843. Karl Ritter: Erdkunde: 2. A. Berl. 1832 ff. Karl v. Raumer: Beſchreib. d. Erdoberfläche: ebd. 1838. van Roon: Grundzüge der Erd-, Völker- u. Staaten-Kunde: ebd. 1837. Biſchoff u. Möller: vergleichendes Wörterbuch d. alt. mittl. u. neu. Geogr. Gotha 1829.

Beſondere: *Carol. a S. Paulo:* geographia sacra, ed. *Clericus:* Amst. 1703. fol. Atlas antiquus sacer, ecclesiasticus et profanus; ed. *Clericus:* ib. 1705. fol. *Spanhemius:* geogr. sacra et ecclesiastica; in I. t. Opp. Lugd. Batav. 1701. fol. *Bingham:* origines ecclesiast., lib. IX. *Wiltsch:* Atlas sacer s. ecclesiasticus: Gotha 1843. fol. — Stäudlin: kirchl. Geogr. u. Statiſtik: Tüb. 1804. 2 Th. Wiggers: kirchl. Statiſtik: Hamb. u. Gotha, 1842. 43. 2 Bde.

III. Chronologie oder Chronographie: Ideler: Handb. d. mathem. u. techn. Chronol. Berl. 1825. 2 Bde. Brinckmeier: prakt. Handb. d. hiſt. Chronol. Lpz. 1843. Piper: Kirchen-Rechnung: Berl. 1841. *Cherier:* institutt. hist. eccl. (Peſth, 1840.) I. pag. 52—144. — *Pilgram:* calendarium chronol. medii potissimum aevi monumentis accommodatum: Wien 1781. — *L'art de vérifier les dates des faits historiques, par *un relig. Bénédictin:* Par. 1750; nouv. éd. par *de S. Alais,* 1818 suiv. 24 tom.

Alter und neuer Styl, julian. u. gregorian. Kalender. — Aerae (wol vom german. jera [=year], nicht v. lat. aes): *ab urbe conditâ; consul. et imperator. rom.; Seleucidarum; martyrum s. Diocletiani; indictionum; a mundo condito; Hedjira; Dionysii.*

Die Berichtigung der chriſtlichen Aera. 1. Des Dionyſius Setzung der Geburt Jeſu an's Ende d. J. 754 a. u c., abweichend ebenſo von Panodorus wie von älteſten Kirchenvätern (*Iren.* adv. haer. 3, 25. *Euseb.* hist. eccl. 1, 5. al.), ruht auf einſeitiger Alleinbeachtung u. willkürlich beſtimmter Faſſung des Lukas-Berichts: Evang. 3, 1. 23. Hiernach fiel des Täufers Auftritt in's J. 783 a. u. c., ſchien alſo Jeſu Auftritt 784 und ſeine Geburt 754 zu fallen. Hingegen die Setzung d. Geb. J. um mindeſtens 4 u. etwas über 4 Jahre früher beruht auf zwei ausreichend beglaubigten Berichten: *Joseph.* archaeol. 14, 14, 5. coll. 17, 8, 1. von Herodis Tod im Frühling 750 a. u. c.; und *Matth.* 2, 1. 19. von Jeſu Geburt vor demſelben. — 2. Poſitive Feſtſetzung des Geburtsjahres ſelbſt indeß bleibt aus drei Gründen unſicher: a. Beide Evangeliſten ſind unbeſtimmt: Lukas, über das Lebensjahr Jeſu beim Hervortritt; Matthäus, über die Länge der Zwiſchenzeit von Jeſu Geburt bis zu Herodis Tod. b. Der Cenſus Luk. 2, 1. iſt zwar möglicherweiſe

einunddieſelbe mit dem in römiſchen Berichten; aber unbekannt bleibt das Jahr ſeiner Ausführung in Paläſtina. c. Auch die aſtronomiſche Berechnung des „Sterns der Weiſen" auf 747 a. u. c. erweiſt nicht völlig gerade dies Jahr 7 vor der dionyſ. Aera als das Geburtsjahr [1]).

IV. Verwandte Geſchichte.

„Geſchichte der Menſchheit" iſt nicht als wirkliche Geſchichte möglich, ſondern nur als „Philoſophie der Geſchichte". Enger ſich begrenzend, als allgemeine menſchliche Cultur-Geſchichte, bildet ſie das (freilich oft ſehr ſubjective) Fundament aller andern Geſchichten. Inſonderheit wirkte u. wirkt dieſelbe als Correctiv der ehemaligen gemeinen Welt- u. Staaten-Geſchichten. — Die „Philoſophieen der Geſchichte", von *Vico* bis Hegel: (ſ. oben S. 5. Note). Die „Menſchheit-Geſchichten": Iſelin: über d. Geſch. d. Menſchh.: Fkf. 1764; 5. A. 1786. Leſſing: üb. d. Erzieh. d. Menſchengeſchl. Berl. 1780. Herder: Ideen z. Philoſ. d. Geſch. d. Menſchh.: Riga 1781. Als die neueſten: Klemm: allg. Cultur-Geſch. d. Menſchheit: Lpz. 1843. I. Kolb: Geſch. der Menſchh. u. d. Cultur: Pforzh. 1843. — Die naturgemäßen drei Haupttheile der Univerſalhiſtorie enthalten: äuſſerlich-ſociale od. politiſche, intellectuelle od. ſcientifiſche, religiöſe u. moraliſche Culturgeſchichte.

1. Politiſche Weltgeſchichte, nebſt Staaten- und Völker-Geſchichte. Allg. Welthiſtorie (Baumgarten u. Semler): Halle 1744—1814. 72 Th. 4. Allg. Weltgeſchichte (Guthrie u. Gray): Lpz. 1765 ff. 17 Th. in Abtheill. 8. *Geſch. d. europä. Staaten (Heeren u. Ukert): Hamb. 1829 ff., b. j. gegen 50 Bde. — *Schloſſer: Weltgeſchichte in zuſammenhängender Erzählung: Fkf. 1815 ff., b. j. 4 B. Straß und Havemann: Hdb. d. WGſch.: Jena 1830—44. 6 Th. Leo: Lehrb. d. Univerſalgeſch.: Halle 1839 ff. 6 Bde. Auſſerdem: Joh. v. Müller; Luden; v. Rotteck; Becker.

2. Weltgeſchichte der Wiſſenſchaften, der Philoſophie, der „allgemeinen Bildung": *Gräße: Lehrb. e. allg. Literärgeſch. aller bekannten Völker d. Welt, v. d. älteſt. b. auf d. neueſte Zeit: Drsd. u. Lpz. 1837 ff.; b. z. Schluß d. Mittelalters, 2 Bde. in 8 Abthll. Wachler: Hdb. d. Gſch. d. Lit., 3. A. Lpz. 1833. 4 Th. Bähr: Geſch. d. röm. Lit.: Carlsr. 1828 ff. (*Ampère:* hist. littéraire de la France avant le 12. siècle: Par. 1839. 3 t. *de Rossi:* Wörterbuch d. jüd. Schriftſteller; a. d. Ital.: Bautzen 1838.). — Die Geſchichten der Philoſophie, von Tennemann: Lpz. 1798—1819. 11 Bde.; *Ritter, 2. A. Hamb. 1836 ff., b. j. 6 Bde.; Hegel, der Werke 13.—15. Bd. — Gervinus: Geſch. d. poet. Nationalliteratur d. Deutſchen: 2. A. Lpz. 1840 ff.

3. Weltgeſchichte als Religionen- und Sitten-Geſchichte. Für dieſe Entwicklungsgeſchichte des allgemeinen u. beſondern religiöſen u. ſittlichen Geiſtes, in ſeinen das Göttliche darſtellenden Erſcheinungsformen, iſt die Chriſtenthums-Geſchichte der ideale Geſichtspunct. Aber bis zum Eintritt der Vollendung der Zeiten bleibt das geſchichtlich gegebene (innere und äuſſere) Verhältniß des Chriſtlichen und des Nichtchriſtlichen ein mannichfach wechſelſeitiges, oder auch ein nur paralleles.

---

1) Für die Geſchichte der Aufſtellung (*Dionysii exigui* epist. ad Petronium s. praef. ad cycl. paschal.) und Einführung: *Jan,* hist. aerae chr. s. cycli dionysiani: Viteb. 1715. — Ueber die Berichtigung: Unter den ält. Chronologen, beſonders: *Kepler:* de J. C. vero anno natalitio, Fcf. 1606; und, de anno, quo dei filius hum. natur. assumsit, ib. 1614. *Sanclemente:* de vulgaris aerae emendatione: Rom. 1793. Süskind: neu. Verſ. üb. chronol. Standpuncte f. d. Apoſtel-Geſch. u. d. Leb. Jeſu: in Bengels Archiv, z. Anf. Wurm: aſtron. Beitr. z. Beſt. d. Geburts- u. Todes-Jahrs Jeſu: ebd. II. 1. Münter: der Stern d. Weiſen: Kopenh. 1827. Sepp: Leben Chriſti: Rgsb. 1843. I. Ueberh.: Ideler: Hdb. d. Chronol. II. S. 365—422. Winer: Realwörterbuch, unt. „Jeſus". *Anger:* de temporum in Actis App. ratione: Lips. 1833. Wieſeler: Synopſe d. Evangg.: Hamb. 1843. — Vgl. noch: Block: das wahre Geburtsjahr Chriſti, oder, wir ſollten 1862 ſt. 1843 ſchreiben: Berl. 1843.

Cérémonies et coutûmes religieuses de tous les peuples du monde; m. Zeichnungen v. Picard: Amſt. 1723. 7 t. Umarbeitung: *Banier* et *le Mascrier:* hist. générale des cérémonies, moeurs et coutûmes etc.: Par. et Amst. 1741. 8 t. fol. [L'origine de tous les cultes, ou la religion universelle: Par. (par *Dupuis*, 1795.) 3. éd. p. *Auguis*, 1835. 10 t.]. *Benj. Constant:* de la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développemens: Par. 1824. 2 t. Meiners: allg. krit. Gſch. d. Religg. Hannov. 1806. 2 B. Majer: mythol. Taſchenbuch: Weimar 1810—12. Neudecker: allg. Lexikon d. Religions- u. chriſtl. Kirchen-Gſch. Weim. 1834. 5 Th. — Wachsmuth: europ. Sitten-Geſch. v. Urſpr. volksthüml. Geſtaltungg. b. a. unſ. Zeit: Lpz. 1831—39. 5 Th.

§. 13. Kirchenhiſtoriſche Quellen-Sammlungen.

I. Quellen-Literargeſchichte.

Sagittarius: introductio in hist. ecclesiast., ed. *Schmid:* Jen. 1718. 2 t. 4. Franz Walch: Grundſätze d. zur KHiſt. nöth. Vorbereitungslehren u. Bücherkenntniß: Gött. 1773. (Flügge: Einleit. in d. Studium u. in d. Lit. d. Rel.- u. KGſch.: Gött. 1801.).

Fabricius: bibliotheca graeca: Hamb. 1705. 14 t.; 4. ed. *Harless*, 1790—1809. 12 t. 4.; bibl. latina, ib 1721. 3 t. 8.; bibl. latina mediae et infimae aetatis, ib. 1734—46. 6 vol. 8.; ed. *Mansi*, Padua 1754. 6 t. 4. (alle drei üb. heidn. u. chriſtl. Schriftſteller); bibl. ecclesiast., Hamb. 1718. fol. (Abdruck ält. kirchl. Literaturgeſchichten). — *Cave:* scrr. ecclesiasticor. hist. literaria: (Lond. 1688.) Oxon. 1740. Basil. 1741. 2 t. fol. (ält. u. mittl. Zeit). *Ellies du Pin:* nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques: Par. (1686); 3. éd. 1699. 61 t. 8.; nebſt d. Fortſetzungen bis zum 18. Jahrh. u. Kritiken. *Ceillier:* hist. générale des auteurs sacrès et ecclésiast. Par. 1729—63. 23 t. 4. (13. Jahrhh.). *Oudinus:* commentarius de scrr. ecclesiae antiquis: Lips. 1722. 3 t. fol. (bis 1460.). — *Assemani:* biblioth. orientalis: Rom. 1719. 4 t fol. — *Histoire litéraire de la France; par des relig. Bénédictins de la congrégation de S. Maur: Par. 1733—1844. 20 tom. 4.

II. Hiſtoriſche National-Sammlungen:

*Historiae byzantinae scriptores: Par. 1645—1711. 42 partes, fol. Venet. 1727. 22 t. fol. *Corpus scrr. hist. byzant., consilio Niebuhrii: Bonnae 1828 sqq. 8 [1]). — **Muratori:* rer. italicarum scrr. ab ann. 500—1500: Mediol. 1723. 28 t. fol. **Bouquet:* rer. gallicarum et francicarum scrr.: Par. 1738. 18 t. fol. **Florez:* España sagrada: Madr. 1743. 46 t. 4. **Pertz:* monumenta Germaniae historica ab a. 500—1500; auspiciis societatis aperiendis fontib. rer. germ. medii aevi: Hannov. 1826 sq. fol. (b. j. 7 Bde.)

III. Sammlungen der Kirchenſchriftſteller:

Magna bibliotheca veterum patrum et antiquor. scriptor. ecclesiast.; primo a Margarino de la Bigne, sorbonico theologo, composita (Par. 1575.); postea studio coloniensium theologor. aucta (Colon. 1618.); nunc locupletata: Par. 1654. 17 t. fol. *Maxima bibliotheca veter. patrum etc.: Lugd. 1677. 28 t. fol.

Auctaria: *Combeſiſius:* bibliothecae scriptor. ecclesiasticor. antiquioris et

---

1) Die Bedeutendern: a. Chronographen: Geo. *Syncellus:* für d. drei erſten chriſtl. Jahrhh.: (t. 9. ed. venet.). *Nicephorus:* bis 770: (ibid.). *Theophanes:* Fortſetzung des Syncellus bis 813: (t. 6. ed. ven.). *Chronicon paschale* (alexandrinum, constantinopolitanum): bis 1042: (t. 8. ven.). *Simeon Metaphrastes:* bis 963: (t. 6. ven.). — b. Umfaſſendere Geſchichtſchreiber Oſtroms: Joa. *Zonaras:* bis 1118: (t. 10. ven.). *Nicetas Acominatus Choniates:* v. 1118 b. 1206: (t. 11. ven.). *Nicephorus Gregoras:* v. 1204 b. 1359: (ibid.). *Leo Diaconus:* v. 333 b. 975: (ed. bonn. 1828.). Joa. *Ducas:* bis 1462: (t. 5. ven.). Geo. *Acropolita:* v. 1204—1261: (t. 5. ven.). Geo. *Pachymeres:* v. 1258 b. 1308: (t. 16. ven.). Joa. *Cantacuzenus:* v. 1320 b. 1357: (t. 18. ven.). Laonicus *Chalcondylas:* v. 1298 b. 1462: (t. 15. ven.). Geo. *Phrantzes:* v. 1260 b. 1477: (ed Alter. 1796.).

medii et vergentis aevi auctarium novum et novissimum: Par. 1648. 1672. 4 t. fol. *d'Achery* s. *Dacherius:* spicilegium vett. aliquot scriptor. Par. (1655. 13 t. 4.) 1723. 3 t. fol. *Baluze:* miscellanea (Par. 1678.) ed. *Mansi:* Lucc. 1761. 4 t. fol. *Martene* et *Durand:* veterum scriptor. et monumentor. amplissima collectio: Par. 1724. 9 t. fol. *Pezii* thesaurus anecdotor. novissimus: Aug. Vindel. 1721. 6 t. fol. *Basnage:* thesaur. monumentor., sive *Canisii* lectiones antiquae (1601): Amst. 1725. 4 t. fol. — * *Gallandi:* bibliotheca vett. patrum antiquorumque scrr. ecclesiast., postremâ lugdunensi locupletior: Venet. 1765—88. 14 t. fol. (bis ins 6. od. vielmehr 8. Jahrh.; die Verzeichnung der meiſt kleinern Schriften bei *Walch,* biblioth. patrist. p. 217 sq.). — *Angelo Mai:* scrr. vett. nova collectio e vatican. codd. edita: Rom. 1825 sqq.

IV. Sammlungen öffentlicher Schriften:

1. Conciliorum omnium, generalium et provincialium, collectio regia: Par. 1644. 37 t. fol. Concilior. coll. regia maxima, stud. *Harduini:* Par. 1715. 12 t. fol. Sacrosancta concilia, ad regiam edit. *Labbei* et *Cosarti* (Par. 1672.) cur. *Coleti:* Venet. 1728. 23 t. fol. Supplem. ed. *Mansi:* Lucc. 1748. 6 t. fol. * Sacror. concilior. nova et ampliss. collectio, cur. *Mansi:* Florent. et Venet. 1759 sq. 31 t. fol.[1]).

2. Bullarium romanum: Luxemb. 1727. 19 t. fol. Bullarum ampliss. collectio, ed. *Cocquelines:* Rom. 1739. 28 t. fol. Magni bullarii continuatio (1758—1830); collegit *Andr. Advocatus Barbièri:* Rom. (Vindob.) 1835 sq. [Eiſenſchmid: röm. Bullarium, od. Auszüge d. merkwürdigſten röm. Bullen (v. 453 b. 1535): Neuſt. 1831]. — Münch: vollſt. Samml. all. ält. u. neuern Konkordate: Lpz. 1830. 2 B. — Corpus iuris canonici: ed. J. H. *Boehmer,* Hal. 1797; *Richter,* Lips. 1839. 2 t. 4.

3. Codex liturgicus ecclesiae universae, ed. *Assemani:* Rom. 1649. 13 t. 4. Liturgiar. orientalium collectio, ed. *Renaudot:* Par. 1716. 2 t. 4. Liturgia rom. vetus, ed. *Muratori:* Venet. 1748. 2 t. fol.

4. Codex regularum monasticarum, ed. *Holstenius:* Rom. 1661. 3 t. 4.; auxit *Brockie:* Aug. Vindel. 1759. 6 t. fol.

§. 14. Universalhiſtoriſche Bearbeitungen einzelner Theile.

I. Religions-Statiſtik:

Fabricius: salutaris lux evangelii toti orbi exoriens: Hamb. 1731. (17. Jahrh.). Blumhardt: Verſuch e. allg. Miſſions-Gſch. d. Kirche Chriſti: Baſel 1828 ff. (in 3 Th. unvoll.). — *Brown:* history of the propagation of christianity among the heathen since the reform.: Lond 1814. 2 t.

II. Kirchen-Verfaſſung:

1. Kirchenrecht im Allgemeinen: Von Kathol.: Petrus *de Marca:* dissertationes de concordiâ sacerdotii et imperii, seu de libertatibus ecclesiae gallicanae, ed Steph. *Baluzius:* Par. 1663; c. observationib. *Boehmeri,* Lips. 1708. fol. Ellies *du Pin:* de antiquâ ecclesiae disciplinâ dissertationes: Par. 1686. 4. Ludov. *Thomassinus:* vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios: (Lucc 1728. 3 t. fol.) Magontiaci 1787. 3 t. 4. Riffel: geſchichtl. Darſt. d. Ver-

---

1) Inhalt dieſer vorzüglichſten Sammlung: Band 1: b. 304. 2: b. 346. 3: b. 409. 4: b. 431. 5: b. 441. 6: b. 451. 7: b. 492. 8: b. 536. 9: b. 590. 10: b. 653. 11: b. 687. 12: b. 787. 13: b. 814. 14: b. 856. 15: b. 868. 16: b. 871. 17: b. 884. 18: b. 967. 19: b. 1070. 20: b. 1109. 21: b. 1166. 22: b. 1225. 23: b. 1268. 24: b. 1299. 25: b. 1344. 26: b. 1409. 27: 1409—38. 28: 1414—31. 29: b. 1434. 30: b. 1439. 31: 1440—1509. — Sammll. der National-Concilien: Concilia *Germaniae;* ed. *Harzheim:* Colon. 1759. 11 t. fol. (bis 18. Jahrh.). — Vgl. *Richerius:* hist. concill. generall.: Colon. 1683. 3 t. Franz Walch: Entw. e. vollſt. Hiſt. d. K.-Verſammll.: Lpz. 1759. Binterim: pragmat. Gſch. d. deutſchen National- Provinzial- u. vzglichſt. Diöceſan-Concilien v. 4. Jahrh. bis Trient: Mainz 1835 ff.

hältniſſes zw. Kirche u. Staat, v. d. Gründung d. Chriſtenth. bis Juſtinian: Mainz 1836. Lang: Geſch. u. Inſtitutionen d. kathol. u. proteſt. Kirchenrechts: Tüb. 1827. I: äuſſere Kirchenrechts-Geſch. — Walter: Lehrb. d. Kirchenrechts aller chriſtl. Confeſſionen: Bonn (1822) 9. A. 1842. — Von Proteſt.: v. Savigny: Gſch. d. röm. Rechts im Mittelalter: Heidelb. 1815—31. 6 B. Planck: Gſch. d. chriſtlich-kirchl. Geſellſchafts-Verfaſſung: Hannov. 1803. 5 B. Bickell: Geſch. d. Kirchenrechts: Gieſſen 1843. I. Bd. Eichhorn: Grundſätze d. Kirchenrechts d. kath. u. evang. Religionspartei in Deutſchl.: Gött. 1831. 2 Bde. v. Grolman: Grundſätze d. allg. kath. u. proteſt. Kirchenrechts: Fkf. 1843. Richter: Lehrb. d. kath. u. evang. Kirchenrechts: Lpz. (1842) 1845.

2. Papſtthum: Von Kathol.: **Platina:* (Beiname des Bartholomaeus oder Baptista de Sacchi aus Piadena im Cremoneſiſchen, Schriftſtellers in Rom, † 1481.): de vitis ac gestis summorum pontificum: ed. princ. Venet. 1479.; am wenigſten caſtrirte Ausgaben, u. a., Colon. 1529, und ſ. l. 1645. 1664 (bis nach Mitte 15. Jahrh.). *Pagi:* breviarium, pontificum rom. gesta, concilior. generalium acta complectens: Antwp. 1717. 4 t. 4. (bis Mitte 15. Jahrh.). *(Bruys)* histoire dés Papes: à la Haye 1732 4 t. 4. (bis 1730). — *Bower: unpartheyiſche Hiſt. d. röm. Päpſte; a. d. Engl. (1749) v. Rambach: Mgdb. u. Lpz. 1751—80. 10 B. 4. (bis 1774) [1]).

III. 1. Theoretiſche Theologie:

Theologie-Geſchichte, auch theoretiſchen Antheils, als Wiſſenſchaft- u. Lehr-Geſchichte zugleich, unter dem nicht ſehr glücklichen Namen „Dogmengeſchichte", iſt integranter Beſtandtheil der Kirchengeſchichte, obwol auch abgeſonderter Behandlung fähig. Die Entſcheidung hierüber kann einzig der Begriff chriſtlicher Religion und Kirche haben; in beſtätigendem Zuſammenhange mit der factiſchen Menſchennatur und Kirche ſelbſt. Das Werden der Lehren in der Schule und ihr Gelten oder Wirken in der Kirche, Beides hat theils unter ſich in Wechſelwirkung theils unter auch fremdem Einfluſſe geſtanden. — Die Geſchichten der Symbolik u. der Patriſtik (ſoll heiſſen: der kirchlichen Literatur) ſind, gleich der Streit- u. Ketzer-Geſchichte, kirchenhiſtoriſche Beſtandtheile; in der Getrenntheit, allerdings zuläſſige Bruchſtücke.

Flügge: Geſchichte (?) d. theol. Wiſſenſchaften (b. z. Reformation): Halle 1796. 3 Th. Stäudlin: Geſch. d. theol. Wiſſ. ſ. d. Verbreit. d. alt. Lit.: Gött. 1810. 2 B. Buſſe: Grundriß d. chriſtl. Lit. b. z. Erfind. d. Buchdruckerkunſt: Münſt. 1828. 2 B. Winer: Hdb. d. theol. Lit.: Lpz. 3. A. 1838—40. 2 B.; nebſt Ergänzungsheft, 1842. — *Georg Rosenmüller:* hist. interpretationis libb. sacror. in eccl. christ.: Hildburgh. 1795. 4 vol. — Geſchichten d. Dogmatik, von Heinrich (Lpz. 1790.) u. Schickedanz (Bſchw. 1827). — Dogmen-Geſchichte: Kathol.: *Petavius:* de theologicis dogmatibus, Par. 1644; ed. Theoph. Alethini (Jo. Clerici), Antwp. 1700. 6 t. fol. Klee: chriſtl. Dogmen-Gſch.: Bonn 1837. 2 Bde. — Proteſt.: Münſcher: Lehrb. d. chriſtl. Dogmen-Gſch., 3. A. von v. Cölln u. Neudecker: Caſſel 1832—38. 3 Abthh. Baumgarten-Cruſius: Compendium d. chr. DGſch.: Lpz. 1840—45. 2 Th. Neander, in der Kirchengeſch. Hagenbach: Lehrb. d. DGſch.: Lpz. 1840. 2 Th. Kliefoth: Einl. in d. DGſch.: Parchim 1839. — Baur: d. chr. Lehre v. d. Verſöhnung in ihrer geſchichtl. Entwicklung: Tüb. 1838. Deſſ.: d. chr. Lehre v. d. Dreieinigkeit u. Menſchwerdung Gottes in ihrer geſch. Entwickl.: ebd. 1841. 3 Th. Dorner: Entwicklungsgeſchichte d. Lehre v. d Perſon Chriſti: Stuttg. 1839. — Stäudlin: Gſch. d. Sittenlehre Jeſu: Gött. 1799—1823. 4 B. Deſſen: Gſch. d. chr. Moral ſ. d. Wiederaufleb.

---

1) Rothenſee: d. Primat d. Papſtes in all. chriſtl. Jahrhh.; herausg. v. Räs u. Weiß: Mainz 1838. 3 B. — Von Proteſt.: Walch: Entwurf e. vollſt. Hiſt. d Päpſte: Gött. 1756. Cyprian: überzeugende Belehrung v. Urſpr. u. Wachsthum des Papſtth.: Fkf. (1719) 1783. [Nehr: Geſch. d. Papſtth.: Lpz. 1802. Weber: das Papſtth. u. d. Päpſte: Stuttg. 1834. 3 B. Anti-Romanus, oder d. Papſtth. im Widerſpruch mit Vernunft, Moral u. Chriſtenthum, nachgewieſen in ſ. Geſch. Stuttg. 1838. 3 B.].

d. Wiſſ.: Gött. 1808. de Wette: chr. Sittenlehre, 2r Th.: allg. Gſch. derſelben: Berl. 1819. — Helfferich: die chriſtl. Myſtik, in ihrer Entwickl. u. in ihren Denkmalen: Gotha 1842. 2 Th.

III. 2. Praktiſche Theologie:

Von der Kirchenhiſtorie abgeſonderte Behandlung der Geſchichte des praktiſchen Religionsweſens war für deſſen Einzelerforſchung durchaus nothwendig. Aber dieſe Cultus- u. Diſciplin- u. chriſtliche Lebens-Geſchichte, getrennt von ihrem geſammtgeſchichtlichen Grund und Boden, und eingeſchränkt auf Ein Bruchſtück der chriſtl. Entwicklungs-Zeiten, iſt nie vollſtändig „Wiſſenſchaft" geworden. Der Name „Archäologie" aber wird von deren eignem Inhalte wie von der Wirklichkeit widerſprochen. Denn es gab, zumal im Praktiſchen, keine „Grundlegung in der alten Zeit" ohne Fortentwicklung in aller Folgezeit; überdies, keine feſtſtellbare Gränze des „Alterthums". — Die Verfehlung des Begriffs u. Weſens einer „Geſchichte der praktiſchen Theologie", als Gliedes im Organiſmus der Chriſtenthumsgeſchichte in der Kirche, hat unt. and. mitverſchuldet die ſchwer-verantwortliche Vernachläſſigung der Geſchichte chriſtlich-religiöſen Lebens nach deſſen „ſittlicher" Seite. Ihre wahre Urſache, nicht ihr Grund, waren einſeitige Begriffe von „Kirche" und „Gelehrſamkeit".

Von Kathol.: *Martene:* de antiquis ecclesiae ritibus: 3. ed. Antwp. 1736. 4 t. fol. *Mamachi:* origines et antiquitates christianorum: Rom. 1749. 5 t. 4. (unvoll.). *Selvaggi:* antiquitatum christi. institutiones: Neap. 1772. Mogunt. 1787. 6 partes. *Pelliccia:* de christi. ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politiâ: (1777); edd. Ritter et Braun: Colon. 1829—38. 3 t. Binterim: die vorzüglichſt. Denkwürdigkk. d. chriſtkathol. Kirche aus d. erſten, mittlern u. letzten Zeiten: Mainz 1825. 7 Thle. in 17 Bdn.; 2. A. 1838. (nach *Pelliccia*). Nickel: d. heil. Zeiten u. Feſte: Mainz 1838. 3 Th. Staudenmaier: der Geiſt d. Chriſtenthums, dargeſtellt in d. heil. Zeiten, in d. heil. Handll. u. in d. heil. Kunſt: Mainz (1835) 1838. 2 B. — Von Proteſt.: *Bingham: origines s. antiquitates ecclesiasticae (Lond. 1708); ex angl. vert. Grischovius: Hal. 1724. 11 t. 4. Auguſti: Denkwürdigkk. aus d. chriſtl. Archäologie: Lpz. 1817. 12 B. Deſſ: Hdb d. chriſtl. Archäol.; berichtigter Auszug: Lpz. 1836. 3 B. Schöne: Geſchichtsforſchungen üb. d. kirchl. Gebräuche u. Einrichtt. d. Chriſten: Berl. 1819 ff. 3 B. Rheinwald: die kirchl. Archäologie: Berl. 1830. Wilh. Böhmer: chriſtlich-kirchliche Alterthumswiſſenſchaft: Bresl. 1836. 2 Bde. Siegel: Hdb. d. kirchl. Alterthümer, alphabetiſch: Lpz. 1836. 4 B.

Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur; edd. *Bollandus* et alii (Bollandistae): Antwp. 1643—1794. 53 t. fol. (Vgl. d. bonner Zeitſchr. f. Philoſ. u. kath. Theol., 17. u. 20. Heft. Und: de prosecutione operis Bollandiani, quod Acta SS. inscribitur: Namur 1838. Leben der Heiligen; die älteſten Original-Legenden, geſammelt von 2 Katholiken: Regensb. [bis 1844, in 12 Bdn.].

Hospinianus: de orig. et progressu monachatus (1588): Genev. 1669. fol. *Alteserra:* asceticon s. originum rei monasticae libb. 10 (Par. 1674.), ed. Glück: Hal. 1782. Helyot: Gſch. aller Kloſter- u. Ritter-Orden; a. d. Franzöſ. (Par. 1714.) Lpz. 1753. 8 B. Neue Ausg. d. Originals: Hist. des ordres monastiques relig. et milit.: Par. 1829. 10 t. 4. Pragm. Gſch. d. vornehmſten Mönchsorden, a. ihr. eign. Geſchichtſchreibern von e. ungenannten Franzoſen geſammelt, in deutſchem Auszuge von Crome: Lpz. 1774. 10 B. — [Weber: die Möncherei: Stuttg. 1818. 3 B. Münch: Gſch. des Mönchthums: Stuttg. 1828. unvoll. v. Biedenfeld: Urſprung ꝛc. ſämmtl. Mönchsorden: Weim. 1837. 2 B. Schmid: die Mönchs-, Nonnen- u. geiſtl. Ritter-Orden: Augsb. 1837 ff.].

Geſchichten d. heiligen Beredtſamkeit u. Homiletik: Lentz, Bſchw. 1839. 2 B; Paniel, Lpz. 1839 ff. — Häuſer: Gſch. d. chriſtl., insbeſ. d. evang. Kirchengeſangs u. d. Kirchenmuſik: Quedlinb. u Lpz. 1834. Weis: Verſuch einer Theorie u. geſchichtl. Ueberſicht des Kirchenliedes: Breslau 1842.

Neuere Univerſalgeſchichten d. chriſtl. Kirche: *Mosheim:* institutiones hist. ecclesiasticae: Helmst. 1764. 4. Gieſeler: Lehrb. d. Kirchengeſchichte: Bonn (1824) 3. A. 1831 ff. 3 Bde.; 1. Bd. 4. Aufl. 1844. Neander: allg. Gſch. d. chr. Relig. u. Kirche: Hamb. 1825 ff. b. j. 10 Theile; 2. Aufl. 1842. b. j. 2 Bde. Haſe: Kirchengeſchichte: 5. Aufl. Lpz. 1844. — Katholiſcherſeits: Alzog: Univerſalgeſchichte d. chriſtl. Kirche: 3. A. Mainz 1844.

Dritte Abtheilung: Form-Lehre.

Τοῦ συγγραφέως ἔργον ἓν ὡς ἐπράχθη, εἰπεῖν.
Lucianus, πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν.

§. 15. Allgemeine hiſtoriſche Form-Geſetzgebung.

1. Kirchen-Geſchichte folgt im Weſentlichen den Formgeſetzen der Geſchichte überhaupt, der allgemeinen Hiſtorik. Formation der Geſchichte als Wiſſenſchaft und als Kunſt kann nur in Einer ihrer Beziehungen unterſchieden werden, in der Darſtellung; welche aber eine untergeordnete Stelle einnimmt. Denn Geſtaltung des (mit Kritik aus den Quellen gefundenen) Stoffes begreift drei (ebenſo mit Kritik vollzogene) Behandlungen deſſelben in ſich: Wahl und Faſſung und Verbindung. Hiermit erfüllt ſie den Begriff „Geſchichte" und gründet ſie alſo Geſchichte als Wiſſenſchaft. Dieſe ſelbſt ſchon iſt „Kunſt im höheren Sinne", auch ohne die Schönheit der Auſſengeſtalt[1]).

2. Die Form-Geſetzgebung hat Ein Grundgeſetz, das vom Namen „Geſchichte oder Hiſtorie" ſelbſt gegebene, und durch Kritik ſich vollziehende: hiſtoriſche Wahrheit und Gewißheit, als einziges oberſtes Princip und Ziel; gegenüber ihren zwei (nur nie ganz zu überwindenden) Schranken, der unvollkommenen Quellenüberlieferung und der ſich eindrängenden Subjectivität.

3. Zur Verminderung der erſten dieſer Schranken, der Unvollkommenheit faſt aller Quellenüberlieferung, wirkt das Grundgeſetz theils durch Umfang theils durch Tiefe der Forſchung, als der „erſten hiſtoriſchen Tugend". Dieſe iſt, dem Umfange nach, Allſeitigkeit oder Vollſtändigkeit des Erforſchens aller entſcheidenden Erkenntniß- und Beweisgründe. Der Tiefe nach, iſt ſie geiſtige Durchdringung des Stoffs, Eindringen in ſeinen (allein Erkenntniß und Beweis gewährenden) Weſensgehalt. — Die Vorausſetzung für ſolches Strebe-Forſchen iſt ein richtiger Wirklichkeit-Begriff[2]).

---

1) Mit demſelben Rechte, wie der Ausdruck der Schönheit, würde der der Frömmigkeit (u. manches Andern) in den „Begriff" von Geſchichte aufzunehmen ſein; es müſſte denn Frömmigkeit weniger als Schönheit dem Allgemein-menſchlichen zugehören, od. mehr als dieſe ſich von ſelbſt verſtehn.

2) Es liegt nämlich das Wahre und Gewiſſe, unbedingt od. durchgängig, weder ſchon in einzelnen Quellen, da wo deren mehrere flieſſen, noch in den Einzelereigniſſen als ſolchen allein, auch da wo ſie nur Beſtandtheile der Sache ausmachen. Es bildet aber auch, andererſeits, eben das Einzelne und Beſondere, als die Erſcheinungsform alles Allgemeinen od. Weſentlichen, den Kern u. Nerv aller Geſchichten. Darum eröffnet ſich die Vollſtändigkeit u. Tiefe des Wahren u. Gewiſſen nur der vollſtändigen u. tiefen Erforſchung: der Umfaſſung u. Durchmeſſung des ganzen weſentlichen Quellen- und Sachen-Gebietes, dem Hinabſteigen in den Grund u. Boden, auf welchem aus dem Einzelnen u. Beſondern das Allgemeine hervorwächſt. Nach dem wahren Wirklichkeit-Begriffe, iſt

4. Zur Verminderung der zweiten jener Schranken, der natürlichen Macht höchſt vielartiger Subjectivität, wirkt jenes Grundgeſetz der Geſchichte eben in der Arbeit des Forſchens ſelbſt. Dieſes iſt nichts anderes als das ſich Vertiefen ins Object, in das nach Anleitung der Quellen vorliegende Geſchehn. So reiht, in der Erwerbung des Umfangs und der Tiefe hiſtoriſcher Kenntniß und Erkenntniß ſelbſt, an dieſe die Unbefangenheit oder Reinheit und Treue ſich an, dem Eindringen in's Object das Beſtimmtwerden durch's Object; abſichtliche Bekämpfung der Subjectivität, Erſtrebung der Objectivität [1]).

5. Die Geſchicht-Form (in der gezeichneten Faſſung) ſchon ſelbſt, ohne alle noch anderweite beſondere Beſchaffenheit oder Ausſtattung, iſt eben die ſogenannte pragmatiſche oder praktiſche oder didaktiſche [2]). Dieſe weſentlich gleichbedeutenden Wörter zeigen nur den Erfolg oder auch Zweck der in ſich ſelbſt beſtimmten Form überhaupt an, welche der Begriff „Geſchichte" fordert; nicht eine beſondere Art derſelben. Die *πράγματα* der Vergangenheit nämlich wirken belehrend in Bezug auf die *πράγματα* oder auf das *πράσσειν* der Gegenwart oder Zukunft. Das thun ſie aber nur bei ihrer rechten Behandlung als Geſchicht-Stoffes, welche der Geſchicht-Begriff in ſeiner Form-Lehre vorgeſchrieben hat. — Solche Bedingtheit der „pragmatiſchen" Eigenſchaft aller Geſchichte, durch deren rechte Form und zwar in allen ihren drei Beziehungen gleichmäßig, nach Wahl und Faſſung und Verknüpfung, gründet ſich in der Natur der Sache. Die Möglichkeit Ebenderſelben aber, nach welcher die Zeiten für einander und nicht für ſich allein daſind, beruht in der Organiſation der Menſchen- und Welt-Natur zu einem allmälig werdenden Organiſmus [3]).

Quellen-Ueberlieferung für ſich allein meiſtens nur ein bedingtes Bild der Wirklichkeit. Nach demſelben Begriffe, hat alles Wirkliche zwei gleich weſentliche unabtrennbare Beſtandtheile: das Allgemeine, welches als eine Verknüpfung von Einzelnem od. Beſonderem wird; und dies Einzelne od. Beſondere, aus welchem Jenes wird. Darum iſt Geſchichte: ebenſowenig Abſchreiben aus Einzelquellen, wie Hinausgehn über die Geſammtquellen der Ueberlieferung. Und darum hat Geſchichte zum Inhalt: weder blos Einzelnes od. Beſonderes, noch blos Allgemeines od. Verknüpftes. Denn „geſchehn" iſt nur des Einzelnen Fürſich-ſein und Füreinander-ſein zuſammen.

1) „Hiſtoriſches Gewiſſen", gleichwie „kritiſcher Sinn", bilden ſich (abgeſehn von der allgemeinen Vorausſetzung für alles Rechte, von der ſittlichen Geſinnung) allein, aber auch unfehlbar im Forſchen ſelbſt, und ſind um keinen andern Preis zu haben.

2) Urheber des Namens, auch wol des Misbrauchs der Methode, mag *Polybius* ſein: (3, 1. 4. 7. 31. 57. 10, 24. al.). Einen beſtimmten Erfinder aber (etwa *Thucydides*: 1, 22) kann es eigentlich nicht geben. (Vgl. übh. *Cicero* de orat. 2, §. 51—64.) Aus neuerer Zeit eine der erſten Schriften mit hergeſtelltem Namen: *Köler*, de historià pragmaticà: Altorf. 1741. — Nicht die Methode, nur das mancherlei Meinen darüber, bedarf noch eines Recepts; z. B. die einſeitige Definition derſelben, als „der Beobachtung des urſachlichen Zuſammenhangs".

3) Für die zwei falſchen Faſſungen der Geſchicht-Form ſind die gebräuchlichen Namen, hiſtoriſcher „Realiſmus u. Idealiſmus", zu gut. Jene können etwa „Mechaniſmus u. ſynkretiſtiſcher Dogmatiſmus" heiſſen. — Die mechaniſche Art des Subjectivirens iſt ganz zu ſcheiden von dem höchſt werthvollen u. ehrenwerthen Anſammeln des Materials zu Geſchichte. Sie ſelbſt iſt: das Wollen und Nichtkönnen; Vorlegung einer Materie des Geſchehns ohne die (doch ebenſo wirklich geweſene) Form des Geſchehns; ſie iſt ungefähr die Hälfte vom Begriff der Geſchichte. — Die ſynkretiſtiſche od. dogmatiſtiſche Art des Subjectivirens von Profeſſion, durch unreine Ge-

§. 16. Geſtaltung der Univerſalgeſchichte chriſtlicher Kirche.

I. Die „leitende Idee".

1. Die Chriſtenthums-Geſchichte hat das Chriſtenthum als die ihr gegebene und native Einheit ihrer Architektonik, anſtatt jeder künſtlichen oder künſtleriſchen. Der ſittliche Geiſt deſſelben, die von Chriſti Perſon und Anſtalt ausgegangene moraliſche Kraft auf die Welt, iſt die in der Wirklichkeit leitend geweſene und alſo für deren Geſchichte die leitende Idee.

2. Das iſt keine Einſetzung der Subjectivität. Denn das Ethiſche, zumal das chriſtliche, iſt (mindeſtens gleich dem rein Logiſchen) allgemein-menſchliches ſubjectives Axiom. Eine göttliche und ewige Beſtimmung und Bedeutung der Menſchheit, als in dem ſocialen Chriſtenthum ſich vollziehend, als die erlö-

ſchichte, iſt (wie Jene eine negative) die poſitive Verletzung des Geſchicht-Begriffes. Ihr Unweſen iſt: Reflectiren u. Raiſonniren, mit Rhetoriſiren u. Aeſthetiſiren. Hiſtorie aber darf nur Subſtrat ſein zu Bildung hiſtoriſcher Urtheilskraft durch Wiſſen. Der Daſeinsgrund ſolcher Ungeſchichten iſt keineswegs „die Bildungsverſchiedenheit zwiſchen dem Subjecte u. dem Objecte, u. darin eine unüberwindliche Schwierigkeit für Jenes ſich in Dieſe zu verſetzen"; vielmehr, in ſich ſelbſt bornirte Eitelkeit od. Trägheit.

Die übel-benannte „philoſophiſche" Geſchichte iſt ſtreng zu ſcheiden von der (geſchichtlich wie philoſophiſch vollkommen berechtigten) „Philoſophie der Geſchichte". Sie hat (begreiflicherweiſe) mehr Geiſt, zur Begeiſtung des Stoffs durch ideale Conception u. Conſtruction, als dergleichen gemeinhin ſich vorfindet in den mechaniſchen Werkſtätten od. äſthetiſchen Ateliers entw. unreflectirter od. reflectirter „Geſchichten". Allein für „Wiſſenſchaft des Geſchehns" hat dieſelbe allzuviel geiſtreichen Geiſt. Zudem war ſie immer nur eine ſelbſt durch ſpecifiſche Zeit-Philoſophie beſtimmte, u. doch Alles aller Zeiten nach ihr beſtimmende Lehre. — In der Hegel'ſchen z. B. „bringt Philoſophie zur Geſchichte einen einzigen Gedanken mit, den von der Vernünftigkeit alles Geſchehns u. Daſeins". Allein, eben dieſer einzige Gedanke bringt die ganze Philoſophie Hegels mit, den Geſammtſatz ihres hylozoiſtiſchen Pantheiſmus, vom aus-ſich-Herauswachſen des Weltgeiſtes. „Der Weltgeiſt iſt nur Das, zu was er ſich ſelbſt macht; und er macht ſich zu Dem, was er an ſich iſt, in der Weltgeſchichte als ſeiner Selbſtauslegung in der Zeit, wie die Idee als Natur ſich im Raume auslegt." Demnach müſſte freilich „der vernünftige nothwendige u. ſtetige Gang des Weltgeiſtes durch die Weltgeſchichte" in dieſer erkennbar ſein. — Es iſt hier faſt noch mehr Conſtruction der Philoſophie a posteriori (vermöge des nur-empiriſchen Geiſt-Begriffs), als Conſtruction der Geſchichte *a priori*. Hiſtorie aber muß es der „Philoſophie" überlaſſen, „freie Wiſſenſchaft des freibildenden freien Geiſtes" zu ſein; bis die Philoſophie endlich mehr der Geſchichte ſich anſchlieſſen wird, um in dieſer eine Mitquelle od. doch einen Grund u. Boden zu gewinnen. Der Geiſt des Hiſtorikers ſteht über den Zeiten, wenn er ganz innerhalb der Zeiten geſtanden hat u. ſteht. — Hiſtorik erkennt u. nimmt in ihrem Bereiche kein gemachtes Weltanſichten-Syſtem an, von einer Schul-Philoſophie ſowenig wie von einer einzelnen Schul- od. Kirchen-Theologie. Ihre Vorausſetzung iſt nur ein überhaupt-philoſophiſch gebildetes Denken u. ſittlich-gebildetes Geſinnet-ſein. Die Quelle von dieſen Beiden iſt ihr auch die Philoſophie; aber, dieſe als denkende Zuſammenfaſſung allgemein-menſchlicher Idee mit allgemein-menſchlicher Erfahrung od. Geſchichte. So ſieht ſie dann in der Geſchichte ſelbſt ſich ſtets zurückgeführt od. hingewieſen auf die chriſtliche Religion, als die Hauptquelle von den Beiden, deren ſie vor allem bedarf. Und ſo ſteigt ſtrebend die Geſchichte von hiſtoriſchem Glauben zu hiſtoriſchem „Wiſſen" auf. Denn allerdings ſind Philoſophie u. Geſchichte, allen den andern nur abgeleiteten u. beſondern Wiſſenſchaften gegenüber, die zwei einzigen urſprünglichen u. allgemeinen.

ſung-bedürftige Welt in allen ihren Beziehungen in ein Reich Gottes umgeſtaltend, — dieſe Idee wird nicht ſubjectiver oder particularer ſein, als die andern alle. Sie alleſammt ſind entweder blos abgeleitete oder fremdartige oder gänzlich unbeſtimmbare Begriffe: entweder einer (aus Hierarchie und Schule und Staat zuſammengeſetzten) Traditions- und Dogma- und Geſetz-„Kirche"; oder eines „religiöſen (Philoſophen-)Staats"; oder eines eudämoniſtiſchen „weltbürgerlichen Culturſyſtems".

II. Die Eintheilung.

Da die Continuität und Simultaneität des Geſchehns nicht darſtellbar iſt, ſo ſind die zwei ohnehin einſeitigen Reihenfolgen, die chronologiſche oder gar ſynchroniſtiſche, in ihrer Durchführung entweder Caricatur oder Schein. — Die nach Begriff und Wirklichkeit nothwendige Geſchicht-Form, in Hinſicht auf Abtheilen und Ordnen der Maſſen, folgt drei Eintheilungsgründen zugleich: nach Zeit-Perioden und Sach-Arten und Raum-Gebieten. Dem erſten, unbedingt; dem zweiten, bedingt; dem dritten, ausnahmweiſe. — Jenes Grundgeſetz für Geſchichte, möglichſtes Nachbilden der Wirklichkeit, bleibt auch hier erfüllbar. Dieſe ſelbſt hat das Abtheilen und auch die Grenzen der Abtheilungen vorgeſchrieben. Die Beſonderung des Geſammt-Bildes in ſeine Theil-Bilder hat nicht blos ſubjectiven Grund, in didaktiſchem Zweck oder in mechaniſcher Willkür; ſondern objectiven, im dynamiſchen Organiſmus der Wirklichkeit. In dieſer ſelbſt hatten gewiſſe Zeit- und Sachen- und Raum-Gebiete ihre Charaktere und Erklärungsgründe zunächſt in ſich ſelber, obwol ſtets zugleich in ihrer Beziehung auf einander. Das Zuſammen des Fürſich-ſeins und des Füreinander-ſeins beſtätiget ſich auch hier.

1. Die Raum-Eintheilung. Neben den zerſtreut vorkommenden, auf einzelne Raumtheile beſchränkten eigenthümlichen (qualitativ-univerſalen) Erſcheinungen, in ziemlicher Anzahl, ſind auch durchgängig (quantitativ-univerſal) unterſcheidbar zwei Raum-Einheiten: Bildungs-Sitze, und nur nachbildende Kolonieen des chriſtlichen Culturſyſtems.

2. Die Sachen-Eintheilung. Die in der Natur der Kirche liegenden, daher allgemein unterſcheidbaren, drei höchſten Sach-Einheiten ſind nur nicht in gleicher Abtheilungsart überall oder ſtets durchzuführen. — Der engere oder weitere Raum-Umfang des Chriſtenthums, als Religion überhaupt, hat nicht immer einen gleich weſentlichen Theil ſeiner Entwickelungs-Geſchichte gebildet; jedoch, nie bloſe Statiſtik. — Die Geſtaltung chriſtlicher Religions-Gemeinſchaft, der ſocialen Regierung und Verwaltung nach Geſetz und Recht, oder, die Organiſation Conſtitution Verfaſſung, war die im engern Sinn „kirchliche" Erſcheinungs-Form des Chriſtenthums. — Das religiöſe Leben ſelbſt, in allen ſeinen theils durch die Natur dieſer Religion theils durch die ſociale (Kirchen-)Form gegebenen Beziehungen, war der Gehalt und Erfolg der bürgerlich und intellectuell und moraliſch wirkſamen Bildungskraft des Chriſtenthums.

3. Die Zeit-Eintheilung. Sie kann, mit Gültigkeit im Ganzen für allen weſentlichen Inhalt aller Raum-Theile und Sach-Arten, nur nach drei Zeit-Einheiten geſchehn: der ältern und mittlern und neuern Zeit. Die eigene Weſens-Gleichheit und die gegenſeitige Weſens-Unterſchiedenheit dieſer drei großen Kirchenzeiten, im Charakter des Allgemeinen und des meiſten Beſonderen, vertritt ſich ſelbſt. Die kleinern Zeit-Abtheilungen, wiederum innerhalb derſelben, ſind nur partielle Abſtufungen deſſelben Weſens und Weſensverhältniſſes.

Zeichnung des Gangs der Kirche durch ihre drei Zeiten.

§. 17. Erſtes Zeitalter: das chriſtliche Alterthum:

bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

I. Die räumliche Welt-Stellung der neuen Religion

iſt in dieſer Zeit, noch mehr als in den ſpäteren, weſentlich Theil der Chriſtenthums-Geſchichte. — Die alte Welt ſchloß ſich und eine neue begann mit Stiftung der Religion, welche das Ungöttliche vom Göttlichen in der Welt ſtreng ſcheiden, ebenſoſehr eine ewige wie die zeitliche Menſchheit bilden ſollte. Seine Beſtimmung zur Welt-Religion beurkundete das Chriſtenthum auch dem Aeuſſerlichen nach; darin, daß es die Religion des gebildetſten und bildungfähigſten Erdtheils ward. Es verlegte ſeinen Siß aus dem Stiftungs-Lande in die Länder-Umgebung des Mittelmeers, wo drei Erdtheile ſich ihm öffneten, und wo die griechiſch-römiſchen Bildungen ſich ihm darboten oder entgegenſtellten. Es trat nicht blos in ihre Stelle, vielmehr in ſie ſelbſt ein: als Princip ebenſo allgemein-menſchlicherer wie höherer Art, durch ſeine Stellung der Erde unter die Idee eines höheren Welt-Theils.

Das zweifach Unterſcheidende dieſes Zeitalters iſt hier: daß der Umfang äuſſerer Geltung der chriſtlichen Religion mehr, als nachmals, räumliche Wiedereinſchränkung erfahren hat, und daß er mit dem der innern Entwicklung großentheils einunddasſelbe geweſen iſt. Der Occident vorzugsweiſe, und zwar mit ſeiner neuen Germanen-Bevölkerung, war beſtimmt Träger der neuen Religion zu werden; nur mit längerer Fortdauer der alten griechiſch-römiſchen Cultur in Bürgerthum und Wiſſenſchaft. Der Orient iſt im Iſlam zur tieferen Religion-Stufe zurückgekehrt, zu dem (ähnlich wie das Judenthum) weſentlich nur irdiſch-empiriſchen Deiſmus. Dieſer hat nur die tiefſte Stufe, den Polytheiſmus, nicht den Ethniciſmus beſiegt; hat die politiſche und intellectuelle wie die moraliſche Entwicklung ſeines Orients im Stillſtand feſtgehalten. — Schon jeßt entſchied ſich, was in den zwei nachfolgenden Zeitaltern ſich vollendet hat: die Darſtellung aller höheren Cultur in der chriſtlichen Welt. Der modernen Trauer, als ſei im Religion-Sinne des Chriſtenthums der Bildung-Sinn des Helleniſmus untergegangen, bedarf es nicht.

II. Die Verfaſſung der Kirche,

wie ſie in dieſer erſten Zeit ſich gebildet, iſt (gleich dem religiöſen Leben) zwar die im Weſentlichen gebliebene Grundlage; aber auch, Grundlegung zu weſentlichen Weiterbildungen in der Folgezeit. Die äuſſere Art ihrer Bildung war: nur ſehr allmälige und ſtets ſtreitige Beſtimmtheit u. Einheit der Formen, die Leitung der religiöſen Dinge unter die Kirchenglieder zu vertheilen u. durch ſie zu vollziehen. Der innere Charakter der Verfaſſungs-Formen ſelbſt war allerdings ein immer ſtrengeres Unterſcheiden zwiſchen Geiſtlichem u. Weltlichem. In ihrer Theorie u. Praxis aber zeigt ſich weniger ein collegiales, mehr ein entweder hierarchiſch u. territorial gemiſchtes u. ſchwankendes, od. einſeitiges u. ſtreitendes Verfaſſung-Syſtem. Die höhere u. allgemeinere Kirchen-Regierung blieb am meiſten eine weltlich-geiſtlich-gemiſchte; die beſondere Kirchen-Verwaltung wurde überwiegend eine geiſtlich-biſchöfliche. Der Klerus ſtand bereits als Hierarchie gegenüber den Laien überhaupt, aber nicht ebenſo gegenüber dem Staate. — Innerhalb des geiſtlichen Standes ſelbſt iſt die Epiſkopal-Verfaſſung zu voller Ausbildung gelangt, für die beſondere wie allgemeine Kirchen-Regierung. Gleich weſentlich, aber nicht ſo feſt ausgebildet wurde der innere Organiſmus des Epiſkopalſyſtems, in ſeinen Subordinations-Formen: der diöceſanen od. gemeinbiſchöflichen; der metropolitanen od. erzbiſchöflichen; der patriarchalen od. oberſtbiſchöflichen. Doch bildete ſich und beſtand ſchon ein Ueber-

gewicht der zwei letztern Formen, der ariſtokratiſchen u. oligarchiſchen, über den urſprünglich gleichen u. freien allgemeinen Epiſkopat.

III. Die Religion in der Kirche.

Das Weſen ihrer Geſchichte in dieſer Zeit iſt: allmälige Einfaſſung chriſtlichen Glaubens u. chriſtlicher Geſinnung in wiſſenſchaftlich beſtimmte u. geſetzlich aufgeſtellte Ausdrücke u. Grenzen. So war es die Entwicklung einer ſocialen Religions-Wiſſenſchaft u. Glaubens- nebſt Sitten-Geſetzgebung, eines kirchlichen Lehr-Begriffs u. Lebens-Geſetzes; die Bildung einer theoretiſchen u. praktiſchen Theologie für die Geſammtheit des chriſtlichen Volks, für eine Kirche. Als das über Inhalt u. Form derſelben Beſtimmende erſcheint: theils ihre zweifache Quelle, urſprünglich-chriſtliche Ueberlieferung u. auſſer-chriſtliche gemein- od. wiſſenſchaftlich-religiöſe Bildungen; theils ihr zweifaches Ziel, urchriſtliche Reinheit u. kirchliche Einheit.

Solche Wiſſenſchaftlichkeit u. Geſetzbeſtimmtheit der Schulen- u. Kirchen-Religion entwickelte ſich, gleichwie in den zwei nachherigen Zeitaltern, unter den oben verzeichneten Kategorien. So wurde allmälig das Vorherrſchende: der materiale Supranaturalismus vor dem formalen, d. h. die durch ein legislativ Poſitives gebundene Piſtis, vor der an das urkundlich Poſitive ſich ſelbſt-bindenden Piſtis und Gnoſis; ebenſo, die Abmeſſung der Orthodoxie u. Orthonomie mehr nach dem ſocialen Bedürfniſſe u. nur äuſſerlich legalen Werthe, weniger nach einem als urchriſtlich nachgewieſenen Inhalte und auf innere Ueberzeugung od. Beſſerung gehenden Zwecke. — Es haben aber keineswegs das katholiſche Kirchen-Chriſtenthum u. das häretiſch-ſchiſmatiſche Frei-Chriſtenthum durchgängige od. reine Gegenſätze gebildet; weder in ihrem Verhältniſſe zu einander, noch im Verhältniß zum Ur-Chriſtenthum u. zu deſſen Endzweck, dem Daſein einer Sittlichkeit-ſchaffenden Volksreligion. So erklärt und rechtfertiget ſich zugleich die zweifache Thatſache ſchon dieſes Zeitalters: daß es eine Kirchen-Einheit im gemeinen Sinne nie wirklich gegeben hat; und, daß der chriſtliche Geiſt ebenſowenig, wie er rein od. ganz in den „ſichtbaren" Theilkirchen u. Secten od. Parteien verkörpert war, je aus Dieſen od. aus Jenen ganz gewichen iſt. Aber, in Gemäßheit ſolcher Einſchränkung der chriſtlichen Aechtheit ſchon des erſten Zeitalters, auf der vergleichungsweiſe chriſtlich ächtern katholiſchen wie auf akatholiſcher Seite, iſt ſchon ſeine Auctorität für die Folgezeit eine nur bedingte geweſen. Und überhaupt, das Ganze der Kirche ſtellt erſt in ihren beiden Seiten ſich dar.

§. 18. Zweites Zeitalter: das Mittelalter:

von Mitte des 8. bis Anfang des 16. Jahrhunderts.

I. Das Raum-Gebiet

der chriſtlichen Geſchichte war nun enger als das der chriſtlichen Religion. Die Bildungs-Stätte des lebendigen Kirchen-Weſens, welches der Religion erſt eine Geſchichte gegeben hat, blieb vornehmlich nur das ſüd- u. weſt-europäiſche lateiniſche Kirchen-Abendland: die ſchon älteren vier Bildungs-Länder, Italien Frankreich Britannien Deutſchland; gegenüber den neu hinzutretenden übrigen Germanen- u. Slaven-Ländern. Zwar die Raum-Erweiterung für die Herrſchaft des Chriſtenthums vollendete ſich im Norden u. Oſten Europa's. Aber, dieſe neu chriſtlichen Völker ſind nur im allgemeinen Kirchen-Verbande geweſen, haben nur paſſiv unter dem Einfluſſe der chriſtlich- u. römiſch-germaniſchen Cultur geſtanden. — Auch eine Wiedererwerbung Aſiens u. Africas ward in den Kreuzzügen des 12. u. 13. Jahrh. verſucht. Allein, die religiöſe wie politiſche Herrſchaft des Iſlam wurde von den Chriſten nicht viel ſtärker u. dauernder erſchüttert, als von den heidniſchen Mongolen. Im 14. u. 15. Jahrh. ſchritt ſie ſelbſt in den Südoſt Europas herüber. Im Orient geſchah wenig Mehr als nur moſlemiſche Bekämpfung des Heidenthums. Auf der Pyrenäen-Halbinſel allein ſtellte die chriſtliche Herrſchaft ſich her und

drängte den Propheten des Morgenlandes in ſeine Grenzen zurück. — Die Griechen-Kirche erhielt ſich, bis Mitte des 15. Jahrh, als politiſch ſelbſtändige Grenzſcheide des chriſtlichen Europa u. des moſlemiſchen Aſien. Doch ihre Stelle in der religiöſen Univerſalgeſchichte des Mittelalters gründet ſich faſt allein auf das, allerdings weſentliche, Eingreifen ihrer ſich verpflanzenden Literatur in die Entwickelung der lateiniſchen Kirche. — Am Schluſſe des Zeitraums war die Alleinherrſchaft des Chriſtenthums in der weſtlichen, die des Jſlams in der öſtlichen Welt entſchieden.

II. Die Bildungsgeſchichte des Mittelalters.

Das zweite Zeitalter hatte die Beſtimmung, den Uebergang aus der ältern in eine neuere Zeit zu vermitteln. Und es hat dieſelbe erfüllt, indem die Germanen-Bevölkerung Europas die Bildung erſt des römiſchen, dann auch des griechiſchen chriſtlichen und heidniſchen Alterthums ſich aneignete; an dieſem ſich heranbildend, bis zu der Fähigkeit, von ihm zum Urchriſtenthum zurückzudringen. — Mit ſolcher Beſtimmung ſtreitet ſelbſt die äuſſere Erſcheinung der mittlern Kirche nur bei deren einſeitigem Betrachten, von Seite der Entartung des in der alten gegründeten Katholiciſmus. Dieſe war Folge aus einem Misverhältniß zwiſchen der Germanen-Roheit und der bildenden Kraft, welche in der (durch Völkerwandrung u. Anderes geſtörten) altlateiniſch-chriſtlichen Cultur ſich erhalten hatte, und welche am wenigſten durch das „geiſtliche Rom" ſich erſetzte. Das zweifache Streben nach chriſtlicher Einheit u. nach reiner Chriſtlichkeit, dieſe Grundeigenſchaft des alten Katholiciſmus, artete aus in ungemeſſene Sucht nach kirchlicher Einförmigkeit u. nach hierarchiſcher Welt- wie Kirchen-Beherrſchung. — Allein, auch dieſer Hyperkatholiciſmus iſt nur allmälig und theilweiſe ſeinem Ziele nahegekommen, ohne es je zu erreichen. Die Betrachtung des mittelalterlichen Kirchenlebens vorzugsweiſe nur von Seite ſeiner Verdunklung (der Reinheit u. Einfachheit wie der Freiheit u. Mannichfaltigkeit) des alt-chriſtlichen Geiſtes, iſt ungeſchichtlich. Die gleich weſentliche u. ſehr inhaltreiche, obwol kleinere, andre Hälfte ſeiner ganzen Erſcheinung iſt die Entgegenſtrebung. Vornehmlich vom zweiten Drittheil des Mittelalters an, ſeit Ende des 11. Jahrh., trat eine proteſtirende Oppoſition auf, welcher eben jene Entartung des ältern Katholiciſmus ihr Daſein gab u. unterhielt. Bald war es nur der weltliche Sinn der Laien und das weltliche hiſtoriſche Recht des Staats, was für ſeine (oft mehr nur angeſtammte als verdiente) Freiheit od. Herrſchaft kämpfte; gegenüber der Alles in „Kirche" auflöſenden hierarchiſchen u. römiſchen Centraliſation. Bald war es der geiſtlichere religiöſe Sinn u. das chriſtlichere hiſtoriſche Recht einer Diaſpora u. Minorität, was den Rückfall in jüdiſche Nomolatrie u. heidniſche Superſtition nicht auf Auctorität der „Kirche" für chriſtlich anerkennen wollte. Erſtere Oppoſition kann nur in einem weiteſten Sinne, Letztere kann nur bedingterweiſe Proteſtantiſmus heiſſen. Aber die Schulen- u. Prieſter-Kirche ſtieß auch das religiös u. chriſtlich Beſſere in der zweiten Oppoſition von ſich zurück. So konnte u. muſſte es geſchehn, daß Dieſe ihre Selbſtläuterung in einer Reihe reformatoriſcher Verſuche vollbrachte; zuletzt bis zu der Möglichkeit auch dauernden Beſtehns, durch moraliſche Nothwendigkeit u. durch chriſtlich hiſtoriſches Recht, bis zur Kirchen-Reformation.

III. Die Verfaſſung der herrſchenden Kirche

war: allmälige u. nie vollſtändige, aber im Ganzen fortſchreitende, Auflöſung der ältern ariſtokratiſch-epiſkopalen u. geiſtlich-weltlich gemiſchten Kirchen-Regierung in monokratiſch-hierarchiſche Kirchen-Beherrſchung; Entwicklung des Papſtthums, eine glücklichere Fortführung ſchon frühern Beſtrebens. — Sie erſcheint als Kampf ebenſoſehr mit der biſchöflichen Hierarchie wie mit dem weltlichen Staat. Denn des ältern Katholiciſmus Weſen u. Grund war das allgemeine Biſchofthum, eine Succeſſion vertheilten Apoſtelgeiſtes u. Apoſtelthums. Derſelbe blieb Gegenſatz faſt ebenſoſehr einer geiſtlichen wie einer weltlichen Repräſentation der Kirchen-Einheit in Einer phyſiſchen Perſon. Auch jetzt erkannte nur die bezwungene Epiſkopalverfaſſung den römiſchen

Petrus=Primat u. Katholicismus an. — Die nur andere Seite des Papſtthums, die ihm mit dem Biſchofthum gemeinſame, war der Kampf mit den weltlichen Gewalten um den Kirchen=Supremat. Den Streitpunct bildete hier (nicht wie dort, die perſönliche Einheit eines geiſtlichen Kirchen=Oberen, ſondern) die noch tiefer in Weſen u. Begriff der Kirche ein= greifende Frage: von geſammter Stellung des Geiſtlichen u. Weltlichen zu einander in Sa= chen des Staats u. der Wiſſenſchaft wie der Religion; oder, über Exiſtenz u. Grenzen eines zweigetheilten, eines geiſtlichen u. eines weltlichen höchſten Epiſkopats. Die Verfaſſung der lateiniſch=abendländiſchen Kirche iſt Hiero=Papat geworden; die der griechiſch=morgenländiſchen iſt ſeit Juſtinian (im 6. Jahrh.) Cäſaro=Papat geweſen u. geblieben. Das Mittelalter der lateiniſchen Kirche allein hat einen Verfaſſungs=Streit u. (mit ihm) eine Verfaſſungs=Geſchichte gehabt, ſomit eine lebendige Fortbewegung auch in dem (in alles Innere verflochtenen u. darum ganz weſentlichen) Aeuſſern. Dieſe Streit= Geſchichte u. demnach die Kirchen=Geſchichte lateiniſchen Mittelalters wird nur dann ver= ſtanden: wenn beide Seiten des Einen Streites, über geiſtliche od. weltliche u. abſolute od. beſchränkte (conſtitutionnelle) Kirchenherrſchaft in rechtem Verhältniß zur Betrachtung kommen. Es iſt alſo das hohe Gewicht auch des Streits der alten ariſtokratiſchen Epiſko= pal=Hierarchie für eine rom=freie Kirchen=„Conſtitution" hervorzuſtellen. Es iſt anderer= ſeits anzuerkennen das noch höhere Gewicht des Streits der allgemeinen wie der römiſchen Hierarchie mit dem Staate, entweder um eine ſtaat=freie Kirchen=„Conſtitution" od. um eine ſtaat=beherrſchende Hierokratie.

IV. Die Entwicklung und Verwaltung der Religion,

Nachbild u. Gegenbild von der in älterer Zeit, hat (zuſammentreffend mit der Verfaſſungs= geſchichte) in drei Zeit=Abſchnitten [vom 8. bis 11., vom 11. bis 13., im 14. u. 15. Jahrh.] zwiſchen Wiedererhebung u. Wiederverfall gewechſelt. — Ihre Geſchichte iſt zu= nächſt Geſchichte der leitenden Kirchenmächte ſelbſt. In Vergleich mit Papſt= u. Staats=Gewalt, ſtellten die Prieſter u. Mönche u. Gelehrten die unmittelbarer wirkſame moraliſche geiſtige Macht auf das Volk dar. Ein wahrhaftes durchgeführtes col= legiales Zuſammenwirken aber fand nicht viel häufiger ſtatt unter dieſen drei Volksfüh= rer=Claſſen ſelbſt, als zwiſchen ihnen u. Papſtthum od. Staat ſowie zwiſchen geiſtlicher u. weltlicher Gewalt überhaupt Gleichwol war Wiſſenſchaft u. Bildung, als Macht, von der „Kirche" allein vertreten. Auſſerhalb geiſtlich od. mönchiſch beſtimmter Kirche gab es nur gemeinweltliches Bürger=Leben u. Staats=Weſen. Dieſes empfing aus ihr zumeiſt ſein höheres Bildungs=Element; abgeſehn von der weltlichen höhern Bildung Einzelner. Ein Stand der „Gebildeten" begann erſt ſpät zu entſtehen: innerhalb der religiöſen Kirchen= Oppoſition; noch mehr ſeit d. 13. Jahrh., mit der Erhebung eines „dritten Standes" im Bürgerthum. — Solche Vereinigung der Religion und Bildung in denſel= ben Perſonen, den Klerikern u. Mönchen, iſt eins der durchgreifendſten Erklärungs= principien für mittelalterliche Kirche und Welt. Aber es fehlte zu der ſo günſtigen Stellung ein ausreichend moraliſch u. intellectuell geiſtiger Gehalt in den zwei Ständen. Für dieſen geſchah vergleichungsweiſe Mehr durch Einzelne, Private od. Päpſte od. Für= ſten, als durch die Staats= od. gar Rom=Kirche im Ganzen.

Die theoretiſche und die (allezeit von ihr abhängige) praktiſche Theologie der Schulgelehrten und Kirchenväter des Mittelalters iſt erſt in ihrem Fortgange mehr Schu= len= u. Hierarchie=Wiſſenſchaft geworden, als chriſtliche Religions=Wiſſenſchaft. Ganz ungeſchichtlich iſt die Auffaſſung der „Scholaſtik" in durchgängigem Gegenſatze der ſogen „Patriſtik". Das Beiden Gemeinſame iſt: das Daſein einer dreifachen Theologie, einer traditionalen u. dialektiſchen u. myſtiſchen. Das Unterſcheidende aber: die im Mittelalter geſteigerte Entfremdung vom urchriſtlich=Poſitiven u. vom allgemein= Menſchlichen einer Volksreligion, durch ebenſo Kirchen= wie Schuldienſt. Zwei Urſachen ſind es, durch welche nach chriſtlichem Maaßſtabe die „Scholaſtiker"=Zeit im Ganzen tiefer als die „Väter"=Zeit geſtanden hat. Die eine: der Verfaſſungsgeſchichte entſprechend, noch

weitere Verirrung des „kirchlichen Princips" zu falſchem Katholicismus, Einſetzung der Nach-Ueberlieferung in beinah gleiches Recht mit der Ur-Ueberlieferung, der „heiligen Tradition" mit der heiligen Schrift. Die andre: ein nur ſehr nach u. nach ſich vervollſtändigender Beſitz od. Gebrauch der geſammten ur- und alt-chriſtlichen Literatur, zumal der griechiſchen; hiermit ein ſehr mangelhaftes Vermögen u. Beſtreben, die exegetiſchen Quellen u. die hiſtoriſchen Rechts-Gründe der Fortbewegung wie des Beſtehns aufzuſuchen.

Dieſer Entwicklungsgang der Schule, aber auch jene Verweltlichung geſammter Hierarchie durch die papale Verfaſſung, ſolche Beſchaffenheit der dennoch die „Kirche" repräſentirenden zwei Stände, zudem ohne eigentliche Exiſtenz eines „Staats" und eines „Volks", — das war die negative Vorgeſchichte der Kirchenverbeſſerung. Deren poſitive Vorbereitung indeß lag allerdings in einem (nur nicht ſo ſichtbaren) Beſſergehalt der Oppoſition u. der herrſchenden Kirche od. Schule zugleich. Und wie jene Misgeſtalt des Katholicismus der „mittlern Kirchenzeit" ein Nothwendigkeit-Grund, ſo war dieſer unvollkommene Proteſtantiſmus Ebenderſelben doch einer der Möglichkeit-Gründe, das Mittelalter zu ſchlieſſen.

§. 19. Drittes Zeitalter: die neuere Zeit:

vom Anfang des 16. Jahrhunderts.

I. Die Raum-Geſchichte des Chriſtenthums.

Die Erweiterung, vom Sitze chriſtlicher Religion (von Europa) aus, gewann derſelben, in der erſten ihrer Formen, durch Länder-Beſetzung, neues Herrſchaft-Gebiet in America u. Oſtindien nebſt den Inſeln. In der andern Form, durch bloſe Miſſion in politiſch unabhängiges Ausland, wurde wenigſtens ſporadiſche Verbreitung u. ſchwankende Duldung erlangt. Noch aber hat das Chriſtenthum nicht alle bekannte Länder erreicht. Im Fortbeſtand nur des Heidenthums iſt eine große Verminderung, in dem der Moſlemen- und Juden-Religion kaum eine Veränderung eingetreten. Die neue Erweiterung des chriſtlichen Raumes hat fortwährend nur Nachbildung der europäiſch-chriſtlichen Religion u. Cultur verpflanzt, noch kein höheres ſelbſtändiges Productivleben hervorgerufen. Das im Mittelalter dem Chriſtenthum hinzuerworbene Nord- u. Oſt-Europa allein iſt in den, auch Eigenthümliches erzeugenden, Bildungskreis eingetreten. Die griechiſche Kirche, ſ. Anf. 18. Jahrh. in Rußland und nach Anf. 19. Jahrh. im freien Griechenland, hat ſich Dem angeſchloſſen. — So iſt, nur mit einiger Erweiterung, das ältere Europa der Mittelpunct chriſtlicher Bildungs-Geſchichte geblieben.

II. Erſter Weſenscharakter der neuern Zeit.

Die Epoche bildet die Auflöſung der äuſſerlich Einen Kirche in eine mehr mittelalterlich als altchriſtlich katholiſche, und in eine ur- und altchriſtlich evangeliſche. Die Raum-Vertheilung unter die zwei Kirchen hat, für das chriſtliche Europa, in den 2 erſten Jahrhh. ſich abgeſchloſſen. Im religion-gemiſchten Ausland iſt dieſelbe erſt ſ. Anf. 18. Jahrh. gleichmäßiger durch u. für die neue wie alte Kirche geſchehn. — Der unverſöhnte Gegenſatz iſt im Ganzen u. in ſeiner Weſenheit derſelbe geblieben; durch die beiderſeitige Selbſtaufſtellung in That wie in Begriff. Zu Erſterer gehört, mehr noch als die Vergeblichkeit häufiger Reunions-Polemik od. Irenik, die ſo abſichtliche wie unvermeidliche Abſonderung des Handelns in Sachen der Religion. Zu Letzterer, die allein ſtaats- u. kirchengültige diplomatiſche Begriffs-Feſtſtellung des Katholicismus u. Proteſtantiſmus. — Der Geſchicht-Inhalt beider Kirchen, als Kirchen, war das kirchentreue Geſchehn od. „kirchliche" nur Weiterentwickeln u. Anwenden des durch Symbole feſtgeſetzten „Kirchlichen". Für den Kirchen-Katholicismus neuerer Zeit war jedes nachgebende Aufgeben der weſentlichen Einheit des mittelalterlichen wie des ältern Katholicismus, unter ſich wie mit dem Urchriſtenthum, eine Verletzung ſeines Begriffs und Grundes. Für den Kirchen-Proteſtantiſmus hingegen war es weſentlich, auch von den proteſtantiſchen Elementen der mittlern Gegen-Kirche ſich zu unterſcheiden, auch zu

den katholiſchen wie proteſtantiſchen Elementen ſelbſt der ältern Kirche nur eklektiſch ſich zu verhalten: denn ſein unbedingter hiſtoriſcher Begriffs- und Rechts-Grund ſollte im Urchriſtlichen allein liegen.

III. Zweiter Weſenscharakter der neueren Zeit.

Das Uebergewicht der Bewegung über das Beſtehn, wie der Mannichfaltigkeit über die Einheit, iſt das zweite Unterſcheidende dieſes Zeitalters von beiden vorigen, und macht daſſelbe nur mit den drei erſten chriſtl. Jahrhunderten vergleichbar. — Solches hat ſelbſt im katholiſchen Bereiche ſich erwieſen. Der Kirchen-Katholicismus iſt auch als ſolcher nicht durchaus ſich-ſelbſt-gleich geblieben, und hat abweichende Katholicismus-Begriffe od. Formen nicht ganz abzuhalten vermocht. Der innere Hauptunterſchied, theilweiſe ſelbſt Gegenſatz, war der durch's ganze Zeitalter hindurchgehende: zwiſchen dem Kirchenkatholicismus engeren Sinnes, dem ſtabilen tridentiniſch- wie mittelalterlich-römiſchen od. Ultramontanismus, und den ſo wechſelnden wie mannichfaltigen theils ſtaatskirchlichen od. politiſchen, theils wiſſenſchaftlich-theologiſchen, theils ſelbſt volkskirchlichen Katholicismen; noch ganz abgeſehn von den entſchieden akatholiſchen od. auch unchriſtlichen Neokatholicismen einzelner u. vorübergegangener Erſcheinungen. Alles dies hat innerhalb der „immer-alten" Kirche ſich ereignet; denn zu Secten-Bildung iſt's in dieſer Zeit ſelten od. nie auf die Dauer gekommen. So hat, wie ſchon ehedem, die „gleichförmige Einheit" beſtanden, nur nach Abrechnung einer zwar in Vergleich mit dem Proteſtantenkreiſe weit geringern, jedoch weder unweſentlichen noch blos zufälligen Ungleichförmigkeit. Die zwei Haupturſachen ſolcher Unvollſtändigkeit auch des neueren „kirchlichen" Katholicismus waren: das Gegenüberſtehn des Proteſtantismus; und, das nur durch Ebendieſes aufgedrungene einſeitige Streben nach Stillſtand, während der vor-tridentiſche mittlere wie ältere Katholicismus weſentlich zugleich ein fortſchreitender war, vermöge ſeiner Grundlehre von Pneuma u. Tradition.

Im proteſtantiſchen Kreiſe bildet den, gleichviel ob berechtigten od. unberechtigten, geſchichtlichen Inhalt eine Mehrheit von Proteſtantismen neben od. nach einander. Dieſe müſſen vielmehr Akatholicismen heiſſen, wenn jenes Wort in ſeiner ſtaatskirchlich ſanctionirten od. fixirten u. nicht in ſeiner allgemeinhiſtoriſchen etymologiſchen Bedeutung genommen wird. Jedoch ſo, daß nicht das „hiſtoriſche Beſtehn" als ein factiſch rechtsbeſtändiges, durch einen Misbrauch dieſes Ausdrucks, allen übrigen Entwickelungen u. Aufſtellungen des chriſtlichen Geiſtes auſſer den „ſtaatskirchlichen" abgeſprochen werde. Dagegen ſind ſchlechthin ausgeſchloſſen alle die Erſcheinungen im Kreiſe des Alles herabſtimmenden vielgeſtaltigen (deiſtiſchen, „rationaliſtiſchen", ſchöngeiſtigen) Empirismus, welche das ſtete Principſein Chriſti u. ſeine Gottesreichs-Idee, dieſen „chriſtlichen Idealismus", leugneten. — Die große Mannichfaltigkeit der Proteſtantismus-Faſſungen, im Fortgang der proteſtantiſchen Zeiten, führt auf drei ſich zurück. Deren Unterſchied betraf th. den weſentlichen Inhalt, in Gemäßheit ihres Religionsbegriffes, th. die Art ſich zu begründen od. die Quellenlehre, th. Begriff u. Form der Religionsgemeinſchaft.

Der Staatskirchen-Proteſtantismus, ſchon in ſich ſelbſt, hat ſehr weſentliche Mannichfaltigkeit aufgezeigt, wie im Entſtehn ſo in ſeiner Entwickelung. — Ein zweiter Proteſtantismus, vorzugsweiſe in Secten-Form aufgeſtellt, aber auch häufig innerhalb des Kirchenverbandes bleibend, wurde meiſt früher von den Staaten u. Staatskirchen geduldet u. factiſch anerkannt, als von den Kirchen-Schulen der Theologen. Sein Weſen wird durch „Myſtik" bezeichnet: d. i., im Unterſchiede von Myſticismus u. Fanatismus, eine nur vielmehr dynamiſch-lebendige als mechaniſche Faſſung des Supranaturalismus, gleiche Hervorhebung des Subjectiven wie des Objectiven in der Religion, ihrer göttlichen Wirkung im Menſchen wie ihrer göttlichen Urſache über dem Menſchen. Allerdings haben die proteſtantiſchen Secten dieſer Gattung nichts weniger als gleichen Anſpruch auf evangeliſche „Kirchlichkeit" gehabt. — Ein dritter Proteſtantismus, vertreten von der höhern Wiſſenſchaft und insbeſ. von der wiſſenſchaftlichen Philoſophie (im Unterſchiede von der „allgemeinen äſthetiſchen Bildung"), nie dargeſtellt in eigentlichen Secten, hat noch allgemeiner als der zweite die öffentliche ſtaatskirchliche Anerkenntniß, ausdrücklich od. thatſachlich, behauptet. Sein Weſen, eine mehr od. minder freibildende Gnoſis des Poſitiven durch Dialektik od. Speculation, trat, gleichwie ſchon in älterer u. mittlerer Zeit, nicht überall od. nothwendig aus dem Proteſtantismus-Kreiſe heraus, durch Fortführung bis zu einer den Poſitivität-Begriff u. das hiſtoriſche Chriſtenthum weſentlich aufhebenden Perfectibilität-Lehre.

Erſtes Zeitalter.

Die ältere Zeit:

bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

Quellen-Literatur: Ueberhaupt, nächſt der heiligen Schrift, die geſammten literariſchen Ueberreſte der Zeit. – Nur ein Theil derſelben iſt enthalten in obigen allgemeinen, ſowie in folgenden noch beſondern Sammlungen privater od. öffentlicher Schriften [1]).

Fabricius: codex pseudepigraphus V. T. Hamb. 1722. 2 t. *Eiusd.:* codex apocryphus N. T. ib. 1719. 3 t. **Thilo:* cod. apocryphus N. T. Lpz. 1832. I. — Patrum, qui temporib. apostol. floruerunt. opp. ed. *Cotelerius:* Par. 1672. Joa. *Clericus:* Amst. 1724. 2 t. fol. Bibl. patrum apostolicor., ed. *Ittig:* Lpz. 1699. Patrum apost. opp. ed. *Rusel,* Lond. 1746. 2 t.; ed. *Hornemann,* Kopenh. 1828. 2 t. 4.; ed. *Hefele,* Tub. (1839) 1842. — *Grabe:* spicilegium patrum ut et haereticor. saeculi 1. 2. et 3. (v. integra monumenta v. fragmenta): Oxf. (1700) 1714. 3 t. *Routh:* reliquiae sacrae s. auctorum fere iam deperditor. saec. 2. et 3. fragmm. Oxf. 1814. 4 t. — *Caillau* et *Guillon:* collectio selecta patrum: Par. 1829 sq. fol. —— Staats-Geſetze: *Codex theodosianus; ed. *Ritter:* Lpz. 1736. 7 t. fol.; ed. *Hänel:* ebd. 1837 ff. 4. Corpus iuris civilis [justinianeum: digesta s. pandectae; institutiones; codex repetitae praelectionis; novellae]; ed. *Gothofredus:* Lyon 1627. 6 t. fol. et al. — Römiſch-biſchöfliche Schreiben: epistolae rom. pontificum: ed. *Coustant,* Par. 1721. fol.; ed. *Schönemann,* Gött. 1801. 8. (unvoll.). —— Geſchicht-Werke: Nicht-chriſtliche: Stellen-Sammlung aus dieſen: *Lardner:* collection of ancient jewish and heathen testimonies to the truth of the christ. relig. Lond. 1764. 4 t. 4. *Ammiani Marcellini* res gestae (353–378): ed. Gronov. Leid. 1693. *Zosimi ἱστορίαι νέα* (bis 410): ed. Reitemeier. Lpz. 1784. — Chriſtliche: Chronicon paschale; ed. *du Fresne:* Par. 1688. fol. *Hist. eccl. Eusebii, Socratis, Sozomeni, Theodoreti, Evagrii, Philostorgii, Theodori: ed. H. *Valesius,* Par. 1659; *Reading,* Cambridge 1720. 3 t. fol. *Eusebii hist. eccl.; ed. *Heinichen:* Lpz. 1827. 3 t. Rufini hist. eccl.; ed. *Cacciari:* Rom. 1740. 2 t. 4. Severi Sulpicii hist. sacra (bis 400); ed. *de Prato:* Verona 1741. 2 t. 4. Cassiodori et Epiphanii hist. tripartita; ed. *Beatus Rhenanus:* Basel 1523 [2]).

---

1) Patriſtiſche Literar-Geſchichte: Kathol.: *Lumper:* hist. de vitâ, scriptis atq doctrinâ patrum aliorumque scrr. eccl.: Augsb. 1783. 13 t. (3 erſten Jahrhh.). Goldwitzer: Bibliographie d. K.-Vä. u. K.-Lehrer v. 1. b. 13. Jahrh.: Landsh. 1828. Deſſ.: Patrologie verbunden mit Patriſtik (bis 9. J.): Nürnb. 1834. 2 Th. Locherer: Lehrb. d. Patrologie: Mainz 1837. Möhler: Patrologie: Rgsb. 1840. (*Caillau:* rhetorica ss. patrum: Par. 1838. 3 t.). — Proteſt.: Geo. *Walch:* biblioth. patristica (1770), ed. Danz. Jen. 1834. Engelhardt: liter. Leitfaden z. Vorleſ. ü. Patriſt. Erl. 1823. — *Oelrichs:* commentarii de scrr. ecclesiae lat. prior. 6 saecc. Lpz. 1791. *Schoenemann:* bibl. hist.-lit. patrum latinor. Lpz. 1792. 2 t. (nur bis 475). Bähr: Geſch. d. röm. Lit.; Supplementband: d. chriſtlich-röm. Lit. Karlsr. 1836 ff.

2) Spätere Schriften aus den Quellen: Allgemein-geſchichtliche: Gibbon: Geſch. d. Verfalls u. Untergangs d. röm. Reichs; a. d. Engl. Lpz. 1788—1807. 19 Bde.; Ausg. in 1 Bd. von Sporſchil: ebd. 1837. — Kirchen-geſchichtliche: *de Tillemont:* mémoires pour servir à l'hist. ecclésiast. des six premiers siècles: Par. 1693. 16 t. 4. (5 Jahrhh.). *Moshemii* de reb. christianor. ante Constantinum M. commentarii: Helmst. 1753. 4. *Eiusd.:* institutiones historiae christianae majores saec. I.: ebd. 1739. 4. *Millman:* history of christianity from the birth of Christ to the extinction of

Erſter Theil.

Wirkungskreis der chriſtlichen Religion.

Ausdehnung und Wiedereinſchränkung [1]).

§. 20. Ueberſicht.

I. Die vorchriſtliche Welt, — des Morgen- und Abendlands, heidniſcher und hebräiſch-jüdiſcher Religion, unter Gebildeten und Volk, nach Beſchaffenheit und Zuſtand ihrer bürgerlichen und wiſſenſchaftlichen wie religiöſen und ſittlichen Anſtalten und Entwickelungen, — bedurfte und wartete einer neuen Religion. Aber die Bedürftigkeit war nicht das Maaß der Empfänglichkeit; ſie wurde Grund oder Anlaß zu Annahme und zu Entſtellung und zu Verwerfung. Doch ſtand die Vorzeit da als eine Vorbereitung. — II. Die Stiftung der Weltreligion geſchah als vollſtändige Grundlegung zu allmäliger Vollziehung: (Matth. 13, 31—33.). — III. Die erſte Verkündigung, im Apoſtel-Jahrhundert, hatte bereits große Erfolge, unter Juden und Heiden im Orient und Occident des Römerreichs. Jedoch, größere durch Paulus als durch die unmittelbaren Apoſtel; vermöge ſeines vollen und tiefen Verſtändniſſes der Stiftung, als Weltreligion für Heiden wie Juden und gegen Judenthum wie Heidenthum. Auch, nur in einem räumlich beſchränkten Kreiſe und bei einer Minderzahl; während die große Mehrheit der vom Evangelium Berührten dieſem entweder Nichtbeachtung oder Unentſchiedenheit oder Verwerfung entgegenſetzte: (Joh. 1, 5. 11.). — IV. Im zweiten und dritten Jahrh. wurde der Streit der Religionen, vornehmlich des Heidenthums und Chriſtenthums, innerhalb des römiſchen Reichs oder der gebildeten Welt, ein öffentlicher und die allgemeinſte Angelegenheit der Völker. Immer mehr drang die pauliniſche Lehre durch, von Chriſti Welt-Umgeſtaltung und nicht bloſer Juden-Reformation. So war die umfaſſende Behandlung der Religionsfrage nothwendig: von den gegebenen drei Standpuncten aus, dem politiſchen und wiſſenſchaftlichen und moraliſchen. Gewalt oder Duldſamkeit des Staats, Beſtreitung oder Vermittlung von Seite des Gelehrtenſtandes, Religions-Haß oder Gleichgültigkeit im Volk, hielten zwei Jahrhunderte hindurch die römiſche Welt getheilt unter ſich und zwiſchen den zwei Religionen.

V. Nach Anfang des vierten Jahrh. war die Gleichſtellung des Chriſtenthums mit der Staatsreligion nothwendig; am Ende deſſelben war ſeine Erhebung zur ausſchlieſſenden Staatsreligion möglich; im fünften

---

paganisme in the roman empire: Lond. 1840. 3 t. — *Morcelli* Africa christiana: Brixen 1816. 3 t. 4. *Münter:* primordia ecclesiae africanae: Kopenh. 1829. 4. — [Fuchs: Biblioth. d. K.-Verſammll. d. 4. u. 5. Jahrh., in Uebſſ. u. Auszüg. a. ihr. Acten: Lpz. 1780. 4 Th. Rösler: Biblioth. d. K.-Väter in Uebſſ. u. Auszüg. a. ihr. fürnehmſten, beſ. dogm. Schrr. Lpz. 1776. 10 Th.].

1) [Gratianus: Verſuch e. Geſch. üb. d. Fortpfl. d. Chriſtenth. in Europa: Tüb. 1766. 2 Th. Deſſ.: Geſch. v. Pflanzung d. Chriſtenth. in d. aus d. Trümm. d. röm. Kaiſerth. entſtand. Staaten Europens: Stuttg. 1778. 2 Th.]. Blumhardt: Verſuch e. allg. Miſſionsgeſchichte d. Kirche Chriſti: Baſel 1828 ff. Tzſchirner: d. Fall d. Heidenthums: Lpz. 1829. I. Neander: Denkwürdigkeiten a. d. Geſch. d. Chriſtenth. u. d. chriſtl. Lebens: Berl. 1825. 3 Bde. *Ruinart:* acta primor. martyrum sincera et selecta; ed. Galura: Augsb. 1802. 3 Th.

und ſechſten Jahrh. wurde es alleinige Volks- wie Reichs-Religion. — Dieſer Untergang des griechiſch-römiſchen Heidenthums erfolgte früher und leichter im oſt-römiſchen Reiche, dem ältern und gebildetern Hauptſitze beider ſtreitenden Religionen. Im weſt-römiſchen ward er beſchleunigt, durch den ſchnellen Uebergang des rohern germaniſchen Heidenthums in's Chriſtenthum. Die neue Germanen-Bevölkerung Süd- und Weſt-Europa's vom vierten bis ſechſten Jahrh., ſetzte ſich und die chriſtliche Religion in die Herrſchaft ein. — VI. Hingegen das orientaliſche Heidenthum, im Perſer-Reiche Mittel-Aſiens vom Tigris bis Indus und in Arabien, war, vom dritten bis ſechſten Jahrh., durch das Chriſtenthum weder aus der Mehrheit des Volkes noch von der Herrſchaft im Staate verdrängt, nur von chriſtlichen Kolonieen durchbrochen. Im ſiebenten Jahrh. und in der erſten Hälfte des achten fiel der Orient an den Iſlam. An dieſen verlor die chriſtliche Religion im dortigen Römer-Reich ihre Herrſchaft, die heidniſche im Perſer-Reich ihre Exiſtenz. Das neue Welt-Reich dieſes (nur einſeitig morgenländiſch univerſaliſirten, im Uebrigen weſentlich jüdiſchen) „reformirten Judenthums" erſtreckte ſich ſchon in ſeinem erſten Jahrhundert vom Indus bis an die Pyrenäen. In derſelben Zeit erreichte die römiſch-germaniſche Verdrängung des germaniſchen Heidenthums im Occident auch Deutſchland.

Am Schluſſe des Zeitalters waren die herrſchenden Religionen: im äuſſerſten Oſt- und Nord-Aſien, morgenländiſches Heidenthum; in Oſt- und Nord-Europa, das ſlaviſche und germaniſche Heidenthum; im übrigen Aſien nebſt Nord-Afrika und der weſtlichen Spitze Europa's, der Iſlam; nur in Süd- und Mittel-Europa, die chriſtliche. Aber dieſe allein, in ihrem gegen die andern kleinſten Raum, hatte eine welt-umbildende Geſchichte gehabt.

Erſte Abtheilung: Vor-chriſtliche Zeit.

Im Verhältniß zur Erſcheinung des Chriſtenthums [1]).

§. 21. Die Vor-Geſchichte des Chriſtenthums im Allgemeinen.

1. Der Umfang. Das Vorchriſtliche welches in welthiſtoriſcher Beziehung zum Chriſtlichen geſtanden hat, iſt nicht der Religionszuſtand letzter Zeit vor Chriſtus allein; ſondern die Geſammtheit der weſentlichen Charaktere und Entwickelungen des bürgerlichen und wiſſenſchaftlichen wie des religiöſen und ſittlichen Lebens der geſchichtlichen Vorzeit. Dieſes aber hat vorzugsweiſe ſich gebildet unter dem Einfluſſe der drei Stamm-Religionen des Alterthums. — Das Heidenthum des Orients iſt in zwei unter ſich unvergleichbaren Formen dargeſtellt: in der indiſchen und perſiſchen Religion und Bildung, mit einer heiligen Literatur (Veda's und Geſetz Manu's; Zendaveſta, als Vendidad und Izeſchne und Viſpered); dagegen auch, in der No-

1) Als beſondere Quellen: die ſpätern vorchriſtlichen Schriftſteller; die alt-chriſtl. Apologeten; *Augustinus* de civitate dei. — Heidenthum: *Voss:* de theologiâ gentili et physiologiâ christianâ, s. de origine ac progressu idololatriae: Amst. (1641) 1700. fol. *Cudworth:* systema intellectuale, ed. *Mosheim:* Jen. 1733. fol. *Creuzer: Symbolik u. Mythol. d. alt. Völker, beſ. d. Griechen: Lpz. u. Darmſt. (1810) 3. A. 1837. 4 Th. Fortſetzung, von Mone: Gſch. d. Heidenth. im nördl. Europa: ebd. 1822. 2 Th. Auszug aus Beiden, von Moſer: ebd. 1822. *Baur: Symbolik u. Mythol. oder d. Naturreligion d. Alterthums: Stuttg. 1824. 3 Abthh. Otfr. Müller: Pro-

heit oder Ausartung Vorderaſiens. — Das Heidenthum des Occidents, das griechiſche und römiſche Religionsweſen, hat (wenigſtens in der ſpätern Zeit ſeiner Ausbildung) intellectuell wie moraliſch tief unter dem des höhern Orients geſtanden, auch keine ſolche „heilige Literatur" gehabt: [*Dion. Halic.* 2, 63. *Varro* lingu. lat. 5, 21. 58. 98.]. — Die Inder und Perſer, Hebräer und Juden hatten Religion und Theologie; die Uebrigen, Superſtition und Theomythik.

2. Die rechte Faſſung. Entſtellungen der Vorgeſchichte ſind hervorgegangen bald aus falſcher Begeiſterung für heidniſches oder hebräiſches Alterthum, bald aus falſchem Eifer für die Ehre des Chriſtenthums; überall aus Mangel an religiöſer Urtheilskraft oder auch Geſinnung. — Rein geſchichtliche Faſſung beruht auf drei Grundſätzen: Es ſind alle drei Kreiſe des Wirkens der Religionen, Bürgerthum und höhere Bildung und Sittliches, in Betracht zu ziehn; jedoch der dritte als der allein entſcheidende. Nur ſo erklärt und rechtfertiget ſich die nicht in allen drei Kreiſen gleiche Verdrängung der alten Zeit durch die chriſtliche. — Es iſt zu unterſcheiden zwiſchen den jeder Religion weſentlichen und den ihr nur zufälligen Mängeln oder Vorzügen, ſowie zwiſchen Volks- und Gebildeten-Religion. Nur ſo wird der wirklich-geweſene Werth oder Unwerth gefunden. — Es iſt die gleiche göttliche Weltplan-Gemäßheit anzuerkennen, für das Verſchwinden wie für das Daſein der Vor-Stufen.

3. Die Bedeutung. Das Geſammtverhältniß vorchriſtlicher Religionen-Geſchichte zum Chriſtenthum bezeichnet Ein verknüpfender Gedanke am Grenzpunct der alten und einer neuen Zeit: daß dieſe Religions-Stiftung erſt die volle Einſetzung des Menſchenthums geweſen. Die Entwicklung der Zeiten vor Chriſtus, der entferntern wie der nähern, hat ihren wahren Sinn darin, daß ſie eine ungleich mehr negative als poſitive Hinleitung auf das Chriſtenthum war. Die ganze Reihe der Natur- und Geſetz- und Mythus-Religionen, wie der Anſtalten oder Leiſtungen in Bürgerthum und Wiſſenſchaft oder Kunſt, in ihren beſſern wie ſchlechtern Erſcheinungen, ſie zeugt von dem Hindrängen und doch Nicht-Hingelangen zu dem ebenſo Allgemein- wie Idealmenſchlichen. Dieſes hat erſt die chriſtliche Religion gebracht; indem ſie ebenſo die Erhabenheit des Göttlichen u. die Nothwendigkeit der Heiligung feſtſtellte, wie die Menſchennähe Gottes und die Möglichkeit der Verſöhnung verkündigte. — Doch hat die Vorzeit auch poſitiv dem neuen Weltprincip zuführende oder vorbereitende Elemente aufgezeigt. Ihre Volksreligionen und Staatsgeſetzgebungen, alleſammt (mit Einſchluß der hebräiſch-jüdiſchen) der nur phyſiſchen Religionsſtufe angehörend, haben den Glauben an die abſolute Nothwendigkeit der Religion unterhalten und gefördert. In ihm bewahrten ſie das Gegenmittel wider gänzliches Verſinken, den Anlaß zu (wenngleich dunkel bewuſſtem) Verlangen nach befriedigenderer Religion, die Erwerbung auch der Empfänglichkeit für ſolche. Und in einzeln zerſtreuten Erhebungen über das Gemeine, in der Heiden-Philoſophie wie in der Hebräer-Prophetie, war ſelbſt ein Anfang zu ethiſcher Religionsſtufe gemacht. — Nach allem dieſen liegt die Bedeutung der Vorgeſchichte für die Geſchichte des Chriſtenthums nicht in der Erklärung ſeines

---

legomena zu e. wiſſenſch. Mythol.: Gött. 1825. *St.-Croix:* mém. pour servir à l'hist. de la relig. secrète des anciens peuples; éd. par *Silv. de Sacy:* Par. 1817. 2 vol. Nitzſch: über d. Religionsbegriff d. Alten; in: Studien u. Kritiken 1828. I. Tholuck: d. Weſen u. d. ſittl. Einflüſſe d. Heidenth.; in: Neander Denkwürdigk. I. 1. Staudenmaier: Encyklopädie d. Theol. (Mainz 1840.) I. 212—313. Kuhn: in d. tüb. kath. theol. Quartalſchr. 1841. S. 224—42. — Die Geſchichten der Philoſophie; und die

Entſtehns aus ſeiner Vorwelt; vielmehr, in der Nothwendigkeit ſeines Erſcheinens für dieſelbe, ſowie nachmals in der Bedingtheit ſeiner Aufnahme und Entwicklung durch dieſelbe. Denn, eben daß die Nothwendigkeit der Erſcheinung des Chriſtenthums zur Wirklichkeit geworden iſt, das hat den Untergang der alten Welt in der neuen Zeit unnöthig gemacht.

I. Abſchnitt der Vorgeſchichte: das Heidenthum.

§. 22. Das Volks-Heidenthum in ſeinem Weſen.

A. Vom Standpuncte des phyſiſchen Religionsbegriffs.

I. Entſtehungs- und Bildungs-Geſchichte.

1. Religiöſe Natur-Anſchauung iſt der erſte Herauſtritt aus dem rohen Naturſtand geweſen [1]). Sie war bereits auch denkendes Unterſcheiden eines

---

Philoſophieen der Menſchheit u. der Geſchichte [Herder; Friedr. v. Schlegel; Hegel; u. A.]. Schellings Vorleſſ., herausg. von Paulus: (Mythol.).

Heidniſche Morgenländer: Görres: Mythen-Geſchichte der aſiat. Welt: Heidelb. 1810. 2 B. Stuhr: d. Religions-Syſteme d. hdn. Völker d. Orients: Berl. 1836. Indien: *Asiatic researches: Lond. 1788 ff. *Transactions of the roy. asiat. society: Lond. 1824 ff. Rhode: üb. relig. Bildung, Mythol. u. Philoſ. d. Hindus: Lpz. 1827. 2 B. v. Bohlen: d. alte Indien: Königsb. 1830. 2 Th. *Essais sur la philos. des Hindous, par *Colebrooke*, traduits par *Pauthier:* Par. 1833. 2 vol. Windiſchmann: die Philoſ. im Fortgang der Weltgeſchichte: Bonn 1827. I. *Les livres sacrés de l'Orient; par *Pauthier:* Par. 1840. Perſien: *Zend-Avesta, par *Anquetil du Perron:* Par. 1771. 3 t. 4. Deutſch, nebſt Anhang, von Kleuker: Riga 1776. 8 Th. 4. Rhode: d. heil. Sage u. d. Religionsſyſtem d. Zend-Volks: Fkf. 1820.

Griechen u. Römer: **van Limburg Brouwer:* histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs: Gröning. 1833 ff. b. j. 7 tomes. Stuhr: d. Religionsſyſteme d. Hellenen: Berl. 1838. *Müller:* de hierarchiâ et studio vitae ascet. in sacris et myster. Graecor. Romanorumq. latentibus: Kopenh. 1803. *Lobeck:* Aglaophamus s. de theol. mysticae Graecor. causis: Königsb. 1829. 2 B. Ackermann: das Chriſtliche im Plato: Hamb. 1835. Baur: d. Chriſtl. des Platonismus: Tüb. 1837. — *Benj. Constant:* du polythéisme romain: Par. 1833. 2 t. Hartung: die Relig. d. Römer: Erl. 1836. 2 Th. Bötticher: d. Chriſtliche im Tacitus: Hamb. 1840. 2 Th. Ambroſch: die Religionsbücher der Römer: Bonn 1843. — Meiners: Gſch. d. Urſpr. Fortgangs u. Verfalls d. Wiſſenſch. in Griechenland u. Rom: Lemgo 1781. 2 B. Deſſ.: Gſch. d. Verfalls d. Sitten ꝛc. der Römer: Lpz. 1782 u. 1791.

Iſraeliten: *Josephi* opp., ed. Havercamp: Amst. 1726. 2 t. fol. *Philonis* opp. ed. Mangey: Lond. 1742. 2 t. fol. — Vgl. überh.: Winer, bibl. Realwörterbuch. **Vitringa:* de synagogâ vetere (1696): Leucopetrae 1726. 4. *Witsii* miscellanea sacra: L. B. (1692) 1736. I. *Buddeus:* hist. ecclesiast. V. T. Halle (1715) 1779. Michaelis: moſ. Recht: Fkf. 1775. 6 Th. Heß: Gſch. der Iſraeliten, Zürch 1776. 12 B.; Bibl. d. heil. Gſch., 1791.; v. Reiche Gottes, 1796. Graf Stolberg: Gſch. d. Relig. Jeſu, 1.—4. Bd. — Joſt: allg. Gſch. d. iſrael. Volks, bis in d. neueſte Zeit: Berl. 1832. 2 B. Deſſ.: Gſch. d. Iſraeliten ſ. d. Zeit d. Makkab. b. a. unſ. Tage: Berl. 1820. 9 Th. *Salvador:* hist. des institutions de Moïse et du peuple hébreux: Par. 1828. 3 t. Deutſch: Hamb. 1836. — Bertheau: zur Gſch. d. Iſraeliten: Gött. 1842. Ewald: Gſch. d. Volkes Iſrael bis Chriſtus: Gött. 1843 ff. 3 Bde. de Wette: Lehrb. d. hebr.-jüd. Archäologie: Lpz. 1843. — Auſſer d. bibl. Theologieen, noch: Herder: Geiſt d. ebrä. Poeſie. Gramberg: krit. Gſch. d. Religionsideen d. A. T.: Berl. 1829. 2 Th. Knobel: d. Prophetiſmus d. Hebräer: Bresl. 1837. 2 Th. Köſter: die Propheten d. A. u. N. T.: Lpz. 1838. — Vatke: bibl. Theol. I: Rel. d. A. T. Berl. 1835. Bruno Bauer: Kritik d. Gſch. d. Offenb. I: d. Rel. d. A. T. Berl. 1838. — Staudenmaier: Philoſ. des Chriſtenth. od. Metaphyſik d. heil. Schrift: Gieſſen 1840. 2 Th. Löhnis: Land und Volk d. alten Hebräer: Rgsb. 1844. — Gfrörer: Gſch. d. Urchriſtenth.: Stuttg. 1831—38. 3 Th. Molitor: Philoſ. der Gſch.: Münſter 1834. 3 Th. Franck: d. Kabbala; a. d. Franzöſ.: Lpz. 1844.

1) Einſeitig iſt für den Urſprung der Religion das „timor fecit deos". Schon das philoſ. Alterthum erkannte die Aehnlichkeit des Entſtehns der Religion mit dem der

Geiſtigen in der Natur; aber noch nicht Faſſung des Begriffs des „Göttlichen,“ ſelbſt nicht nach deſſen phyſiſcher Seite. Das Natur=Göttliche beſtand blos in übermenſchlichen, oder auch blos höhermenſchlichen, Natur=Kräften oder Natur=Geiſtern. Die Natur=Religion beſtand in Unterordnung der ſinnlichen Natur als Wirkung unter eine überſinnliche Natur als Urſache, in Stellung des Einzelnen und Beſonderen unter ſein Allgemeines. — 2. Mehr Entſtellung als Fortbildung wurde der Hinzutritt des Mythus zur Symbolik. Denn das Vorwalten der Phantaſie in Jenem, vor der Empirie in Dieſer, gab dem religiöſen Vorſtellen mehr Umfang und Inhalt, nahm ihm aber ſelbſt den Schein natur=wirklicher Wahrheit. Darum ſtrebte, im höhern Orient wie in Griechenland, Religions=Philoſophie (als Mitbeſtandtheil der Natur=Philoſophie) über beide Anfangsſtufen hinaus. Aber das Volk blieb auf dieſen ſtehn.

II. Empiriſcher Grundcharakter.

1. Das Princip der Naturreligion als Volks=Religion, und ihr unvertilgbarer alles=durchdringender Charakter, war Empiriſmus. Dadurch iſt's geſchehn, daß alle nachgefolgte künſtliche Steigerungen des religiöſen Vorſtellens nur zu idealern Formen erhoben, nicht zum Begriff des Göttlichen; daß ſie keine Führung zu ethiſcher Religion und ſelbſt keine ſichere Grundlage für phyſiſche Religion je werden konnten. — 2. Der Grundirrthum im Begriffe vom Göttlichen war: deſſen Eingeſchloſſenheit in die Naturwelt auch dem eignen Sein und nicht blos dem Daſein nach; alſo, Endlichkeit oder Unvollkommenheit ſeines Weſens und Lebens: [ähnlich, wie in der modernen Gottes=Lehre pantheiſtiſcher Naturphiloſophie neueſter Zeit]. Als das wahre Abſolute ſtand die *Ἀνάγκη* da: ein auch die Göttergeiſter beherrſchendes dunkles Weltgeſetz; eine Macht oder Ohnmacht der Natur und nicht eine Macht über die Natur, keine Gottheit. Polytheiſmus und Dualiſmus folgten nothwendig aus der Empirie als einziger Quelle.

III. Religiöſer Werth.

1. Die Götterlehre unterhielt eine höchſt lebendige Religioſität. Das alte Volks=Heidenthum war Gegenſatz eines (ſchon damals auftauchenden) irreligiöſen angeblich=philoſophiſchen Heidenthums: entweder eines materialiſtiſchen Atheiſmus, oder eines durch hylozoiſtiſche und anthropotheiſtiſche Faſſung des Pantheiſmus ſich ſelbſt aufhebenden Theiſmus; entweder eines Welt=Werdens ohne Gott, oder eines Gott=Werdens in und mit der Welt. — 2. Allein, auch jene religiöſe Welt=Auffaſſung ruhte nicht auf concreter Realität der Idee eines Vollkommenen. So vermochte auch ſie keinen Glauben zu gründen. Denn deſſen Gegenſtände beſaßen keine unbedingte Macht; nur eine bedingte, durch ihre Mehrheit und durch die *Ἀνάγκη*=Gottheit. Alle monotheiſtiſche Spuren in ihr gehen auf nur logiſchen, nicht auf religiöſen Monotheiſmus; nur auf vertheilte beſondere Natur=Regierung, ohne Eine allgemeine Welt=Regierung. Die Frömmigkeit konnte mehr nur Euſebie als zugleich Piſtis ſein.

Wiſſenſchaft und Philoſophie: ein Zuſammenwirken aller Sinnen=Empfindungen zum Erregen von Vorſtellungen; zuſammengefaſſt in der „Verwunderung“. (*Plat.* Theaet., ed. bekker. II. 1. 203: *μάλα φιλοσόφου τὸ θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη.* *Aristot.* metaph., bekk. II. p. 982: *διὰ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν· ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα θαυμάσαντες, εἶτα περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες. ὁ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἴεται ἀγνοεῖν. διὸ καὶ φιλόμυθος ὁ φιλόσοφός πώς ἐστιν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων.* *Strabo*, ed. Tzschucke, IV. 216.

§. 23. Fortſetzung. Das Weſen des Volks-Heidenthums.

B. Vom Standpuncte des ethiſchen Religions-Begriffes.

I. Staat und Volksthum; Bürger- und Völker-Recht.

1. Zwar Thatſache iſt es, im politiſchen oder ſocialen Leben chriſtlicher wie vor- oder nicht-chriſtlicher Zeiten und Länder, daß der „öffentliche Nutzen" und die „öffentliche Ehre" vorwaltende oder doch wirkſamſte Principien geweſen ſind. Das Chriſtenthum als Staatsreligion im engern Sinne, als Kraft und Geſetz für Bürgerthum und Völkerthum, iſt am ſpäteſten mehr durchgedrungen. — Doch aber bleibt die ungleich tiefere Stufe des Heidenthums, des abend- wie morgenländiſchen. In aller Heidenreligion konnte das religiöſe Princip weit weniger, als in der chriſtlichen, eine beſondere Stelle wirkſam behaupten, als „Kirche" daſtehn. Die Vertretung der „öffentlichen Moral" und des „öffentlichen Gewiſſens" blieb mehr eine ſtaatliche u. prieſterliche, als ſie eine „kirchliche" wurde.

2. Letzte Urſache war der an Naturreligion haftende Mangel ethiſcher Teleologie. Als höchſter Welt-Zweck, ſomit auch Staatsreligions- wie Staats-Zweck, galt nicht entſchieden Entwicklung des rein- und alſo allgemein-Menſchlichen, perſönlichen moraliſchen Werthes auf eine Ewigkeit hin. Daher: mehr maſſenhafte ſociale Legalität, als individuelle Moralität; vielmehr national-particulariſtiſche oder auch ſynkretiſtiſche, als univerſaliſtiſche Religionsfaſſung. Die Idee „ethiſcher Weltordnung," und darum ebenſo „menſchliche" wie bürgerliche Willensbildung, war dem überwiegend nur-eudämoniſtiſchen Volksheidenthum (auſſer dem indiſch-perſiſchen) nicht weſentlich. Sie iſt nur Einzelnen zum Bewuſſtſein gekommen, nicht der Staatsreligionen Princip geweſen.

3. Staatsreligiöſe Formen und Anſtalten und Wirkſamkeiten bezeugen zwar, ſchon als ſolche, das Vorhandenſein auch heidniſcher „Kirchen." Inſonderheit, durch die Unterſcheidung der „sacra publica et privata (gentilitia, municipalia, domestica), patria et peregrina;" durch religiöſe Toleranz- oder Prohibitiv-Geſetze; durch Aufſtellung eines Cultus, einer civilis theologia, ſelbſt einer Sittencenſur. — Allein, individuelle Seelſorge iſt das Eigenthum der ethiſchen chriſtlichen „Kirche" geblieben [1]).

II. Kunſt- und Wiſſenſchaft-Cultur; „allgemeine Bildung."

1. Im Heidenthum hat Religion Mehr für Kunſt, als Dieſe für Jene gethan; [ein in den Chriſten-Heidenthümern wiedergekehrtes Verhältniß]. Auch die helleniſche Kunſt-Naturreligion, und ihr durch-ſcheinendes Ideale, hat das mit der Sinnlichkeit ringende Vorſtellen und Wollen, zumal im Volke, wol ebenſo oft herabgezogen als erhoben. Sie war Höherſtellung des Gegenſatzes zwiſchen Schön und Unſchön, über die ewigen Gegenſätze wie der Wahrheit und des Wahns ſo des Guten und des Böſen nebſt dem Schlechten. So konnte ſie den Sinn des Unterſcheidens zwiſchen je Beidem mindeſtens nicht ſchärfen [2]).

1) Es war wenigſtens nicht unmittelbarer Zweck u. Erfolg des „religiöſen Staates" der Heidenwelt, wenn neben Bürgern auch Menſchen wurden, wenn neben politiſchen auch ſittliche Charaktere ſich bildeten, wenn es im Staate auch ein „Volk" gab; und wenn alles dies nicht nothwendig, zugleich mit dem Fall eines Reichs oder Staats und einer Nationalität, auch für die Individuen zertrümmert wurde. — Für Rom, wo ſolch (auch anderwärts vorhandenes) Kirchenthum nur am ausgebildetſten erſcheint, vgl.: *Dion. Halic.* 2, 63—73. *Dio Cass.* 52, 36. *Cic.* leg. 2, 8. 9. *Liv.* 39, 15. 16.

2) Es war künſtleriſche Apotheoſe eines doch nur durch Phyſeomorphiſmus u. Anthropomorphiſmus äſthetiſch idealiſirten Ab-göttlichen, in plaſtiſcher und poetiſcher Mythik.

2. Wiſſenſchaft und Philoſophie haben in Indien und Perſien zwar nicht den natürlichen Unterſchied zwiſchen Gelehrten- und Volks-Religion aufgehoben; aber doch zur Veredlung der Letztern gewirkt. In Griechenland und Rom haben ſie mit derſelben entweder in geringer oder in feindlicher Berührung geſtanden. Die mythica et civilis theologia erhielt in der physica theologia beinah ihren Gegenſatz.

III. Bildung zu „Sittlichkeit."

1. Der Sitten-Zuſtand heidniſchen Alterthums iſt nicht ſtets und überall überwiegende Sittenloſigkeit, ſowie dieſe nicht Erzeugniß der heidniſchen Religion allein geweſen. Es hat moraliſch unter ſich unvergleichbare Völker und Zeiten gegeben. Und was die Religion nicht leiſtete oder was ſie verdarb, das ergänzte oder verbeſſerte zum Theil entweder Staat und Wiſſenſchaft, oder die auch den Heiden nicht ganz ſich verſagende göttliche Führung, im Gange des Schickſals und in der Stimme des Gewiſſens. Die Heiden-Religion war nur nicht die einzige und nicht eine ausreichende moraliſche Grundlage. — Und doch iſt, eben durch ſie, die tiefſte der Entwicklungsſtufen des Alterthums die moraliſche geblieben.

2. Als das hierüber ſchlechthin Entſcheidende erweiſt ſich der Mangel an Gottes-Begriff, an concret-realer Vollkommenheit-Idee. Für ethiſche Religion, welche den Begriff idealer Menſchennatur erfülle, iſt's weſentlich: nicht allein Frömmigkeit als Abhängigkeit-Bewuſſtſein und ſo als Regel des unmittelbaren Lebens zu ſtiften, ſondern zugleich Frömmigkeit als Streben nach Heiligung und ſo als Anfang eines künftigen Lebens. Für Beides ſtellt ſie dann eine unbedingte Gewähr und Norm hin: Ein wie an Macht ſo an Intelligenz und Wollen vollkommenes Weſen, das da ſtehe ebenſo über wie in Natur und Welt, nicht als ein blos vergrößertes Spiegelbild der Weltnatur. — Der Natur-Religion hingegen war weſentlich, daß Welt- oder Natur-Wirkliches auch des Göttlichen Maaßſtab ſei: [*Aug.* civ. dei 7, 21.]. Die naturgetreue Natur-Malerei ihrer Symbolik und Mythik feſſelte mehr an das Zeichen, als ſie der bedeuteten Sache zuwendete. Und ihre Uebertragung moraliſcher Schwächen oder Laſter, von den menſchlichen Nachbildern auf die göttlichen Vorbilder, vollendete die Verklärung des Natur-Lebens durch ein ihm gleichendes Götter-Leben.

Dieſe hat den tiefern od. reichern religiöſen Gehalt der ältern natürlichen „Symbolik" nicht allein menſchennäher gerückt und veredelt, ſondern auch verhüllt und entſtellt. Dadurch iſt die Unterſcheidung zwiſchen Symbolik und Mythus nöthig geworden. Die Mythik hat Götter-Lehre und Götter-Cult mehr nur aus der Rohheit der Darſtellungs-Formen, weniger aus der Niedrigkeit des Vorſtellens u. aus der Nichtigkeit oder Zweideutigkeit moraliſchen Wirkens und Bedeutens herausgehoben. — Freilich war es nicht Einerlei, ob Natur-Leben oder Menſchen-Leben die Muſter des Göttlichen bot: ob Dieſes als Stein dalag, oder als Geſtirn leuchtete, oder in idealer Menſchengeſtalt wandelte. Auch nicht: ob Vögel weiſſagend flogen u. Hühner weiſſagend fraßen, oder Sterne die Zukunft anzeigend auf- u. untergingen; ob Laute von Verrückten oder ob Ausſprüche von Dichtern u. Weiſen u. Prieſtern als Götterſprüche vernommen wurden. Aber, die Phantaſie der Volksmaſſe, noch mehr ihrer poetiſchen od. plaſtiſchen Götterkünſtler, ſchnitzte Götterweſen wie Götterbilder, ohne Wahrheit u. ohne Würde. — Eine Schranke ſo gedankenloſer Kunſt in deren Ausartung wurde die Wiſſenſchaft; indeß nur langſam u. weniger im Volk, und nicht ohne Mitförderung des Unglaubens. Der Misbrauch der Aeſthetik, zu einem Spiel mit der höchſten Menſchenangelegenheit u. dem Rechtseigenthum Aller, iſt häufiger geweſen, als die ſo oft angeklagte Uſurpation philoſophiſcher u. theolog. Schulweisheit.

3. In ſolchem Mangel an Gottes=Begriff haben alle übrige entweder unſittliche oder ſittlich unwirkſame oder doch unausreichende Eigenſchaften heidniſcher Religionen ihren Grund oder Mittelpunct gehabt: namentlich, die Verſöhnungs=Lehre ohne eine Erlöſungs=Lehre, und die Glückſeligkeits=Lehre ohne eine Seligkeits=Lehre; die mangelhaften Begriffe von Sünde und Heiligung, von Erde und Fortdauer.

§. 24. Das Volks=Heidenthum in ſeinen Hauptlehren.

I. Götter=Lehre.

1. Indiens und Perſiens dualiſtiſcher Polytheiſmus.

a. Indien. „Sarvam akarenam:" als Gottheit in höchſter Potenz, „Para=Brahma;" in allgemeinſter Selbſtoffenbarung („Maya" und „Aoum") als Welt=Princips, „Trimurti" d. i. „Brahma mit Viſchnu und Schiwa." Aus und unter dem mehr dyo= als tritheiſtiſchen Trimurti, die fernere Beſonderung Brahma's in unbeſtimmter Vielzahl von theils „Dejota's theils Daint's." Dieſe, als die Formen der Selbſt=Verendlichung des Urgöttlichen, und als die Organe der Aufhebung des ungöttlichen Weltgegenſatzes, waren bloſe Weltgeiſter für jene Gottheiten, Götter aber für die Menſchen. — Solche pantheiſtiſche Theophyſik, mit Götter=Zweiheit und Vielheit und alſo Götter=Endlichkeit, diente als phyſikaler Erklärungs=Grund des allgemeinen und des menſchlichen Naturlebens. Ihre teleologiſche Faſſung wurde öfter Idealiſtik als Senſualiſmus.

b. Perſien: „Zeruane akerene:" als „Honover" in Zweigeſtalt, „Ormuzd" und „Ahriman;" nebſt „Feruer's und Dew's." — Die, von der indiſchen unterſchiedne, pantheiſtiſche Faſſung dieſes koſmo=theologiſchen Dualiſmus ſetzte zwar Welt=Urſprünglichkeit, aber gleich entſchieden auch Welt=Endlichkeit des Gegenſatzes zweier Principien. Sie ſetzte alſo, während oder innerhalb der Welt, noch entſchiedener Dyotheiſmus nebſt einer ähnlichen Art von Polytheiſmus; jedoch als im Uebergange zu Monotheiſmus. Dieſer Weltgottes=Begriff begründete, wie der indiſche eine mehr negative contemplativ=aſcetiſche, ſo eine mehr poſitive energiſche Frömmigkeit und Sittlichkeit. — Beide Weltanſchauungen aber waren gleich religiös und ſupranaturaliſtiſch gefaſſt; nur, die indiſche mehr zugleich ſpeculativ und mythiſch, die perſiſche einfacher praktiſch [1]).

2. Griechenlands und Roms ſynkretiſtiſcher Polytheiſmus [2]).

a. Das Unterſcheidende der morgenländiſchen und der griechiſch=römiſchen Götterlehre betraf vornehmlich das allgemeine Götter= und Welt=

---

[1]) Aegypten, neben Vorderaſien u. beſ. Chaldäa, das Uebergangs= oder Verbindungs=Land des Orients u. Occidents, hatte noch eigentlichere Natur=Religion, auf tieferer Stufe. Die allgemeinern u. höhern Götter waren dort den indiſch=perſiſchen ähnlich: Amun als Phtha; als ſolcher, theils Kneph theils Typhon; Jener, als Oſiris u. Iſis nebſt Thoth. Dagegen die Einzelgötterung wurde vielmehr geologiſch=eudämoniſtiſch, als koſmologiſch=ethiſch vorgeſtellt. Die Zoolatrie (mit ſehr mannichfaltigem Thiergeſchmack) u. die Aſtrolatrie ruhten auf einerlei mehr empiriſchem als ſymboliſchem Grunde.

[2]) Von dem zu Ausbildung u. Herrſchaft gelangten Religionsweſen iſt noch zu unterſcheiden: das alt=helleniſche u. alt=lateiniſche, nebſt dem der Myſterien. Vgl. unt. and.: *Herod.* I, 91: τὴν πεπρωμένην μοίρην ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγέειν καὶ θεῷ. *Aeschyl.* Persae 800 sq. Eumen. 298 sq. *Sophocl.* Oed. Kol. 1600 sq. *Cic.* de nat. deor.

Verhältniß. Die des Orients war: Analyſis der Idee des unendlichen Abſoluten in ſeine endlichen Weltgeſtalten, nach deren Wirkungen in der empiriſch bekannten allgemeinen wie beſondern Natur. Die des Occidents war: Syntheſis der natur-zerſtreuten Vielheit von Kräften zu einer Götter-Vielheit, welche griechiſch-menſchlichem Haushalt oder Staat etwas ähnlicher ſah als einem Chaos. Die dort unterſchiedenen entgegengeſetzten Principien miſchten ſich hier (ſynkretiſtiſch) durcheinander. — Gemeinſamer erſcheinen die drei Arten des beſondern göttlichen Einwirkens: Incarnationen; Lenkung der Naturkräfte und Menſchengeſchicke; Inſpiration zu mannichfacher Theurgie.

b. Der letzte Grund aller (in Vergleich mit jener morgenländiſchen Theo-Phyſik noch entſchiednern) religiöſen Unzureichenheit griechiſch-römiſcher Theo-Mythik tritt zweifach hervor. Negativ, als Mangel der Idee von einem Reiche des (der unbedingten Natur-Herrſchaft ſich entringenden) Geiſtes, voran im Götter-Gebiet und ſo nachfolgend in Menſchen-Welt. Aber auch ſelbſt poſitiv, als Aufhebung ſolcher Idee: weniger, durch Götter-Mehrheit und Entgegenſetzung einer Hyle; mehr, durch Faſſung der *Ἀνάγκη* (*Μοῖραι* oder Parcae, *Τύχη* oder Fortuna; *Δίκη*), als Gottheit der Götter wie der Menſchen, und durch Anthropomorphiſmus überhaupt [1]).

I. Heils-Lehre.

1. Indiens und Perſiens zugleich-ethiſche Faſſung derſelben.

a. Indien: Der Welt Endzweck iſt: die, durch Brahma's Maya nothwendig gewordene und durch ſein Aoum möglich werdende, Rückkehr aller Geiſter zum Allgeiſt. Solche geſchieht: menſchlicherſeits, in einer Stufenleiter von Wanderungen bis zur Sonne (Indra); göttlicherſeits, in einer Reihe von Viſchnu-Incarnationen oder Avatar's, namentlich denen des Rama und Kriſchna (und Buddha oder Sakya-muni oder Gautama) und Calci.

b. Perſien: Das ebenſo zugleich ſittlich gefaſſte Menſchenleben iſt hier: nicht ſowol Aufſtreben aus der Tiefe der Endlichkeit zur Höhe des Unendlichen, ſondern Kampf der unter Feruer's oder Dew's ſtehenden Menſchen, von den Kajomorts-Entſproſſenen Meſchia und Meſchiane an. Die einzelnen Seelen nimmt nach vollbrachter Wanderung, jenſeit des Tſchinevad, „des Wegs zu zwei Geſchicken," entweder Gorodman oder Duzahk auf. Die welterlöſende Leitung der Welt des Kampfes hat Ormuzds erſter Ized, Mithra (ind. mihira, perſ. meher). Ihre irdiſche Vollendung tritt ein mit Erſcheinung des Soſioſch, als Vernichtung aller Gegenſchöpfungen Ahrimans und Alleindaſein des Guten d. i. des Göttlichen.

(nam. I, 16.) de divinatione (nam. 2, 10.). Die chriſtl. Apologeten: *Clem.* strom. *Tertull.* Apol. *Arnob.* adv. gent. *Lactant.* instit. *Euseb.* praep. ev. *Aug.* civ. dei.

1) Die „Götter Griechenlands" unterhielten ihre höhere u. unſterbliche Natur durch Ambroſia und Nektar; ſie waren den Menſchen nahe mit ihrer phyſiſchen und moraliſchen Schwäche, gleichwie mit ihrer Hülfe und ihrem Beiſpiel, nur nicht überall und ſtets. Die Menſchen-Kraft erreichte die Macht der Götter nicht; aber dieſe ſelbſt hatte an der Natur-Nothwendigkeit ihre gemeſſene Schranke. Unſchwer reichte menſchliche Tugend an göttliche hinan: die Götter handelten nach moraliſchen Geſetzen, beſonders wann ſie die Menſchenwelt regierten und nicht „unter ſich" waren. Das religiöſe Band war ſehr eng; doch phyſiſch unausreichend und ethiſch zweideutig. Dieſe Götterlehre, mit ihrer phyſiſchen bloſen Höherſtellung u. ethiſchen Gleichſtellung der Götter in Verhältniß zu den Menſchen, gab rein ſittliche Vorſchriften ſowenig als Beweggründe. Die Diener aber trugen die Farben ihrer Herrſchaft, nach Götter-Recht.

c. Die Kirchen-Anſtalten, Cultus und Diſciplin, öffentliche Moral und Volksſitte, waren ebenſoſehr Verſinnlichung wie Verwirklichung der Religions-Lehre der Brahmanen und der Magier (Deſturs).

2. Griechenlands und Roms mehr phyſiſche Faſſung der Heilslehre.

a. Der moraliſche Idealiſmus des Abendlands, fern vom morgenländiſchen Spiritualiſmus und näher an Empirie ſich haltend, ſtellte mehr eine Eudämonologie als eine Soteriologie auf. Die naive Menſchen-Nähe der Götter-Sittenideale begründete eine Aufgehobenheit des Weſens-Unterſchiedes zwiſchen göttlichem und menſchlichem Wollen durch die Götter ſelbſt, noch vor ſeiner Aufhebung durch die Menſchen [1]).

b. Die Offenbarungs-Lehre war Ausdruck und Mittel einer Erlöſung mehr vom Uebel als vom Böſen. Doch hat dieſelbe auch ſo, neben Aberglauben und Sittenloſigkeit und Privatintereſſe, Frömmigkeit und Sitte und Gemeinwohl gefördert, oder überhaupt rechter und nicht blos glücklicher Lebensführung gedient. Das gilt von der Theurgie, vom Heroen-Mythus [Dionyſos und Herakles; Demeter-Perſephone; Eros und Pſyche], von der Eſchatologie [Minos und Rhadamanthys], und Aehnlichem.

c. Der Cultus theilte ſich: in ſeinen Formen, zwiſchen Verſinnlichung und Verſinnbildung; in ſeinem Zweck und Wirken, zwiſchen eudämoniſtiſcher Götter-Magie und moraliſcher Erregung.

§. 25. Das gebildete griechiſche und römiſche Heidenthum. Wiſſenſchaft und Religion; der Helleniſmus als Religionsphiloſophie.

Die Einwirkung der Wiſſenſchaft iſt im höhern, indiſch-perſiſchen, Orient in die Entwicklungsgeſchichte der Volks-Religion ſelbſt verwebt geweſen. Im helleniſchen Mittelreich der wiſſenſchaftlichen Cultur, zwiſchen Morgen- und Abendland, tritt in den ſechs letzten vorchriſtl. Jahrhh. ein wiſſenſchaftlich und insbeſondre philoſophiſch gebildeter Ethniciſmus auf; ein auch religiös beſonderer Helleniſmus, als eine Entwicklung für ſich. — Dieſe allgemeinwiſſenſchaftliche und zumal philoſophiſche Griechencultur hat in der nächſt-vorchriſtlichen Zeit auch das Volks-Heidenthum mitbeſtimmt. Ueberhaupt aber hat ſie dem gebildeten Länderkreiſe, in welchem zuerſt das Chriſtenthum als neue Volksreligion ſich geltend machte, ſowie als Kirchenreligion und Religionswiſſenſchaft ſich entwickelte, ſeine innere Beſchaffenheit vorzugsweiſe gegeben. Zudem hat die aus ihr hervorgebildete Religions-Philoſophie das geſammte Heidenthum oder Alterthum überhaupt von deſſen höherer (als der nur volksreligiöſen) Seite dargeſtellt. — So erſcheint dieſer gebildete Ethniciſmus, der Griechen und ſpäterhin auch der Römer, in dreifacher univerſaler Beziehung als Beſtandtheil chriſtlicher Vorgeſchichte.

I. Zeit innerer Ausbildung: 6.—4. vorchriſtl. Jahrh.

1. Vor-ſokratiſche Anfänge: bis Mitte des 5. Jahrh.

Nach Vorangang gebildeter Geſetzgeber und Dichter, folgte das zweite Stadium höherer Griechen-Cultur, die Philoſophie als Wiſſenſchaft. Deren

1) Die Stellung zur Götterwelt ruhete, vergleichungsweiſe und dem Vorherrſchenden nach, zwar auch auf Achtung; aber ebenſoſehr auf Hoffnung od. Furcht, ſelbſt nicht ohne Beneidung der Götter, und begreiflicherweiſe mehr um ihre Seligkeit als um ihre Heiligkeit. Die Religion entſchied nicht ſchlechthin zwiſchen moraliſchem u. phyſiſchem Uebel ſo, daß erſteres das unbedingte Uebel ſei. Die mehr noch moraliſch- als phy-

Eröffnung geſchah durch eine Reihe von Schulen neben oder nach einander, in Jonien und Unteritalien. — Pythagoras, in 2. Hä. 6. Jahrh.; Herakleitos, um Anf. 5. Jahrh.; Anaxagoras, gegen Mitte 5. Jahrh.: Uebergang vom Hylozoiſmus der erſten Jonier zu Theiſmus, zu dualiſtiſcher Vereinigung der Phyſik und Ethik. — Die Eleaten: Xenophanes und Parmenides, v. Ende 6. Jahrh. b. Mitte 5. Jahrh.: Stiftung des Gegenſatzes vom rationalen Realiſmus, des abſoluten Idealiſmus. — Den natürlichen Auswuchs neben nur erſt keimender Anfangsphiloſophie, den in's Philoſophiren ſich verirrenden Verſtand ohne Vernunft, ſtellten dar: die Atomiſten, Leukippos und Demokritos, Abderiten geg. Ende 5. Jahrh.; und gleichzeitig Sophiſten, wie Gorgias und Protagoras u. ſ. w.

2. Sokratiſche atheniſche Schule, in 2. Hä. des 5. u. im 4. Jahrh. [1])

Sokrates, in 2. Hä. 5. Jahrh.: Stifter der erſt nach ihm u. doch von ihm aus gewordenen Philoſophie, durch die zwei gleichen Seiten ſeiner Skepſis. Dieſe hat die Realität der Idee der Philoſophie feſtgeſtellt: durch Erklärung der allgemeinen und abſoluten Nothwendigkeit und darum Möglichkeit einer auf das Ethiſche gerichteten Weisheit; durch zugleich einſchränkende und anerkennende Feſtſetzung des relativen Werths der Logik und Phyſik für den abſoluten Werth der Ethik. — Die Mehrzahl der unmittelbaren Schüler oder Nachfolger waren entweder ſchwache oder falſche „Sokratiker." Zu Letztern gehörten die Cyniker und Cyrenaiker.

Platon, in 1. Hä. 4. Jahrh.: erſtes Unternehmen ebenſo „ſittlicher Geſinnung" wie „ſpeculativen Vermögens," zur Vereinigung des Logiſchen und Phyſiſchen mit dem Ethiſchen unter ihrer höhern Einheit, einer ſie aufeinanderbeziehenden und zuſammenfaſſenden „Dialektik." — Dieſe, oder die platoniſche Philoſophie, ruhte nicht allein auf Ideenlehre, ſondern war „Ideenlehre": d. h. eine durch Phyſik wie Ethik logiſch ſich durchführende Einſetzung des Idealiſmus, im Gegenſatze des Empiriſmus vielmehr als der Empirie; Stellung des *νοητόν* über das *αἰσθητόν*, und Aufeinanderbeziehung beider an ſich bloſer Elemente. Begriff und Beruf der Philoſophie iſt nach ihr: *φρόνησις δι' ἐπιστήμης*, Richtung auf das Weltwirklich-werden aller idealen Arten zu ſein, durch das Streben, die *ἀμαθία* und die *κοινὴ δόξα* zurechtzuweiſen, die *ὀρθὴ δόξα* zu *ἐπιστήμη* zu ſteigern [2]).

ſiſch-zweideutige Göttlichkeit der Götter ſtörte weniger das Abhängigkeits-Gefühl, aber das Verwandtſchafts-Bewuſſtſein.

1) Die Univerſalität dieſer ganzen Erſcheinung liegt theils in ihrer Nachdauer auf alle Folgezeit, für Religion wie für Philoſophie u. Wiſſenſchaft, theils ſchon in ihrer Stellung zur eigenen und zur vorchriſtlichen Zeit. Die vorherrſchende Bildungsform des griechiſchen Volksgeiſtes überhaupt (ſeit der perikleiſchen Periode), auf dem Höhepuncte des 5. u. 4. Jahrh., war: politiſche u. äſthetiſche Praktik eines erregbaren u. geſchmackreichen kleinen Volkes. Wider ſolche Einſeitigkeit eines politiſchen u. äſthetiſchen Empiriſmus iſt, im Bunde mit ernſter ſtrenger Wiſſenſchaft überhaupt, die Philoſophie der ſokratiſchen Schule die Oppoſition geweſen. Sie hat das Ideale vertreten; zwar nur in Form der „Schule", aber mit doch nicht geringer Wirkung.

2) In dieſem Dualiſmus waren die zwei Angelpuncte, um die ſich alles bewegte: die Realität des Seins der Idee, in ſeinem An-ſich (der noch unbekannten Gottheit); und, die Idealität Ebendeſſelben für Menſchenvernunft. So war es Einſetzung religiöſer Vernunft oder der Religion, als ſubjectiver Gewißheit von Exiſtenz allgemeiner Vernünftigkeit oder eines Göttlichen. Und ſo war es Einſetzung ethiſcher Vernunft od. der

Ariſtoteles in 2. Hä. 4. Jahrh.: das zweite Unternehmen einer Einigung aller drei Philoſophie-Theile; mit gleichmäßigerer Vermeidung des Idealiſmus wie des Empiriſmus. Dieſe Umgeſtaltung der Ideen-Lehre, od. Andersfaſſung deſſelben Dualiſmus, drückt in dem Fundamentalſatze ſich aus [de animà 3, 8]: *ἐν τοῖς εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστιν.* Die *νόησις* des menſchlichen *νοῦς* entwickelt ſich nur in ſtetiger Selbſtverbindung mit der *αἴσθησις.* Sie ſelbſt vermindert, durch Empirie und Logik, allmälig ihre Gebundenheit an dieſelbe. Die Erfaſſung des Seins in ſeiner ideellen Wahrheit geſchieht nur als Erforſchung deſſelben in ſeiner koſmiſchen Wirklichkeit; vielmehr in denkendem Wiſſen, als in reinem Denken. — Die Summe der „erſten Philoſophie", als der Grundlage für Phyſik und Ethik, für den Gottes- und Welt- wie Religions- und Sittlichkeits-Begriff, iſt der den ariſtoteliſchen Pantheiſmus beſtimmende Satz: von der Unterſchiedenheit, aber auch Unabtrennbarkeit des *νοῦς* und der *φύσις.* Göttliche wie menſchliche Vernunft vollzieht ihre Entelechie nur in den zwei Weltformen der Vielheit und des Werdens. So ruhte die ethiſche Teleologie vielmehr auf einem Gottes- wie Welt-Geſetz der Vervollkommnung, als auf einem Gottes-Begriff der Vollkommenheit.

II. Zeit innern Verfalls und äuſſerer Wirkſamkeit: 3.—1. Jahrh.

1. Stoiciſmus: ſeit Zenon und Chryſippos, in 1. u. 2. Hä. 3. Jahrh.

a. Die Phyſik, od. auch Metaphyſik: weſentlich ariſtoteliſche Umbildung des alten Hylozoiſmus wie Dualiſmus in Pantheiſmus; nur noch ſtrenger totaliſtiſche und determiniſtiſche allgemeine Teleologie. — b. Die Ethik hatte ihren Ausdruck in dem Satze: *τέλος ἐστὶ τὸ ὁμολογουμένως (ἀκολούθως) τῇ φύσει ζῆν.* [Aber deſſen rechte Deutung beruht auf dem dualiſtiſchen und pantheiſtiſchen Menſchen-Natur-Begriffe: von der möglichen Vorherrſchaft des Göttlichen in der Natur auch des Individuums wie des Univerſums. So lehrte oder gebot die ethiſche Teleologie: Gott- oder Weltſeele- ähnliche Einſchränkung des phyſiſchen Determiniſmus, einen ethiſchen Idealiſmus.

2. Epikuriſmus u. Epikureiſmus: ſeit Epikuros, in 1. Hä. 3. Jahrh.

a. Die Phyſik: auf Grundlage der alten Atomik; mit dem Natur-Begriff des Hylozoiſmus, ohne abſoluten Materialiſmus. — b. Anſtatt einer Ethik, bloſe Hedonik. Denn der Tugend- oder Weisheit-Begriff ſetzte die empiriſche Natur allein, nicht auch eine Idee, als Schranke des Eudämoniſmus.

3. Skepticiſmus: pyrrhoniſcher und akademiſcher, ſeit Anfang und Mitte des 3. Jahrh.

Das allein Erreichbare: nach Pyrrhon, Aphaſie und Apathie; nach Arkeſilaos, Wahrſcheinlichkeit.

§. 26. Gemeines u. gebildetes Heidenthum nächſtvorchriſtlicher Zeit.

Den Zuſtand und die Wirkſamkeit der beiderlei Heiden-Religion und Bildung überhaupt, um die Entſtehungszeit des Chriſtenthums, haben zunächſt ihre eignen Beſchaffenheiten und innern Entwickelungen beſtimmt. Aber ſehr mit-

Sittlichkeit, als Desjenigen am Menſchen, mit welchem aufwärts ſtrebend er dem wahren Sein als auch ſeinem eigenen näher komme; wenn auch Gott nicht findend, doch ihn ſuchend, und ſo unfähig ſich ſelbſt zu verlieren. Plato's Philoſophie wollte wiſſenſchaftliche Grundlage ſein für zugleich ſittliche wie fromme Weltauffaſſung, Gegenſatz eines Unglaubens in der Schule wie des Aberglaubens in der Volksreligion. Und ſie iſt Beides geworden; nur, begreiflicherweiſe nicht ohne in wie auſſer ihr liegende Schranke.

beſtimmend ſind auch die politiſchen und die allgemein-wiſſenſchaftlichen Veränderungen und Zuſtände geworden. Jene wie Dieſe, vornehmlich in den dreiletzten Jahrhunderten. Neben wie unter dem Macht-Einfluſſe des Staats und des Gebildetenſtandes, haben allerdings auch die Völker über das Ganze mit-entſchieden.

1. Das Politiſche, eine Umgeſtaltung aller größern Weltverhältniſſe, reihete den zwei großen Völkerverbindungen ſich an: dem macedoniſch-griechiſchen und dem römiſchen Reiche. Beide bewirkten theils Erweiterung, theils äuſſere und innere Wechſel-Annäherung und Umwandlung der gebildeten Welt, in Bezug auf Bürgerthum und Bildung und Religion oder Sitte; wenngleich mit einiger Verſchiedenheit von Seite des Cultur-Reichs der Griechen und des Waffen-Reichs der Römer. — In zwei Beziehungen noch insbeſondre traten hier eigenthümliche Zuſtände ein: Nationalität und Bürgerthum verloren oder veränderten ihre ehemalige Bedeutung und Stellung. Theorie und Praxis der Aufſtellung einer Staatsreligion, des Unterſcheidens zwiſchen sacra licita et illicita, beſtimmte ſich ſo, wie es im Begriff alles Poly-Theiſmus und in der Natur von Völker-Reichen lag.

2. Die allgemeinwiſſenſchaftliche Bildung und Literatur, neben der philoſophiſchen, zeigt drei innere oder äuſſere Veränderungen auf, meiſt als Mitfolgen aus der politiſchen Umgeſtalt der Welt: im Umfange ihrer Verbreitung und Wirkſamkeit; in ihrem Rückſchreiten bei den Griechen, und ihrer Neuerhebung bei den Römern; in ihrer Stellung zur Volksreligion oder überhaupt zum Moraliſchen und Religiöſen.

3. Die eine der zwei Hauptgeſtalten dieſes ſpätern Heidenthums, eine mehr äuſſere, war: die Religions-Miſchung in ihren Formen, entſprechend der Völkermiſchung; Synkretiſmus, nur als Vorbereitung auf eine Univerſalreligion. Namentlich rückte ſie den Orient und den Occident einander in ihren heidniſchen Culten näher; und ſo, obwol ungleich weniger, auch die Heiden und Juden. Die große Mannichfaltigkeit der heiden-jüdiſchen προσήλυτοι od. גֵּרִים führte ſich auf zwei Hauptclaſſen zurück: גֵּרֵי הַצֶּדֶק u. גֵּרֵי הַשַּׁעַר.

4. Eine andere, mehr innere, Geſtalt des gemeinen wie des gebildeten ſpätern Ethniciſmus war: Getheiltheit od. Schwankung zwiſchen geſteigertem Aberglauben und Unglauben, zwiſchen Sittenloſigkeit der Verwilderung und der Aufklärung. — Nur in einer Minderzahl waren noch Ueberreſte des Beſſern aus früherem Heidenthum geblieben.

II. Abſchnitt der Vorgeſchichte: Hebräerthum, Judenthum[1]).

§. 27. Entſtehungs-Zeit vor dem Königs-Staat, vor d. 11. Jahrh.

I. 1. Der Anfang zu einer eigenen Nation und Religion iſt an die Namen עִבְרִי und יִשְׂרָאֵל geknüpft: [Gen. 14, 13. 35, 9—12.]. Der urſprüngliche erſtere [vergl. auch עֵבֶר Gen. 10, 21 ff.] bezeichnet den nationalen und religiöſen Unterſchied nach auſſen; der letztere, das Volk in ſeinem innern eigenthümlich entwickelten Beſtand. Die Entſtehungsart war: daß, in einer Zeit und Weltgegend ſteter nomadiſcher Familien- oder Stämme-Wanderungen, Eine unter Fremde eingewanderte Familie mehr als andere abgeſondert ſich erhielt. Nach

1) Auf der Höhe vorchriſtlichen Alterthums hat der heidniſche Helleniſmus geſtanden in Wiſſenſchaft und Kunſt. Für das Moraliſche und Religiöſe (mit Einfluß auf's Bürgerliche) hat im indiſch-perſiſchen u. hebräiſchen Morgenlande ein reiches Leben ſich entfaltet.

dieſem Factum allein iſt die Epoche des Entſtehns hebräiſcher Nation zu beſtimmen; unabhängig von deren Zuſammenhange mit noch andern Chaldäer- oder Hebräer-Wanderungen, wie von ihrem erſt (nach der Hykſos-Periode) ſpät nachgefolgten Landesbeſitze. — 2. Die Abrahams-Religion war ſicher ſchon weſentlich der moſaiſche Monotheiſmus. Ihr nicht gänzlicher Untergang und die Erhaltung der Stammes-Eigenthümlichkeit in Aegypten, Beide erklären und bezeugen ſich wechſelſeits.

II. Die Zeitbeſtimmung für die Ur-Geſchichte der Nation beruht auf 1 Reg. 6, 1. und Exod. 12, 40. Von den hier angegebenen Jahre-Zahlen, 480 und 430, ſteht jene feſter als dieſe. — 1. Die Zahl 480, als Zeitdauer zwiſchen dem ägyptiſchen Auszug und dem erſten Tempelbau, ergibt den Anfang des 15. Jahrh. als die Zeit Moſis [1]). — 2. Die Zahl 430 geht auf die Dauer des Aufenthalts in Aegypten entweder von Abraham an [Gen. 13.], oder erſt von Joſef an. In erſterem Falle führt die Summe beider Zahlen (9 Jahrhh. vom Ende des 11. Jahrh. rückwärts) auf ungefähr 1900; in letzterem Falle auf mindeſtens 2100 v. Chr., als die Zeit Abrahams [2]).

III. Die Grundlegung zu beſtimmterem ſelbſtändigem Religions- und Staats-Weſen oder Volksleben iſt durch Moſes und Samuel geſchehn. Das Problem vom Umfange des Moſaiſmus aber hangt mit geſammter Entwicklungsgeſchichte hebräiſchen Volkes [§. 28] zuſammen.

IV. Die Richter-Zeit, eine Uebergangsperiode von 3½ Jahrhunderten, hat zwei Hauptinhalte: unvollkommene Feſtſetzung in כְּנַעַן: [einheimiſch, ארץ ישראל oder ארץ יהוה; auswärts, *Παλαιστίνη* (פְּלֶשֶׁת) und *Ἰουδαία*]; noch mangelhaftere innere Organiſation und Cultivirung. — Der beſtimmende Einfluß auf's Bürgerliche und Religiöſe blieb getheilt oder wechſelnd: zwiſchen den Stammhäuptern und Leviten, aus welchen oft Einzelne zu שֹׁפְטִים ſich erhoben. — Wirkſamere Wiederanknüpfung des Zuſammenhangs mit moſaiſchen Inſtitutionen [Josua 8.], und Erneuerung theokratiſchen Propheten-Sinnes und Geiſtes, wurde allmälig durch das Unglück der Zeit hervorgerufen.

Doch iſt dieſes erſt am Grenzpuncte der alten u. neuen Zeit in die Reihe der weltbildenden Elemente eingetreten. Die in den heiligen Schriften prophetiſchen Hebräerthums (theilweiſe auch des Indierthums) niedergelegte Idee, (nur nicht ebenſo deren Trägerin, die hebräiſch-jüdiſche Nation) hat vorzugsweiſe den Erſcheinungen vorchriſtlich-göttlicher Wahl und Sendung angehört; bis Der erſchien, welcher über dem Prophetiſmus wie über dem Helleniſmus ſtand.

1) Zu Erhöhung der Zahl 480 (z. B. auf 592) berechtiget oder nöthiget kein zureichender Grund. Die Zeitangaben im Buch der Richter (allein ſchon über 400 Jahre betragend) gehn zum Theil auf nur neben und nicht nach einander Geſchehnes. Die 300 Jahre bis Jephta (ohnehin nicht ſehr fern vom Ende der Richterzeit) Judic. 11, 26, ſind eine politiſch-rhetoriſche Angabe. Des *Josephus* Rechnung [arch. 8, 3, 1.] ruht nur auf den unſichern Jahre-Beſtimmungen für die einzelnen Richter. — Gegen 350 Jahre reichen für die Richterperiode aus. Sie, zuſammen mit den 84 Jahren der 3 erſten Könige bis zum Tempelbau, ſowie mit 50 od. 60 Heerführer-Jahren d. Moſes u. Joſua, ergeben 480 Jahre.

2) Die Mit-Beziehung der 430 Jahre auf die 3 Stammväter, in der alexandr. und ſamarit. Ueberſetzung nebſt *Pseudo-Jonathan* u. *Joseph.* arch. 2, 15, 2., (wonach für den ägyptiſchen Aufenthalt der Kinder Iſraels nur 215 Jahre bleiben), widerſtreitet nicht ſchlechthin dem Urtext Exod. 12, 40. Von den zwei Vorausſetzungen hierbei iſt nur die eine nicht ſicher erweislich: daß בְּנֵי יִשְׂרָאֵל dem ſpäterlebenden Verfaſſer, nach ſpäterer

§. 28. Allgemeine Bildungsgeſchichte des Hebräerthums.

I. Zweifachheit der Bildungs-Formen und Reihen.

1. Das vom Heidniſchen unterſcheidende Eigenthümliche begründete der Weſensunterſchied hebräiſcher Nationalität und Religion; wiewol dieſer nur allmälig zur Entwicklung, nie zu völliger und dauernder Einführung und Durchführung gekommen iſt. — Gemeinſam hingegen mit dem heidniſchen Alterthume (zumal des Orients, nur ungleich weniger mit dem griechiſchen), war die ſupra-naturaliſtiſche Weltauffaſſung; ſelbſt deren bloſe Species oder nationale Anwendung auf alles Menſchliche, der Theokratiſmus; unterſchieden nur durch mehr „Gottes-Begriff“ und göttliche Wahrheit: [בְּרִית und תּוֹרָה].

2. Gemeinſam war auch eine Zweifachheit der Formen und Reihen, in welchen Faſſung und Vollziehung der Theokratie-Idee geſchehen iſt. Dieſe zwei Vermittelungsformen des Göttlichen und Menſchlichen, bei den Hebräern durch *νόμος καὶ προφῆται* bezeichnet, ſind nur bei einem Theil der Heiden noch mehr auseinandergegangen. — Beide waren dort zwar nicht durchaus Getrennte oder durchgängige Gegenſätze; aber auch keineswegs ſo blos äuſſerliche Unterſchiede, wie etwa Mündlichkeit und Schriftlichkeit der Ueberlieferung und Aufſtellung, oder wie Stammhäupterthum und Königthum der Darſtellung und Ausführung. Beide (weſentlich im Geiſt verſchiedene) Erhaltungs- und Bildungs-Kräfte haben den Hebraiſmus bis zu ſeinem Untergange, oder Uebergange in Judaiſmus, begleitet. Ihr inneres und äuſſeres Verhältniß, zu einander und zu geſammtem öffentlichen oder privaten Volksleben, iſt das Weſen hebräiſcher Bildungsgeſchichte.

3. Beide Formen haben ſtets, in ihren Vertretern, ſich auf Moſes und Samuel zurückgeführt. Ueberhaupt ſtanden dieſe Zwei [ähnlich den alt-indiſchen und alt-helleniſchen Weiſen] ſtets im Bewuſſtſein der Nation an der Spitze aller ihrer Entwicklungen. Aber in ihrer auseinandergehenden Zweiheit ſind beide Formen bloſe Hervorbildungen aus urſprünglicher Einheit: aus der Prophetie, welche in Moſes und Samuel einen weitern und Beide in ſich einenden Begriff hatte. So hat denn die eine, dem Urſprung treuere Form vorzugsweiſe Prophetenthum, die andere einſeitigere aber nur Prieſter- und Geſetzthum zu heiſſen.

4. Jener höher-theokratiſche wie lebenskräftigere „prophetiſche Moſaiſmus“ iſt zwar nie, durch ſeine Darſtellung in der öffentlichen Inſtitution des Bürgerlichen und Religiöſen, Volksgeiſt geworden; aber doch auch nicht bloſe Propheten-Idee geblieben. Der einſeitigere und theokratiſch tiefer ſtehende „Geſetz-Moſaiſmus“ hat zwar ſeine Ausbildung, als Vorangang des nachmaligen Judaiſmus und Rabbiniſmus, vor dem Exil begonnen. Aber die Ausbil-

---

Ausdrucksweiſe, die „Nation von ihrem abrahamiſchen Urſprunge an“ bezeichnete. Hingegen für Exod. 12, 37 ſind jene übrigbleibenden 215 Jahre ausreichend; denn wahrſcheinlich haben den ägyptiſch-hebräiſchen Ausziehenden verwandte Nachbarſtämme ſich angeſchloſſen. Zudem, der Widerſpruch der Stelle Ex. 6, 16—20, gegen die Rechnung der ganzen 430 Jahre auf die Jakobiten allein, wird doch nur willkürlich beſeitiget durch die zwei Annahmen: daß daſelbſt Generationen weggelaſſen ſeien; oder, daß richtige Ueberlieferung der Geſammtzahl des ägypt. Aufenthalts leichter geweſen, als die der einzelnen Lebensalter. — Vgl. Winer, RealWB. unt. Moſes, Nr. 6; Ewald, Geſch. Iſraels I. 454 ff.; überh., *Manethon:* in *Joseph.* c. Apion. 1, 14—16. 26—31; in *Euseb.* chron.; in *Geo. Syncell.* chronogr. p. 99—146. ed. bonn.

dung der Prophetie iſt früher geſchehn und wirkſamer geworden. Solch Uebergewicht des Prophetenthums über das Geſetzthum iſt das die „hebräiſche“ Zeit von der „jüdiſchen“ Unterſcheidende. Nach dem Exil folgte חוֹתַם הַנְּבִיאִים [1 Makk. 9, 27. Thalm. Sanhedr. 1, 13. Seder Olam 35.].

II. Prophetenthum, als erſte Form.

1. Weſen der Prophetie.

a. Die hebräiſche Prophetie hat mit der heidniſchen Mantik unter demſelben Gattungsbegriffe geſtanden, jedoch den Grund ihres ganz weſentlichen Unterſchiedes im Gottesbegriffe gehabt. Daher bezeichnen alle hebräiſche Benennungen nur die gemeinſame Gattung; den Unterſchied der Art aber zeigt der Beiſatz „Jehovah“ an. So: חֹזֶה, רֹאֶה, נָבִיא; יָד, פֶּה, דָּבָר, רוּחַ: vgl. mit *ἐνθουσιασμός, θεομαντεία, θεουργία, ἔκστασις, προφητεία.* — Ebendieſelbe ſtellte dem Naturaliſmus entgegen: nicht, einen mechaniſchen Ultra-Supranaturaliſmus; ſondern, den dynamiſchen Offenbarungsbegriff (der Myſtik), wie ſolchen eine geſteigerte oder theokratiſche Religioſität zu allen Zeiten gebildet hat.

b. Die Folge-Eigenſchaften: Zureichenheit einer nur zweifachen Gewähr für die Wahrheit individuellen göttlichen Geiſtes in den Geiſtern ſeiner Wahl: deren eigenen ſubjectiven Glaubens an ihre göttliche Begeiſtung; und, ihrer gott-objectiven Beglaubigung durch den Erfolg. — Freiheit oder Mannichfaltigkeit und Allmäligkeit der Entwickelung des Prophetiſmus, bis zum Gegenſatze wahrer und falſcher Propheten. — Ausdehnung des Umfangs der Prophetie auf alles Weltliche und Menſchliche; gemäß dem theokratiſchen, d. h. Weltgegenwart Gottes ſetzenden, Religionsbegriffe. Denn nach dieſem ſtand ſchlechthin Alles, ſowie ſtets mittelbar und unmittelbar zugleich, unter Gott. Hiermit ſind ausgeſchloſſen alle einſeitig beſchränkte Faſſungen der Prophetie: als gelehrter Wiſſenſchaftlichkeit; regelmäßigen Volksunterrichts; religiöſer oder politiſcher Redekunſt; Hierarchie; Demagogie; oder auch, als vorzugsweiſe Weiſſagens. — Verwahrung der Selbſtändigkeit des der ſtetigen Gottesoffenbarung geweiheten individuellen Geiſtes; eine freie Stellung zu allem Statutariſchen, aber auch zu aller Tradition. Denn einſeitig und falſch würde es ſein, das Prophetenthum nur als das Princip der Bewegung, das Leviтenthum als das des Beſtehns zu betrachten. — Ein keineswegs idealiſtiſches oder ſpiritualiſtiſches Vergeiſtigen; aber, ein Geltendmachen der überall in allem Gegebenen ſich ſelbſt-durchführenden Weltgegenwart Gottes, damit die Welt ihres auch geiſtigen Zuſammenhanges und Zweckes inne-werde. — So war die Prophetie überhaupt: die lebendige Theokratie, individuelle Vertretung des Gottes-Geiſtes durch Menſchen-Geiſt, ſtete Offenbarung Gottes oder Fortführung ſeines Bundes und ſeines Geſetzes: [Deut. 18, 13—22. 1 Sam. 15, 22. Jes. 30, 9. Jer. 26, 4. 5. 7, 22. 23.].

2. Geſchichte der Prophetie.

a. Für Entſtehung und Ausbildung, Wirkſamkeit und Verfall hebräiſcher Prophetie iſt es ſo gültig wie entſcheidend: daß Dieſe nicht öffentliche Anſtalt war, vielmehr freies individuelles Selbſt-Erzeugniß höhern religiöſen Geiſtes, abhängig vom göttlich-geleiteten natürlichen Gange der Dinge und Zeiten. In dieſem Sinne bilden Moſes und Samuel Epochen in der Entſtehungs- und Entwicklungs-Geſchichte des Prophetiſmus: [Deut. 18, 13—22. Jer. 7, 25. Ps. 99, 6. Jer. 15, 1. Act. 3, 24.]. — b. Die Propheten-Vereine zu Samuels Zeit [1 Sam. 10, 5—13. 19, 18—24], von Dieſem weder

geſtiftet noch zu Propheten-„Schulen“ erhoben, auch ſpäterhin öfters wiederkehrend [2 Reg. 2. 4, 38 ff.], — ſie waren keine weſentliche Form des Prophetenthums; nur Folge aus den Zeitverhältniſſen, gleichwie die Vermehrung od. Verminderung der Anzahl und des Einfluſſes der Propheten. — c. Bedeutſamer iſt die Unterſcheidbarkeit zweier Bildung-Stufen der Prophetie, welche (noch auſſer dem Unterſchiede theokratiſchen und untheokratiſchen Sinnes und Geiſtes) ebenſowol nebeneinander beſtanden haben, als nacheinander gefolgt ſind. Die eine war: die mehr nur enthuſiaſtiſche des religiöſen Hochſinns, in intellectuell ungebildeter Form. So, die erneuerte Anfangs-Prophetie unter Samuel, [vgl. mit Act. 2. 1 Kor. 12—14. (*Cic.* divinat. 1, 50.)]; nicht ohne nachmalige Fortdauer im Volks- oder auch Prieſter-Kreiſe. Die andre war: die zugleich theoſophiſche oder theologiſche einer (durch Erfahrung od. Geſchichte u. überhaupt Wiſſenſchaft) gebildeten politiſchen und religiöſen Intelligenz. So, die Schriftſteller-Prophetie ſeit dem 8. Jahrh. — Wirkſamkeit und Verfall waren in die äuſſere Geſchichte verflochten.

III. Levitenthum oder Geſetzthum, als zweite Form.

1. Aeuſſerliche und öffentliche Einſetzung, beſtimmte und geſetzliche Aufſtellung, in Hinſicht auf Perſonen und Sachen, als Amt und als Geſetz, nebſt dem hieraus für den Geiſt der Wirkſamkeit und des Inhaltes Folgenden, waren das Unterſcheidende der andern Form. Dieſe, vor dem Exil vom Stamme Levi meiſt allein vertreten, war von der prophetiſchen ſowenig wie die königliche Verfaſſung als untheokratiſch ausgeſchloſſen. Sie iſt auch weder eine blos prieſterliche geweſen, noch eine hierarchiſche geworden.

2. In der Reihe von Verfalls- und Reform-Zeiten des Levitenthums, ſeit ſeiner moſaiſchen Stiftung, tritt vornehmlich hervor: die (nach Ende der Richterperiode und mit Anfang der geſchichtlichen Zeit begonnene) Erweiterung deſſelben durch eine levitiſche Wiſſenſchaft und Literatur. — a. Das Daſein einer ſolchen überhaupt, ſchon vor dem Exil, und zwar ohne ſtrenge Sonderung von der prophetiſchen, beruht auf deutlichen Spuren in den heil. Schriften wie auf Natur der Sache; wenngleich der vorexiliſche Leviten- wie Propheten-Antheil an der gegenwärtigen Geſtalt heiliger Literatur im Einzelnen unbeſtimmbar bleibt. — b. Geſetz-Kunde aber, als zugleich erweiternde wie verwaltende Geſetz-Kabbalah, war jedenfalls nur Leviten-Geſchäft. Die Unwahrſcheinlichkeit ihrer Exiſtenz ſchon vor dem Exil vermindert ſich bei Annahme ihrer mehr nur mündlichen und im Prieſterkreiſe ſich haltenden Ueberlieferung. Denn bei dieſen zwei Einſchränkungen erklärt und verträgt ſich Beides zuſammen: ſowol die thatſachlich geringe Geltung levitiſcher Geſetze od. Geſetz-Orakel, (in Folge häufigen Entgegenwirkens entweder prophetiſcher Theokratik oder der Könige- und Beamten-Politik); als auch die Hindeutungen in den heil. Schriften auf Vorhandenſein eines ausgeführteren Geſetzes. Bei allem dem bleibt: daß der Geſetz-Hebraiſmus ſpäter zu Ausbildung oder doch zu Wirkſamkeit gelangt iſt, als der prophetiſche; daß die Prophetie, freilich aber auch ihr ſelbſt gegenüber die Ausländerei aller Stände, das hebräiſche öffentliche und private Leben verhältnißmäßig wirkſamer beſtimmt hat. Hierdurch wird die Dunkelheit der Bildungsgeſchichte des Geſetzthums minder-weſentlich.

3. Die Urquelle der levitiſchen Geſetztradition, die geſetzliche Seite des urſprünglichen perſönlichen Moſaiſmus, der Umfang des authentiſch-moſaiſchen Ur-Geſetzes, iſt ſchwerlich noch jetzt beſtimmbar. Alle für einen blos dekalogiſchen Moſaiſmus, oder doch für ein Minimum des Moſes-

ächten, aufgeſtellte Gründe ſind nur gültig gegenüber der Behauptung vollſtändiger und ſicherer Authenticität des pentateuchiſchen Moſaiſmus. — Andrerſeits ruht aber auch die Annahme der Aechtheit des größern Theils beſ. auf zwei unerweislichen Vorausſetzungen: daß Moſis Anſehn in der Ueberlieferung vor wie nach dem Exil gleich groß geweſen; und, daß das vor=exiliſche Staats= und Volks=Beſtehn ohne ein ausführliches und altes und abgeſchloſſenes Schriftgeſetz unmöglich oder ſchwer erklärlich ſei. Beiden ſteht nicht Weniges entgegen. So: die im A. T. verhältnißmäßig ſeltne Zurückbeziehung auf Moſes; die häufige Geſetzloſigkeit der nachmoſaiſchen Zeiten; der Erſatz, welchen die Prophetie bot. Vor allem aber: die Thatſache durchgängiger Nichtbeobachtung wichtiger Geſetze oder Einrichtungen, Nehem. 8, 17; der Mangel ausdrücklicher Zugrundelegung des Moſesgeſetzes bei Davids und Salomo's Staats= und Cultus=Organiſation; die Unbekanntheit des Geſetzbuchs 2 Reg. 22. 23. [beſ. Cap. 23. V. 22.], wie ſie hier dargeſtellt wird; die antipentateuchiſchen Propheten=Erklärungen, nam. Jerem. 7, 22—26.

§. 29. Ausbildungs=Zeit unter dem Könige=Staat: 11.—6. Jahrh.

I. Zeit der Staats= und Kirchen=Einheit: 1090—975.

1. Das Königthum. Deſſen Einſetzung und Faſſung, als eines theokratiſch conſtitutionellen (d. i. demokratiſch gebundenen, levitiſch und noch mehr prophetiſch zu leitenden), hatte die Verwirklichung der Theokratie=Idee zum beſtimmten Zweck [1 Sam. 12, 13—15. 24. 25. vgl. Deut. 17, 18—20.]. So ſollte der Gottes=Wille die Norm, die Prophetie das Organ, das Königthum (an der Spitze des Volks und der Prieſter) der Ausdruck und die Ausführung des „allgemeinen Willens" als des göttlichen Willens ſein. — Der nächſte Erfolg begann vergleichungsweiſe und theilweiſe zu entſprechen. Eine Organiſation des Staats= und Kirchenweſens ward unternommen. Das Vorwalten des Levitiſchen oder auch Politiſchen vor dem Prophetiſchen in dieſer Zeit gründete ſich im näher liegenden Bedürfniß. Nicht aber in Unvermögen; denn die Literatur erreichte einen ihrer Höhepuncte.

2. Die drei Könige. Nach Saul's halb ſamueliſcher halb sauliſcher Regierung [1090—55], wurde in David [1055—15] die Prophetie oberſte Staats= und Kirchen=Gewalt. Es geſchah die erſte Ausführung, nicht des von Moſes oder Samuel Vorgezeichneten allein, ſondern des von einem reichbegabten hochgebildeten Geiſte und tief religiöſen Gemüthe und urkräftigen Willen ſelbſt Gedachten und Gewollten. David wurde nach Moſes das zweite Ideal ſeiner Nation. — Auf Salomo [1015—975] ruhete der Geiſt Davids wenigſtens nicht lange. König und Prieſter, Hof und Tempel, können als die erſten Vorbilder des in nächſter Zeit entwickelten Sadducäiſmus und Phariſäiſmus gelten. Doch war dieſer geſteigerte Anfang hebräiſcher Literatur keineswegs ohne prophetiſche Elemente, überdies wol die Vorbereitung zur nachgefolgten Propheten=Literatur auch im engeren Sinne.

II. Zeit der Staats= und Kirchen=Trennung: 975—588.

1. Iſrael. Die moraliſchen Urſachen des kürzern Beſtehns dieſer größern Staats=Hälfte wirkten mächtiger noch, als die auswärtigen politiſchen. Der Norden war von Davids reformatoriſcher Union minder erreicht. Um ſo leichter geſchah, durch die Trennung vom neuen nationalen wie religiöſen Centralpuncte und durch die Landeslage, der Rückfall in die Richterperiode. Der nachgemachte Jehovah, mit ſeinen ihm ähnlichen Königen und Prieſtern, veran=

laſſte ſelbſt die Erſcheinung einer in ſich geſpaltenen Prophetenſchaft. Doch trat auch in ſolcher Zeit der (nach ſpäterer jüdiſcher Schätzung) nächſt Moſes und Samuel dritte große Prophet, Elias, auf; und ſtand Einmal ein größerer König, Jerobeam II., dem Staate vor. Dieſer fiel aber, noch im (beinah propheten-loſen) 8. Jahrh., 722, an Aſſyrien.

2. Juda. Deſſen beſſere Zeit, zugleich der Höhepunct für Ausbildung und Wirkſamkeit der Prophetie, vor Allen durch Jeſaiah, überdauerte noch Iſraels Fall. Als Urſache wirkte ebenfalls nicht ſo ſehr die Lage nach auſſen oder die Politik im Innern. Die Staats-Einheit, als eigentlich nur Stammes-Einheit, und gehalten von der natürlichen Thronfolge der Davididen, ergab ſich von ſelbſt. Mehr wirkte die, durch alles Vorangegangene, nachhaltigere moraliſche Kraft. — Als dieſe ſank, im 7. Jahrh., ſelbſt unter den Propheten, fiel auch der Staat zuſammen; durch Chaldäa-Babylon, 588. Die Nation Juda's ging nicht mit dem Staate unter. In Aegypten [Jeremiah] u. am Euphrat [Ezechiel, Pſeudo-Jeſaiah, Daniel] wirkten noch die letzten größern Propheten.

§. 30. Levitiſche und prophetiſche Religions-Lehre [1]).

I. Theologie: von Gott, als dem Heils-Grunde.

1. Der Gottesbegriff, hinſichtlich der Weſenheit, ſtellte drei (vom Heidenthum ſcheidende) Weſensmerkmale des Gottſeins auf, in der Leviten- wie Propheten-Lehre; jedoch in Letzterer allein mit beinahe vollendender dogmatiſcher Ausbildung.

2. Der Gottesbegriff, hinſichtlich des Weltverhältniſſes der Gottheit, hatte ſeine zwei Lebenspuncte theils in Milderung des abſtracten „Deiſmus" durch concrete Faſſung als eines „Bundes"; theils in Verbindung des Univerſalismus mit Particularismus. Die prophetiſche Lehre, im Vorzuge vor der levitiſchen, vereinigte mit der Gottes-Nähe die Begriffs-Reinheit. Und ſie machte Particularismus mit Univerſalismus vereinbarer, durch hervorgehobene Bedingtheit der Particularität wie Univerſalität. — In Verhältniß zur Heiden-Lehre, iſt das Bedeutendſte: daß dieſer der Particularismus wie der Theokratiſmus durchaus gemeinſam war; und daß ihre Vorſtellung von Mantik und Geſchichte, als den zwei göttlichen Formen der Menſchen- oder Völker-Leitung und Erziehung, mindeſtens gleich anthropomorphiſch und weniger moraliſch war. — Das Ganze betrachtet, ſtand im Vermitteln zwiſchen Sinnlichkeit und Geiſt der Hebraiſmus über allem Volksheidenthum, ſowie der Prophetiſmus über der Leviten-Theologie. Die Faſſung der Theokratie als einer nur ſubjectiven Vorſtellungsweiſe aber war nicht die des Alterthums, auſſer bei einzelnen Zweiflern.

II. Soteriologie: vom Geſetz, als dem Heils-Mittel.

1. In den zwei allgemeinern Verhältniß-Beſtimmungen, zwiſchen Auswärtigem und Volksthümlichem, zwiſchen Bürgerlichem und Religiöſem, gingen die zwei Lehrweiſen weniger auseinander. Ebenſo in der Faſſung des Bürgerlichen und Religiöſen ſelbſt. Die levitiſche Geſetzgebung trägt, gleich der prophetiſchen, einen philodemiſchen (nicht, demokratiſchen) Charakter. Und Beide knüpften weit mehr, als das Heidenthum, an die äuſſerliche Religionsübung auch die Pflicht der Sittenſtrenge an.

1) Eine poſitive Vorausſetzung für das Chriſtliche iſt die hebräiſche Wirklichkeit ſowenig wie die jüdiſche geweſen. Denn auch Jene zeigt wenig Verſtändniß des prophetiſchen Hebraiſmus auf, ſelbſt nie volle Einführung des levitiſchen oder ſogen. mo-

2. Hingegen lag in der prophetiſchen Hervorſtellung der Form vor der Materie des Handelns [Jes. 1, 11—17. Hos. 6, 6. Amos 5, 21—27. Micha 6, 6—8. Jerem. 6, 20. cap. 31. Jes. 58.] ungleich größere Annäherung an Moralität, ſowie Verwahrung gegen Phariſäiſmus und Sadducäiſmus.

III. Teleologie oder Meſſianiſmus: vom Ausgang der Heilsordnung.

1. Einerſeits Mangel oder Mangelhaftigkeit auch der prophetiſchen Unſterblichkeit-Lehre, andrerſeits prophetiſche Entſchiedenheit ſowie Umfaſſung religiöſen Welt- und Volk-Betrachtens, Beide zuſammen waren Anlaß und Grundlage des in der hebräiſchen Zeit den Propheten faſt allein eigenen meſſianiſchen Idealiſmus. Die Prophetie wurde mit Weſensnothwendigkeit Meſſianiſmus. — Deſſen Sinn und Geiſt beſtimmte ein zugleich religiöſer und moraliſcher Zweck. Es durfte die in der Prophetie ſo hervorgeſtellte Bedingtheit und Zweiſeitigkeit aller Theokratie-Verwirklichung nicht einen Widerſtreit zu begründen ſcheinen, zwiſchen Heiligkeit oder Gerechtigkeit und Gnade oder „Treue" Jehovahs. Die prophetiſche Teleologie wurde Theodice, gegen ſadducäiſchen Unglauben wie gegen phariſäiſche Letargie; wiefern Beide blind im Unmittelbar-gegebenen ſich begrenzten. Sie bewahrte aber ihren ethiſchen Charakter, inwieweit ſolcher bei irdiſch beſchränktem Geſichtskreiſe möglich war. Denn ſie hielt feſt die Bedingtheit aller die Gegenwart erſetzenden Zukunft, wider mechaniſche Gemeinheit und ariſtokratiſche Anmaaßung des Eudämoniſmus einer gottgeadelten Nation.

2. Der im Weſen bei den größern und meiſten Propheten ſich-ſelbſt-gleiche Begriff meſſianiſcher Zukunft iſt zu unterſcheiden von den zeitbedingten Formen wie zeitgebornen Bildern ſeiner Erfüllung. In Folge dieſer nothwendigen Unterſcheidung reicht der meſſianiſche Gehalt der Prophetenſchriften viel weiter, als es nach den ſogen. „meſſianiſchen Stellen" erſcheint [1]).

ſaiſchen. Nur das ideale Hebräerthum, der Propheten-Geiſt ausgeſprochen u. aufbewahrt in der Propheten-Lehre, in dieſer mittleren Stufe zwiſchen „Geſetz und Evangelium", hat ſeine im Geſetz unmögliche Erfüllung im Evangelium geweiſſagt. So iſt der gebliebene Gewinn aus dem Daſein eines Hebräervolks geweſen: ein von dieſem ſelbſt nie wahrhaft angetretnes Erbe, die über der levitiſch-moſaiſchen ſtehende prophetiſch-moſaiſche Religionslehre.

1) Der Begriff war: die Führung des Gottesvolks wie der Weltvölker durch Leiden zu Verherrlichung, durch Theilnahme an der Welt-Religion zu Antheil am Welt-Reich. Ein vorangehendes Volks- wie Völker-Gericht war der Punct, an welchem die Schranke der Welt-Theokratie fallen ſollte. Und ſolche Bedingtheit der prophetiſchen Zukunft war der Berechtigungsgrund, ihren dunkelſten Schilderungen einen hellern Schluß zu geben. — Die Formen und Bilder, welche um die zeitlos wahre Idee ſich herumlegten, ſolche Einfaſſungen betrafen theils die Beſchaffenheit des Zuſtands, theils die Art und Zeit ſeiner Herbeiführung und Aufſtellung. Bald zeichnete Moſis u. Samuels, bald Davids Vor-Bild die Geſtalten. Die Zeit, welche (nach dem Verkündigten ſelbſt) „der Vater ſeiner Macht vorbehalten", ward in die Nähe oder Ferne gerückt; je nach dem Drange der zeitlichen Noth, und dem nationalen Verlangen, und dem weitern oder engern Geſichtskreis des Propheten ſelbſt. — Solche Ausgeſtaltungen verdunkelten die Idee nicht; dies Erzeugniß des Geiſtes, welcher die Wahrheit auch in ihrer Zukunft ahnete, weil er das Gegenwärtige in ſeinem Zuſammenhang mit dem Vergangenen erkannte, und weil er Beides — religiös — als Gang und Führung Gottes betrachtete.

§. 31. Bildungsgeſchichte des auswärtigen Judenthums.

Orientaliſche u. helleniſche Diaſpora: ſechs vorchriſtl. Jahrhh. [1]).

I. Aeuſſerer Zuſtand. 1. Der ungleich größere Theil der Nation iſt in der Verbannung geblieben; mit immer ausgedehnterer Zerſtreuung, und unter mehr günſtigen als ungünſtigen äuſſerlichen Stellungen. [סַנְהֶדְרִין, *συνέδριον*.]. — 2. Anfangs, vom 6. bis 4. Jahrh., exiſtirte die Diaſpora nur als „chaldäiſches oder babyloniſches" Judenthum. Dann, ſeit der macedoniſch-griechiſchen Völker-Verbindung von der 2. Hä. des 4. Jahrh. an, theilte ſie ſich in „chaldäiſches" und „helleniſches" Judenthum.

II. Innerer Zuſtand.

1. Als das vornehmlich Beſtimmende erſcheint hier der Rabbiniſmus:

1) Die Summe jüdiſcher Volksgeſchichte, im Ausland u. in Paläſtina, iſt: ein von der hebräiſchen Zeit des Volkes keineswegs durchaus verſchiedener, nur immer mehr ſich entfernender äuſſerer u. innerer Zuſtand. Dieſer trat ein als Folge, wie aus dem frühern Einheimiſchen ſelbſt, ſo aus der neuen Staaten-Herrſchaft und Völker-Umgebung, mit deren theils orientaliſcher theils helleniſcher Heiden-Cultur. Zu ſolchem Zuſtande gehört vor allem: die jetzt nur noch vergrößerte od. gewöhnlichere äuſſere politiſche Unſelbſtändigkeit und Getrenntheit der Nation, ſowie ihre innere kirchliche od. dogmatiſche Spaltung unter ſich und Miſchung mit dem Fremden; jedoch, ohne gänzliche Auflöſung der nationalen u. religiöſen Einheit u. Eigenthümlichkeit. — Die Weiterentwickelung der Nationalreligion in ſich ſelbſt geſchah nicht ferner im Geiſte des prophetiſchen Moſaiſmus, ſondern als einſeitige Ausbildung u. Ausartung des levitiſchen Moſaiſmus. Dieſer Letztere wurde vielmehr Geſetz-Gelehrſamkeit und Geſetz-Diſciplin, als Prieſter-Cultus und Lehr-Unterricht für religiöſes Volksleben od. für „Kirche." Vom Prophetiſchen blieb (abgeſehn „von einer Nachahmung deſſelben bei einer aſcetiſchen Minorität)′nur die Eine Seite, der Meſſianiſmus; und von dieſem ſelbſt, nur die Eine Hälfte. Jene theokratiſche Teleologie der Propheten verlor den religiöſen Haltpunct und den moraliſchen Charakter zugleich. Denn die in ihr ſtets hervorgehobene Bedingtheit aller göttlichen Verheiſſungen trat jetzt zurück, weil die Bedingung durch den verdienſtlichen Geſetz-Eifer ſchon erfüllt, und die läuternde Strafgerechtigkeit durch das Unglück der Nation ſchon erſchöpft ſchien. Darum konnte der Meſſianiſmus nur entweder un-theokratiſchem Skepticiſmus u. Indifferentiſmus verfallen, oder falſch-theokratiſchem Eudämoniſmus dienen. So iſt, wie zuvor der Staat, zuletzt auch die Nation zurückgetreten in die Reihe der geſchichtlichen Erſcheinungen von „vorübergegangener Univerſalität."

Vgl. d. Lit. oben S. 51. — Unter den Quellen, vornehmlich: die Apokryphen A. T.; Philo; Joſephus; Thalmud. — Winer Real-Wb., unt. d. betreff. Artikeln. Remond: Verſuch e. Geſch. d. Ausbreit. d. Judenth. v. Cyrus b. Unterg. d. jüd. Staats: Lpz. 1789. *Boon:* hist. conditionis Judaeor. religiosae et moralis inde ab exilio usq. ad tempora Jesu Christi immutatae: Gröningen 1834. Pölitz: Theol. d. ſpätern Juden: Lpz. 1795. *Gesenius:* de Samaritanor. theologiâ: Halle 1822. Zunz: d. gottesdienſtl. Vorträge d. Juden, hiſt. entwickelt: Berl. 1832. *Trigland:* trium scrr. illustrium (Serrarii, Drusii, Jos. Scaligeri) de tribus Judaeor. sectis syntagma: Delft 1703. 2 B. 4. Beer: Geſch., Lehren u. Meinungen all. relig. Secten d. Juden u. d. Kabbalah: Brünn 1822. 2 B. Bellermann: üb. Eſſäer u. Therapeuten: Berl. 1821. *Sauer:* de Essenis et Therapeutis: Breſlau 1829. Gfrörer: krit. Gſch. d. Urchriſtenth.: Stuttg. 1831—38: I: Philo u. d. alexandr. Theoſophie. II.: das Jahrh. des Heils. Dähne: Darſt. d. jüd-alxdr. Relig.-Philoſ.: Halle 1835. *Grossmann:* quaestiones philoneae: Lips. 1829. 2 part.; de Judaeor. disciplinâ arcani, 1833. 34. 2 part.; de philosophiâ Sadducaeorum, 1836—38. 4 part. [Hirſch: Syſt. d. relig. Anſchauung d. Juden, u. ſ. Verhä. z. Heidenth., Chriſtenth. u. z. abſol. Philoſ.: I.: Rel.-Philoſ. d. Juden: Lpz. 1842].

ein Vorwalten des Scholaſtiſchen und Diſciplinariſchen vor dem religiös-Kirchlichen und Prieſterlichen. Der im Ganzen ſehr lockere Zuſammenhang mit Paläſtina und der meiſt tempelloſe Cultus, Beide waren theils Folge theils Förderniß der Entwicklung und Darſtellung dieſes ſpätern Judenthums vorzugsweiſe in den Rabbinen-Schulen. — Das innere Verhältniß dieſes rabbiniſchen Judaiſmus zum vaterländiſchen und ältern Hebraiſmus, ſowie zu dem umgebenden fremden oder heidniſchen Orientaliſmus und Helleniſmus, brachte in den Gelehrtenſtand und (nur weniger) auch in das Volk eine Unterſchiedenheit und ſelbſt Spaltung, in theils zwei theils drei Richtungen und Parteien; ganz ähnlich wie in Paläſtina. Zwei Richtungen ergab der Anſchluß entweder an's Nationale oder an's Fremde. Drei Richtungen ergab die Faſſung geſammten Religions- oder Geſetz-Begriffes: eine äuſſerlich-legale, oder freier-weltliche, oder innerlich-aſcetiſche. Dieſe dritte, eine Oppoſition wider jene zwei herrſchenden, hat zwar zuletzt ſich ausgebildet, iſt aber keineswegs in den Therapeuten Aegyptens allein dargeſtellt geweſen.

2. Die chaldäiſche Literatur als maſſorethiſche oder kabbaliſtiſche, [מסורה von מסר, nicht מאסרת von אסר; קבלה von קבל], war theils ſtrenger poſitive Orthodoxie, theils freier commentirende Tradition [*διαδοχή*]. — Die helleniſtiſche Literatur zeigt, der Sache nach, denſelben innern Unterſchied auf. Nur hat hier die freier ſich bewegende Tradition zeitiger ebenſo als ſchriftliche wie als mündliche *παράδοσις* [helleniſche Kabbalah] ſich aufgeſtellt. Vgl. die LXX. einerſeits; andrerſeits, die Apokryphen und Ariſtobulus und Philo.

3. Die Anfangs-Geſchichte der im engern Sinne ſogenannten „Kabbalah fällt noch in dieſe vorchriſtliche Zeit; und zwar, den erſten Grundlagen nach ſchon bald nach dem Exil, obwol mit raſcherem Fortſchreiten ihrer Ausbildung erſt in den ſpätern vorchriſtlichen Jahrhunderten. Auch gehört dieſelbe ebenſo dem Auslande wie dem Vaterlande an. Den nachmaligen „Amoraim“ [אמוראים], ſeit 3. chriſtl. Jahrh., entſprechen die „Tanaim“ [תנאים] ſeit 3. vorchriſtl. Jahrh. Nach der ſchriftlichen und kirchlichen Aufſtellung eines Theils ihrer Lehre, im Thalmud, hat dann die Kabbalah als abgeſonderte Geheimlehre oder Schul-Wiſſenſchaft mündlich oder ſchriftlich ſich fortgebildet [1]).

§. 32. Bildungsgeſchichte des paläſtiniſchen Judenthums.

I. Reiner-orientaliſche Zeit: vom 6. bis 4. Jahrhundert.

1. Im neuen Perſer-Reiche geſchah die Rückkehr eines Theils der Judäer, nebſt Leviten, in einer Reihe von Zurückwanderungen, von 536 bis nach Mitte des 5. Jahrh.; unter Serubabel, Eſra, Nehemiah. — Die Getrenntheit

1) Nicht ſowol die überhaupt erſte ſchriftliche Abfaſſung, als vielmehr die erſte (Mündliches wie Schriftliches zuſammenfaſſende) Sammlung der Rabbinen- od. Gelehrten-Tradition, iſt im chaldäiſchen und paläſtiniſchen Judenthume erſt in der chriſtlichen Zeit nachgeſchehn. So entſtand ein zweiter heiliger Schriften-Kanon: תַּלְמוּד od. „Wiſſenſchaft, Kunde.“ Der jeruſalemiſche Thalmud, מִשְׁנָה (*δευτέρωσις*) und גְּמָרָא, durch R. Jehudah hakkadoſch (um Ende 2. chr. Jahrh.) und durch R. Jochanan (nach Mitte 3. Jahrh.). Der babyloniſche Thalmud, in der Miſchnah gleichlautend mit jenem, erhielt eine eigene Gemara, durch R. Aſche zu Sora und R. Joſe zu Pumbeditha (v. Anf. 5. b. Anf. 6. Jahrh.). — Ausgabe des babyl. Thalmud: Amſtd. u. Fkf. 1714 ff. Prag 1840 ff. Deutſche Ausgabe der Miſchnah, von Rabe: Onolzbach 1760. 6 Th. — Die kabbaliſtiſchen Hauptwerke, סֵפֶר יְצִירָה und זֹהַר ſind ſpäter.

dauerte fort; jedoch, weniger die von den Galiläern und Transjordanenſern, aber die von den Samaritanern (Cuthäern) als unächten „Iſraeliten."

2. Eine neue National-Kirche der Juden erhob ſich zugleich mit dem zweiten Tempel, 535 (520) — 515. Aber ihre Reorganiſation folgte nur allmälig nach. So, namentlich die Sammlung hebräiſcher heiliger Schriften-Literatur, als Kanon für Kirche und Staat. — Regierung oder Verwaltung des Bürgerlichen und Religiöſen war jetzt den „gleich edlen" zwei Stämmen Juda und Levi gemeinſam. Als Charakter derſelben zeigt ſich ein mislungenes Streben, levitiſches und prophetiſches Element zu vereinigen. Ihre zwei Hauptformen bildeten, wenigſtens den Anfängen nach wol ſchon in dieſer Zeit: בָּתֵּי הַכְּנֶסֶת [*συναγωγαί, προςευχαί*], und סַנְהֶדְרִין [erſt כְּנֵסֶת, nachmals הַגְּדוֹלָה] der זְקֵנִים.

3. Auch die Separat-Kirche der Samaritaner gab ſich eine neue Verfaſſung, nach Mitte 5. Jahrh.; durch Manaſſe, Sohn oder Bruder des *Ἰωαδά* oder *Ἰαδδοῦς* (gewiß Einesunddeſſelben), und Sanballat: *Nehem.* 13,28. *Joseph.* arch. 11, 8, 4. Es ſollte Herſtellung moſaiſcher Ur-Religion ſein, als Gegenſatz von deren levitiſch- oder auch prophetiſch-jüdiſcher ſpätern „Verbildung." Zweck aber war ebenſowol Ausgleichung mit der Gegenwart und Umgebung, wie Urſprünglichkeit und Volksthümlichkeit. Die äuſſere Darſtellung des Unterſcheidenden beſtand vzgl. in der Wahl der Religionsurkunde und des Tempelplatzes [Deut. 11, 26—32. cap. 27.].

II. Helleniſch-orientaliſche Zeit: die 3 letzten Jahrhunderte.

1. Politiſche Stellung und Verfaſſung; deren Einfluß auf's Innere.

Zwar unterſchieden ſich politiſch drei Zeitabſchnitte: ein ägyptiſch-ſyriſcher, ſeit 323; ein makkabäiſcher oder haſmonäiſcher, ſeit 167; ein römiſcher, ſeit 63. — Aber es war Ein Charakter dieſes ſpätern Judaiſmus: immer zunehmende innere Spaltung, über das Verhältniß theils des Politiſchen zum Religiöſen, theils des nun auch griechiſch-römiſchen oder helleniſchen Fremden zu dem hebräiſchen und babyloniſchen Nationalen.

2. Aeuſſeres Entſtehn und Beſtehn der vier Hauptparteien.

a. Samaritaner. Der heidniſch-iſraelitiſche Miſch-Charakter, zwar nicht im Monotheiſmus, aber im Theokratiſmus, verſtärkte ſich; in Folge eigener Verhältniſſe zu den Heiden-Ländern oder Staaten (Aegypten und Rom), ſowie der neuen bürgerlichen Abhängigkeit und alten kirchlichen Getrenntheit von den Juden, (tempelloſer Berg-Cultus). — [Spätere Samaritaner-Geſchichte, bis in die neueſte Zeit].

b. und c. Phariſäer und Sadducäer. Die „jüdiſche" Kirche, das jeruſalemer Tempelgebiet, umfaſſte zwar jetzt immer beſtimmter auch die Galiläer und Transjordanenſer (Idumäer). Aber, die Staats- und Religions-Verwaltung, ſowie die Geſetzwiſſenſchaft der Schule, ſtellt ein innerlich zweigetheiltes Rabbinenthum und Judenthum dar. — Die Partei-Namen: Phariſäer: פרושין oder פרישין, *ἀφωρισμένοι*· nicht von פָּרַשׁ. Später in zwei Schulen, des Hillel und Schammai. Sadducäer: wol appellativ, צדוקין; angeblich von einem Zadok, Schüler eines Antigonus von Socho um Anf. 3. Jahrh. Spätere Nachfolger: קְרָאִין. — Die Entſtehung war eine allmälige. Der Unterſchied der Grundſätze geht, ſeinem Vorhandenſein nach, bereits durch die ganze Zeit vor dem Exil ſeit der Staaten-Theilung, als der zweifache Gegenſatz gemeinen Hebräerthums und Gegenſtand prophetiſcher Polemik. Ebenderſelbe, zunächſt nach dem Exil auf's neue und fürerſt mehr nur in Schulform

ſich bildend, trat um die neu-helleniſtiſche und dann makkabäiſche Zeit offner hervor, als nun zugleich öffentlicher Staats- und Kirchen-Partei-Unterſchied, ſowie Bildungs- oder Stände-Unterſchied. Für die Zeit vor dem Exil liegt der Beweis in den Prophetenſchriften; für die nach demſelben in der Zeitgeſchichte und nicht erſt in Joſephus [Arch. 13, 5—10. 18, init. 20, 9. al.]. — Stellung und Wirkſamkeit beider Parteien in dieſer ganzen Zeit beweiſt, daß es kein Kirchen-Schiſma war. Als מִינִים galten die Sadducäer erſt nach Jeruſalems Zerſtörung.

d. Eſſäer oder Eſſener. Dieſe, wol von אָסַי, [nur verwandt mit den Aſidäern, von חָסִיד, und verſchieden von den בַּיְתוֹסִים], waren die Oppoſition innerhalb des Staats- und Kirchen-Verbandes. Nur ihre Stellung war eigentlich die einer Secte; obwol ſie (gleichwie im Auslande) ebenſo in der Zerſtreuung wie in Vereins-Form lebten. — Die Entſtehung und Ausbildung dieſer, freilich ſehr modificirten, Neo-Prophetie hing zuſammen mit der ihres phariſäiſchen wie ſadducäiſchen Gegenſatzes.

3. Innerer Unterſchied dieſes vierfachen Judenthums. Vgl. §. 30.

a. Samaritaner. Deren, mehr den Karäern als den Sadducäern verwandter, Moſaiſmus unterſchied ſich durch reinere und mehr religiöſe als politiſche Faſſung der Theokratie [הַשְּׁהָב]. Doch iſt er nicht mit dem der heutigen Samaritaner gleichzuſtellen.

b. und c. Phariſäer und Sadducäer; [nach den Hauptquellen, Joſephus und N. T. und Thalmud]. Die Unterſchiede und Gegenſätze Beider, in Verhältniß zum levitiſchen und prophetiſchen Hebraiſmus [§. 30.] wie zu einander, betrafen: die Theologie, Soteriologie, Teleologie, den Begriff von Poſitivität der Religion. Im erſten Puncte: phariſäer-ſeits, anthropomorphiſch den Determiniſmus mildernder, und ſadducäer-ſeits, die Religioſität gefährdender indeterminiſtiſcher Vorſehungs-Begriff. [*Joseph.* b. jud. 2, 8, 14. Arch. 13, 5, 9.]. Im zweiten: weſentlich gleich empiriſtiſche und eudämoniſtiſche Legalität; mit mehr nur quantitativer als qualitativer Unterſchiedenheit der Lehre von צְדָקָה. Im dritten: Einverſtändniß über nur-irdiſchen Glückſeligkeits-Zweck, welchen auch die phariſ. Auferſtehungslehre ſetzte; Abweichung über die Art ſeiner Herbeiführung oder Erreichung. Im vierten: Gegenſatz der Tradition und der Schrift, oder, zeitlich erweiterter und eingeſchränkter Offenbarungs-Umfang; bei den Sadducäern allerdings zugleich Zurückſetzung und nur nicht Verwerfung auch der nach-moſaiſchen Schriften, vermöge ihres abweichenden Theokratie-Begriffs.

d. Eſſäer; [nach den Hauptquellen, Philo und Joſephus]. Das ganze Religionsſyſtem: eine, aus geſammter Stellung der Nation und dieſer Secte ſelbſt ſowie aus heidniſchen Einflüſſen zu erklärende, theils einſeitige theils übertreibende Nachahmung des Prophetenthums hebräiſcher Zeit; hiermit, in allen jenen vier Puncten, mehr Gegenſatz als bloſer Unterſchied von den zwei herrſchenden Parteien. Die Berührungspuncte mit dieſen werden von den Gegenſätzen in der Zweck-Lehre und Heilsordnungslehre überwogen [1]).

---

1) Abſchluß der Vorgeſchichte. Das Endergebniß aus vorchriſtlicher Zeit iſt das §. 21. angekündigte. Die Weſens-Beſchaffenheiten der zwei vorchriſtlichen Religionen haben, in der ganzen Reihe ihrer Entwickelungen in ſich ſelbſt, wie ihrer Wirkſamkeit auf Bürgerthum u. Bildung u. Sitte, ſchon ſelbſt den Beweis davon geführt: daß in ihrem Daſein eine tiefere Entwickelungsſtufe göttlichen Weltplans ſich erfüllte, um mit ihrem Zurücktreten die höhere zu beginnen. Ihre Auflöſung in eine Mehrheit von

Zweite Abtheilung: Leben Jeſu,

als Stiftung des Chriſtenthums.

Quellen: die vier Evangelien; bei der Unbedeutenheit andrer Ueberlieferungen.

1. Im übrigen Neuen Teſtament, nur Entwicklungs- und Wirkungs-Geſchichte, mit vereinzelten Nachträgen: [*Fabricius:* de dictis Christi, quae in evv. can. non extant; Cod. apocry. I. 322 sq. *Grabe:* spicileg. I. 12. sq.]. — 2. Apokryphen, und Kirchenväter. Erſtere, nur Zeugen von früher od. ſpäterer Zergangenheit der Geſchichte in Mythus oder doch in abgeſchwächte Geſchichte: [ſ. unten d. Kirchen-Literatur; vgl. *Nitzsch:* de apocryph. evv. in explicandis cann. usu et abusu, Wittb. 1808.]. Borberg: Bibliothek der neuteſtam. Apokryphen: Stuttg. 1840 ff.

3. Jüdiſche Schriftſteller. a. *Testimonium Josephi:* Archaeól. 18, 3, 3: *Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνήρ, εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή· ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τὰ ἀληθῆ δεχομένων. Καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. Καὶ αὐτὸν, ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ᾽ ἡμῖν, σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος τοῦ Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσαντο οἵ γε πρῶτον αὐτὸν ἀγαπήσαντες. Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν, τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία θαυμάσια περὶ αὐτοῦ εἰρηκότων. Εἰς ἔτι νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένων οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον.* Vgl. *Eus.* hi. eccl. 1, 11. demonstr. ev. 3, 5. Literatur des Streits: in *Haverkamp.* ed. Josephi II. append.; Gieſeler KG. I. 82. *Heinichen,* ed. Euseb. III. excurs. *Eichstaedt:* flaviani de J. C. testimonii *αὐθεντία* quo iure nuper defensa sit, quaestiones: Jen. 1813—44. — b. תולדות ישוע הנוצרי ed. Huldricus: Leyden 1705. Eiſenmenger: entdecktes Judenthum: Königsb. 1711. 2 B. 4. — 4. Römer. Meyer: Verſuch e. Vertheid. u. Erläut. d. Gſch. J. u. d. App. allein aus Profanſcribenten: Hannov. 1805. Fronmüller: d. Beweiskraft d. Zeugniſſe, welche d. nicht-chriſtl. Schriftſteller d. 2 erſt. Jahrhh. üb. d. Geſch. Jeſu ablegen; in Studien d. würtemb. Geiſtl. 1838. X. 1. — 5. Muhammedaner: *Herbelot:* bibl. or. pag. 499 sq. [1]).

Heidenthümern und Judenthümern, mit vielfach ſich durchkreuzendem Synkretiſmus, ſowie ihre Wirkung auf die politiſchen und moraliſchen Völker-Zuſtände, Beides zeigt in ihnen die Erklärungsgründe auf, vielmehr für die getheilte Kraft des Zeitalters Chriſti, die neu auftretende Religion zu ertragen, als für die Kraft, ſie zu erzeugen; nicht für die Wirklichkeit, nur für die Möglichkeit von deren Entſtehn und Durchdringen, vermöge des bedürfenden und verlangenden Zeitbewuſſtſeins. — *Joseph.* bell. iud. 6, 5, 4: *Τὸ ἐπᾶραν αὐτοὺς [τοὺς Ἰουδαίους] μάλιστα πρὸς τὸν πόλεμον ἦν χρησμὸς ἀμφίβολος ὁμοίως ἐν τοῖς ἱεροῖς εὑρημένος γράμμασιν· ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας τις αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης.* *Tacit.* hist. 5, 13: Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri: eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens profectique Judaeâ rerum potirentur. *Suet.* Vespas. 4: Percrebruerat Oriente toto vetus et constans opinio: esse in fatis, ut eo tempore Judaeâ profecti rerum potirentur.

1) Auſſer den Einleitungen, insbeſond.: *Lardner:* the credibility of the gospelhistory: Lond. 1727—57. Deutſch, Berl. u. Lpz. 1750. 4 Bde. Kleuker: Unterſuch. d. Gründe für d. Aechth. u. Glaubwürd. d. ſchriftl. Urkk. d. Chriſtenth. Lpz. und Hamb. 1793. 5 B. — *Greswell:* harmonia evangelica; sive quatuor evv. atq. Actus App. graece, pro temp. et rer. serie in partes sex distributi; c. Prolegg.: Oxon. 1840. Wieſeler: chronologiſche Synopſe d. vier Evv. Hamb. 1843. — *Neudecker: Einleitung in das N. T.: Lpz. 1840. *Neuß: d. Gſch. d. heil. Schriften N. T.: Halle 1842. Kirchhofer: Quellenſamml. z. Gſch. d. neuteſt. Kanons bis Hieronymus: Zürich 1844. (Wilke: der Urevangeliſt, od., üb. d. Verwandtſchaftsverhältniß d. drei erſten Evv.:

§. 33. Zur Evangelien-Kritik aus rein-hiſtoriſchen Gründen [1]).

I. Mündlichkeit und Schriftlichkeit, als Ueberlieferungs-Formen.

Sogleich urſprüngliche oder doch zeitige Verbundenheit beider Formen, dem Leben Chriſti noch gleichzeitiger Anfang einiger auch ſchriftlicher Aufzeichnung, iſt ein erſtes über die hiſtoriſche Treue oder Glaubwürdig-

---

Dsd. u. Lpz. 1838.). *Tholuck: d. Glaubwürdigk. d. ev. Gſch. 2. A. Hamb. 1838. *Haſe: das Leben Jeſu: 3. A. Lpz. 1840. Ebrard: wiſſenſch. Kritik d. ev. Geſch.: Ffk. 1842.

1) Rein-hiſtoriſche Evangelien-Kritik unterſucht beſ. die Glaubwürdigkeit, zunächſt der Schriften als ſolcher, dann [§. 34.] des Inhaltes ſelbſt. — Die äuſſere Unterſuchung der Apiopiſtie, nach perſönlich-zeitlicher Authenticität, hat Ebendieſe zu ihrem überwiegend ſicheren Ergebniß, u. zwar, als ſchon vor Mitte des 2. Jahrh. anerkannt. — Indeß wird die Beweiskraft ſolcher Authenticität für die Apiopiſtie durch mehrere Urſachen geſchwächt. Dies Kirchen-Zeugniß kann zwar wol ſich halten, ungeachtet ſeiner Spärlichkeit und Mangelhaftigkeit vor Mitte 2. Jahrh., ſowie ungeachtet ſeiner Aehnlichkeit mit einem Cirkelbeweiſe. Unrichtig aber iſt die Wendung deſſelben: es hätten „die 4 Evv. nur dadurch heilige Schriften werden können, daß ſie weſentlich Daſſelbe enthielten, was bereits im Glauben der Kirche feſtſtand.“ Sie hat das Zeugniß der Evangelien- wie heiligen Schriften-Literargeſchichte altchriſtlicher Zeit gegen ſich. Denn eben die Kirche gab ſehr ſpät eine excluſive Stelle den 4 Evv. gegenüber den andern (apokryphiſchen); und ſie gab den 2 bloſen Evangeliſten-Evangelien gleiche Stelle mit den 2 Apoſtel-Evangelien. Dieſe Freiheit in Wahl u. Gebrauch, die Beſchaffenheit und das wechſelſeitige Inhalts- od. Form-Verhältniß der 4 Evv., der Lukas-Prolog, und die Natur der Sache, Alles deutet darauf hin: daß (nach Anſicht der älteſten Kirche ſelbſt) die Grundlage kirchlich anzuerkennender Evangelien, das ur-evangeliſche Kerygma, weder nothwendig noch wirklich das Werk der zwölf Jünger allein war. Auch Stellen, wie Act. 1, 8. 15. 2, 1 ff. 1 Kor. 15, 1—11, bezeugen die urſprüngliche Freiheit u. Anerkenntniß einer Mehrheit von κηρύσσοντες wie nachher γράψαντες. Die urerſte Bildungsgeſchichte der Ueberlieferung vor Abfaſſung der kanon. Evv. wäre das über dieſe eigentlich Entſcheidende. Und gerade ſie verhält ſich zu deren ſtrenger Ausſchließlichkeit ebenſo gleichgültig, wie die nächſte Kirchenlehrer-Zeit. — Ferner, die Zeit-Nähe der Berichterſtatter iſt nicht von ganz unbedingtem Gewichte. Zwar keineswegs von einer weiten, aber von einer auf's Lebensalter der Zeitgenoſſen Jeſu eingeſchränkten Zeit-Entfernung iſt der Satz gültig: daß ſolche nichtsweniger als „das Fortrollen der Mythen-Lawine“ und die Zunahme der Vergeßlichkeit beweiſt; daß ſie vielmehr ebenſowol die Möglichkeit genauerer Erinnerung und umfaſſenderer Berichte-Vergleichung u. tieferer Sinnes-Durchdringung ergab.

Vor allem aber, es liegt die Entſcheidung für od. wider die Glaubwürdigkeit unvergleichbar mehr, als in der perſönlich-zeitlichen Authentic. der Evv., in der ebenſo intellectuellen wie moraliſchen Befähigung ihrer Urheber zu objectiver Authentie ihrer Bericht-Faſſung u. Erſtattung, anſtatt nationaler od. individualer Subjectivirung. — Die Beweisführung geſchieht hier, neben nur ganz allgemeinen äuſſern Zeit-Gründen, durch innere Gründe aus den ſchriftlichen Vorlagen. Als Ergänzung derſelben tritt das in der Nach-Geſchichte offen daliegende Zeugniß für die Ur-Geſchichte ein, wiefern Jene allermeiſt aus nur Ebendieſer hervorgeworden iſt: [vgl. oben S. 7, Anm. 1.]. Dieſe Thatſache der Alleinerklärbarkeit der Chriſtenthumsgeſchichte aus dem Evangelien-Chriſtenthume führt die Evangelien-Kritik wenigſtens zu einer ihrer erſten Pflichten zurück: keine der Wirkung disparate Urſache zu dichten, od. die ihr entſprechende in den Evangelien zu verwerfen. Dann, zu der zweiten: ſolchen Selbſtzeugniſſen, wie Luc. 1, 1—4. Joh. 19, 35. (vgl. 21, 24), nicht deshalb das Vertraun zu verſagen, weil Zweifels-

keit der Evangelien mit-entſcheidendes Moment. Denn über dieſe ſelbſt entſchied die urerſte Behandlung ihres Stoffs. Die Wahrſcheinlichkeit-Gründe für zeitige Aufzeichnung eines Theils ſind folgende.

1. Die oligographiſche Zeit- oder Volks-Sitte und Jünger-Fähigkeit beſagt eben nur, was der Evangelien geringer Umfang beſtätigt. [Joh. 20, 30. vgl. 21, 25. Luk. 1, 1.] — 2. Chriſti Entgegenſetzung des Geiſtes und des Buchſtaben, ſeine Stiftung ebenſo einer Kraft auf den Geiſt wie einer Lehre, die Unmittelbarkeit ſeines Lebens und Wirkens, iſt für die mündliche oder ſchriftliche Art und Form des Kerygma gleichgültig. Denn κηρύσσειν entweder mit oder ohne Geiſt war in beiden Formen möglich. — 3. Hingegen für das, worein er das Apoſtelamt ſetzte, für das μαρτυρεῖν treu von Ihm und nur von Ihm, [Luk. 24, 48. Jo. 15, 27. Act. 1, 8. 21. 22.] waren die zwei Formen nichts-weniger als gleichgültig. Denn ganz falſch würde es ſein, die Schwierigkeit der Erfüllung dieſes Mandats für die Jünger nur nach der jetzt vorliegenden geringen Auswahl aus der Maſſe von λόγοι und ἔργα zu bemeſſen; ebenſo falſch, nicht die noch größere Schwierigkeit der Reden-Aufbewahrung anzuerkennen.

4. Die Geiſtes-Verheiſſung [Luk. 21, 14. 15. 24, 49. Joh. 14, 21. 22. 26; 15, 7. 15. 16. 26. 27; 16, 13—15. 23; 17, 20—23.] geht ſcheinbar auf rein myſtiſche Begeiſtung oder ganz ſchriftloſe Erinnerung durch den Geiſt. Aber ſie iſt, gleich allen Verheiſſungen und Forderungen Chriſti von dieſer Art, als eine bedingte und ideale zu faſſen, weil ſie nothwendig mit dem Erfolge verglichen werden muß, mit dem in den Evangelien und in der Geſchichte der Apoſtel factiſch Vorliegenden. Nach dieſem iſt die Nach-Offenbarung geſchehn als nur allmälige Vervollkommnung der Apoſtel wie der Jünger, und ohne Aufhebung des Einfluſſes ihrer Individualität. Denn bei abſoluter Selbſtwiederholung des Pneuma Chriſti in ihnen, fehlt jeder Erklärungsgrund für die individuellen Ungleichheiten und Abweichungen in den evang. Berichten wie Wirkſamkeiten der Geiſtbegabten. — Solche Beſchaffenheit der Geiſtes-Ertheilung und alſo der Geiſtes-Verheiſſung nun zeigt: daß dieſe, welche ohnehin noch andre natürliche menſchliche Mittel nicht ausgeſchloſſen hat, ſchon frühe Niederſchreibung als Unterſtützungsmittel ſo wenig, wie die nachherige Evangelien-Abfaſſung, überflüſſig oder unzuläſſig machte.

II. Unterſchied des ſynoptiſchen und des johanneiſchen Chriſtus.

1. Die Größe des materiellen und formellen Unterſchiedes beider Chriſtus-Bilder ſelbſt vermindert ſich um vieles bei genauerer Vergleichung der ſynoptiſchen Evangelien mit dem vierten, ſowie der zwei Bilder unter ſich. Eine und dieſelbe hohe Idealität oder Geiſtigkeit erſcheint auch bei Matthäus; beſonders in der Bergrede, und in den Himmelreichs-Parabeln [Cap. 5—8. 13. 18—25.] Nur haftet ſie, ſynoptiſch, mehr an dem Werke und zwar in deſſen unmittelbarem Weltzuſammenhange; johanneiſch, mehr an der Perſon zugleich, mit Rückblick und Vorblick auf den Zuſammenhang mit Gott und Himmel, als dem höchſten Princip und Ziel.

2. Ein zweifacher Grund für die Zweiheit der Chriſtus-Geſtalt liegt vor;

---

gründe mikrologiſcher Kritik (od. gar dogmatiſche Principien §. 34.) in einer unvollſtändig bekannten Region ziemlich leicht ſind.

Doch, es ſpricht für ſich, mit überwiegenden Gründen, das Innere der Evangelien auch ſelbſt. Für das Weſentliche und das Ganze iſt die Erörterung dreier Puncte ausreichend.

und zwar in Dem, was für die Evangeliſten Object war. Darum iſt deren Subjectivität als Erklärungsgrund, und iſt ein Entſcheiden entweder für die Eine Geſtalt oder gegen die Wahrheit Beider, ſo unſtatthaft wie unnöthig. — Der eine Grund lag in Chriſti Perſon. Denn es iſt die Natur aller großen Erſcheinungen des Geiſtes, daß ſie durch ſich ſelbſt zwei Seiten der Auffaſſung darbieten; Chriſtus aber umfaſſte, nach beiderlei Evangelien, den Umfang zweier Welten. — Der andre Grund lag in der Zweifachheit des unmittelbaren Wirkungskreiſes. Darum, der galiläiſche und frühere Volks- und Jünger-Unterricht [Mt. bis Cap. 19.]; das apologetiſch-polemiſche Verhandeln mit den Judäern [Joh. 5—12.], ſowie die Lehr- und Vertrauns-Reden zu den Jüngern [Joh. 13—17. vgl. Mt. 11, 25 ff. 13, 11—17. 17, 1—13.]. — Es war demnach eine ſehr objective Subjectivität, daß die Faſſung ſich vertheilte, und daß der ſpäter ſchreibende wie höher ſtehende Johannes nicht auch ein Synoptiker wurde. Selbſt deſſen Miſchung von Gedanken-Höhe und Wort-Breite findet ihren Erklärungsgrund in ſeiner Individualität und im Gegenſtande zugleich.

III. Vorzügliche Aechtheit und Vollſtändigkeit der Reden

vergleichungsweiſe iſt annehmbar, unbeſchadet der Wahrheit wie Weſentlichkeit auch der Thaten und Schickſale im Ganzen. Zu den Beweisgründen für Jene gehören: die Eigenthümlichkeit und Sichſelbſtgleichheit der Chriſtus-Reden, deren Nachbildung oder Erdichtung leicht ſchwerer geweſen ſein möchte als ihr Wiedergeben; daneben, die verhältnißmäßig größere Gleichförmigkeit der ſynoptiſchen Berichterſtatter in den Reden, als in den Thatſachen; das den Synoptikern ſehr natürliche Bewuſſtſein von dem weiten Abſtande zwiſchen ihrer und Chriſti religiöſer Intelligenz, gleichwie des Johannes nähere Geiſtesverwandtſchaft; endlich, der in den Gläubigen jener Zeit vorauszuſetzende Ernſt und Eifer.

§. 34. Zur Geſchichte der Kritik des Evangelien-Inhalts.

I. Zwei Principien und vier Methoden der Evangelienkritik.

1. Ein zweiter Theil der Evangelien-Kritik, gerichtet auf den religiöſen Gehalt und nicht auf die Faſſung dieſer Schriften allein, vollzog ſich (ſeiner Natur nach) mit dogmatiſchen wie hiſtoriſchen Gründen zugleich. Die in dieſem Sinne dogmatiſch-hiſtoriſche Evangelienkritik iſt ſtets erzeugt und beſtimmt worden durch Beides zuſammen: durch wiſſenſchaftliche oder auch nur „allgemeine" Bildung, und durch religiöſe oder moraliſche Geſinnung; keineswegs durch Erſtere allein. Von dem Maaße entweder der Tiefe oder der Flachheit Beider, ſomit entweder der Einung oder der Trennung Beider, hat dann zumeiſt das Ergebniß abgehangen: eine entweder nach Vermittelung ſtrebende, oder den Gegenſatz erklärende Stellung der Kritik zum Evangelien-Inhalte. — Als allgemeiner Ausdruck des in ſolcher Kritik Fraglichen kann folgendes Dilemma gelten: „Entweder, das überlieferte Göttliche iſt nicht hiſtoriſch wahr, nicht ſo beſchaffen geweſen und ſo geſchehn; die Ueberlieferung iſt keine Geſchichte, hat nicht die geſchichtlich geweſene wahre Religion zu ihrem Inhalte. Oder, das geſchichtlich wahre Göttliche, das ſo Beſchaffene und Geſchehene, iſt nicht göttlich wahr; die Geſchichte gleich der Ueberlieferung hat nicht die wahre Religion zu ihrem Inhalte".

2. Es haben aber vier kritiſche Behandlungs-Arten des Inhalts der evangeliſchen (oder überhaupt der heiligen) Geſchichte neben oder nach einander beſtanden; vornehmlich in der ältern und in der neuern chriſtlichen Zeit. Jedoch

ſo, daß ſie dem Princip und dem Endergebniß nach auf zwei ſich zurückführen. Nämlich, das eine Paar derſelben unternahm eine Vermittlung des Lehren- und Thatſachen-Gehaltes heiliger Geſchichte mit der Wiſſenſchaft, zur Aufhebung des Entweder-Oder in jenem Dilemma. Daſſelbe vollzog dieſe, oder die Kritiſirung des heil. Quellen-Inhaltes, zwar in zweierlei Art; aber nach Einem für dieſen günſtigen dogmatiſchen Princip. — Das andre Paar leugnete oder bezweifelte die Möglichkeit einer Vermittlung zwiſchen heiliger Geſchichte und der Wiſſenſchaft, erklärte den Gegenſatz Beider (wie jenes Dilemma ihn ausſpricht) für unauflösbar. Daſſelbe entſchied häufiger für die zweite als für die erſte Annahme im Dilemma; alſo, häufiger gegen die Wahrheit des Göttlichen in der heil. Geſchichte ſelbſt, als gegen die Richtigkeit ſeiner Ueberlieferung. Denn ſeine beiden Arten, den unaufhebbaren Gegenſatz darzuthun oder den heil. Quellen-Inhalt zu kritiſiren, beruhten auf Einem für dieſen ungünſtigen dogmatiſchen Princip.

II. Die zwei Methoden der vermittelnden Kritik.

1. Dogmatiſch-exegetiſche Kritik.

Deren Methode oder Art, die heilige Schriftgeſchichte zu behandeln und mit der Wiſſenſchaft zu vermitteln, war die dogmatiſch- und moraliſch-allegoriſche oder überhaupt „dogmatiſche" Interpretation. Das Princip war rationaler Supranaturaliſmus; dieſer aber ſo gefaſſt, daß die Offenbarung des Göttlichen in der Geſchichte vollſtändig geſchehen ſei der Materie nach, nur in unvollkommener Form. Daher, wenigſtens ſcheinbare Einſchränkung des Fortſchreitens und des Rechts der Wiſſenſchaft auf den Ausdruck ſtatt des Inhalts, und ſomit dogmatiſirend exegetiſche Kritik.— So, ſchon vor Origenes [5. homil. in Levit. 1.; in Jo. 10, 4; Cels. 1, 42; *περὶ ἀρχῶν* 4, 15. 16; al.] und noch nach den Socinianern; mit mannichfachen Zwiſchen- oder Abarten.

2. Hiſtoriſch-exegetiſche Kritik.

a. Princip und Methode der erſten Kritik-Art erſcheinen hier in ganz weſentlich anderer Faſſung. Der rationale Supranaturaliſmus, das Princip, ſtellte hier ausgedehnter und entſchiedener das Fortſchreiten in die Offenbarung ſelbſt hinein, ſetzte eine auch in der Materie geſchichtlich-fortſchreitende Offenbarung; jedoch mit Ausnahme des Grundweſentlichen in der Uroffenbarung von ſolchem Fortſchreiten. So war es Scheidung zwiſchen einem Weſens-Göttlichen und Offenbarungs-Göttlichen, oder, einem abſolut- und relativ-Wahren, ewig- und zeitlich-Weſentlichen. Daher die Methode: zwar auch exegetiſche, und zugleich dogmatiſch beſtimmte, Kritik; aber, mit Nebeneinanderbeſtehn grammatiſcher und hiſtoriſcher Interpretation.

b. Die große Mannichfaltigkeit und Verſchiedenheit, mit welcher dieſe Kritik zu allen Zeiten und nur vorzüglich in der neuern ſich aufgeſtellt hat, abgeſehn von den Schwankungen, führt vornehmlich auf zwei entſchiednere Unter-Arten ſich zurück: „natürliche Erklärung", als Verirrung in Dogmatiſmus und Euemeriſmus; aber auch, ebenſo „religiöſe Geſchicht-Auffaſſung" wie geſchichtliche Religions-Auffaſſung. — Dieſe letztere Geſtaltung der hiſtoriſch-exegetiſchen Kritik unterſchied ſich von erſterer: durch Aufhebung des falſchen Gegenſatzes zwiſchen Uebernatürlichem und Natürlichem; durch Setzung ſtetiger Selbſtoffenbarung der Gottheit, ihres ſich-ſelbſtgleichen Weſens, in den (auſſer Chriſtus) ihm ungleichen und mit den Zeiten wechſelnden Formen; durch Betrachtung und Behandlung des Lebens Jeſu als eines fortwährend lebendigen, als einer in alle Zeiten wie in jene erſte eingehenden

Offenbarung des lebendigen Gottes: — durch alles dies, als ein zugleich chriſtlich-rationaler wie geſchicht-getreuer hiſtoriſch-wahrer Supranaturaliſmus [1]).

III. Die zwei Methoden der zerſchneidenden Kritik.

1. Unbeſtimmt dogmatiſche, meiſt unwiſſenſchaftliche, nur überhaupt wider jede Poſitivität der Religion polemiſche Kritik. Als Princip, wiefern es ein einziges war, eigentlich nur: das Recht der Individualität; im Namen und Intereſſe entweder nur einer andern Religion, oder des Myſticiſmus nebſt Fanaticiſmus, oder des Naturaliſmus, oder einer eudämoniſtiſchen Weltbildung und Praktik, oder eines den Namen Philoſophie uſurpirenden Empiriſmus [2]).

2. *Κατ' ἐξοχὴν* mythiſche d. i. mythologiſche Kritik.

a. Das Verhältniß dieſer vierten kritiſchen Behandlungs-Art zu den drei andern drückt in ihrem Namen ziemlich beſtimmt ſich aus, nur nicht ganz vollſtändig. — Ihre Vorbereitungen und Vorangänge, noch auſſer denen durch die „natürliche Erklärung" wie durch jene Kritik dritter Claſſe, hatten dem philologiſchen und theologiſchen und philoſophiſchen Kreiſe gemeinſam angehört. Zunächſt, in Bezug auf allgemeine Mythen- und Religionen-Geſchichte; aber bereits mit Anwendung auf die heilige Geſchichte, nur noch ohne vollſtändige Ausführung und ſtrenge Durchführung. Für dieſe hat, in Verbindung mit allem Vorangegangenen, erſt die hegel'ſche Lehre den Ausſchlag gegeben [3]).

b. Die Ausbildung der Evangelien-Kritik als chriſtographiſcher Mythik durch Strauß hat, in Bezug auf den allermeiſten Einzelinhalt der Evv., den

---

1) Literatur [mit Ausnahme der neueſten, ſ. unten]: a. Paulus: das Leben Jeſu als Grundlage e. rein. Gſch. d. Urchriſtenth.: Heidelb. 1828. 2 B.; vgl. m. deſſ. Evv.-Commentar. — b. J. J. Heß: Gſch. d. drei letzt. Lebensjahre Jeſu: Lpz. 1768. 2 Bde.; 8. Ausg.: Lebensgſch. Jeſu: Zürich 1823. 3 Bde. Reinhard: Verſuch üb. d. Plan, welchen d. Stifter d. chr. Rel. z. Beſten d. Menſchh. entwarf: Wittb. 1781; 5. A. v. Heubner, 1830. Herder: vom Erlöſer d. Menſchen, nach d. drei erſt. Evv.; von Gottes Sohn, der Welt Heiland, nach Joh. Ev.: Riga 1796. 1797. Planck: Gſch. d. Chriſtenth. in d. Periode ſ. Einführ. in d. Welt durch Jeſ. u. d. App.: Gött. 1818. Haſe: Leben Jeſu: 3. A. Lpz. 1840. Vgl. Winer, RealWB., unt. „Jeſus".

2) Vorzugsweiſe die (mannichfach od. bisweilen auch ganz unterbrochene) Reihe der, unter ſich ſelbſt wieder ſehr abweichenden, Gegner des poſitiven Chriſtenthums: von den Heiden alt-chriſtlicher Zeit an, bis zu den engliſchen od. franzöſiſchen Deiſten. Unter den deutſchen: Vom Zwecke Jeſu u. ſeiner Jünger; noch ein Fragment des wolfenbüttler Ungenannten [Reimarus], herausg. v. Leſſing: Bſchw. 1778. 1784. Bahrdt: Briefe üb. d. Bibel im Volkstone, Halle 1782; u., Ausführ. d. Plans u. Zwecks Jeſu, Berl. 1784—93. [Venturini:] natürl. Gſch. d. großen Proph. v. Nazareth: Bethl. (Kopenh.) 1800. 3 B. v. Langsdorf: Darſt. d. Leb. J.: Manh. 1831. 3 B.

3) Semler: Abh. v. freier Unterſu. d. Kanon: Halle 1771. II. S. 282 ff. Eichhorn: Urgeſchichte; herausg. v. Gabler: Altd. 1790. Heß: Grenzbeſtimmung deſſen, was in der Bibel Mythos, Anthropopathie, perſonif. Darſt., Poeſie, Viſion, und was wirkl. Gſch. ſei; in Biblioth. f. d. heil. Gſch.: Zür. 1792. II. S. 153 ff. Schelling: üb. Mythen, hiſt. Sagen u. Philoſopheme; in Paulus Memorab. 1793. 5. Stück. Abh. üb. Offb. u. Mythol.; in Gablers neueſt. theol. Journal, 1799. VI. 4. 350 ff. *Heyne:* ed. biblioth. Apollodori: Gotting. 1803. I. p. XXIII—LVI., u. in Comm. soci. gotting. XIV. 107. XVI. 285 sq. Bauer: hebr. Mythol. d. A. u. N. T. Lpz. 1802. Gabler: Iſt es erlaubt, in d. Bibel und ſogar im N. T. Mythen anzunehmen?; im Journ. f. auserleſ. theol. Lit. 1806. I. Stück. de Wette: Kritik d. iſrael. Gſch.: Halle 1807. *Abhdl., in Bertholdts krit. Journ. 1816. V. 235 ff. Otfried Müller: Prolegg. zu e. wiſſenſch. Mythol.: Gött. 1825. Heydenreich: üb. d. Unzuläſſ. d. myth. Auffaſſ. d. Hiſt. im N. T. u. im Chriſtenth.: Hamb. 1831.

Beweis unternommen: für die Unmöglichkeit hiſtoriſchen und für die Nothwendigkeit mythiſchen Inhalts [1]). — Dieſer Mythicismus, nach ſeiner (jedoch in den zwei ſpätern Ausgaben nicht ganz unweſentlich herabgeſtimmten) Selbſt-Aufſtellung, beruht in folgenden Puncten: 1. „Die zwei Grunderforderniſſe der Evangelien-Kritik ſind Vorausſetzungsloſigkeit und Conſequenz, Durchführung des hiſtoriſchen Skepticiſmus. Deſſen Reſultat ſind die zwei Sätze: daß der Evangelien-Inhalt dem Mehrtheile nach aus Mythus, und zwar häufiger aus „philoſophiſchem" als aus blos „hiſtoriſchem," beſteht; und daß die Grenzlinie zwiſchen ſolcher Ungeſchichte und Geſchichte eine flieſſende iſt." — 2. „Die Erweiſung iſt die Führung des ebenſo poſitiv wie negativ zeugenden Inductionsbeweiſes, für die Alleinhaltbarkeit der äuſſern und beſonders innern Gründe der Mythik. Die inneren ſind: die Geſetze philoſophiſch-rationeller und hiſtoriſcher Interpretation. Erſtere zeigt die phyſikale Unmöglichkeit eines großen Theils von dem berichteten Geſchehn; Letztere, die zeit-natürliche Leichtigkeit oder ſelbſt Nothwendigkeit des Entſtehns und Einſetzens blos ſubjectiver Vorſtellungen ſtatt objectiver Thatſachen, in Bezug auf die an ſich oder phyſiſch möglichen wie auf die phyſiſch unmöglichen".

c. Reſultat des Streites [2]).

1. Die phyſikale oder metaphyſiſche Vorausſetzung dieſer Mythik entzieht ihr die Eigenſchaft rein-hiſtoriſcher Kritik. Die dem Neo-Pantheiſmus gemäße determiniſtiſch-mechaniſche Faſſung des Gottes- und Welt-Begriffs, dieſe durchgängige und keineswegs gegen das Uebernatürliche allein gerichtete oder gültige Vorausſetzung, iſt kein Axiom, iſt ein dogmatiſches Princip. Und geſetzt, der ihr entgegenſtehende monotheiſtiſche Supranaturaliſmus hätte keine objective, ſondern nur ſubjective Wahrheit: ſo liegt in Zeit und Nation Jeſu kein Grund vor, die Befangenheit in dieſem „Irrthum" als nur der mythen-machenden Umgebung möglich anzunehmen, und darum einen „idealen" Chriſtus zu dichten. Es entſteht hiermit ein Dilemma: Entweder iſt, auf pantheiſtiſch-naturaliſtiſchem Standpuncte, ſolch idealer Chriſtus ein Unerklärbares, ein Wunder, (ein Widerſpruch); oder es hat dergleichen gar nicht exiſtirt. Und Letzteres iſt

---

1) Strauß: das Leben Jeſu kritiſch bearbeitet: Tüb. 1835. 2 Bde.; 2. 3. 4. Aufl. 1837. 1838. 1840. Deſſ.: Streitſchriften; ebd. 1837. 3 Hefte. — Verwandte Darſtellungen: George: Mythus u. Sage; Verſuch e. wiſſenſch. Entwickl. dieſ. Begriffe u. ihr. Verhältn. z. chr. Glauben: Berl. 1837. Weiße: d. evang. Gſch. krit. u. philoſ. bearb.: Lpz. 1838. 2 Bde. Gfrörer: Gſch. d. Urchriſtenth., 2. u. 3. Haupttheil: d. heil. Sage; d. Heiligth. u. d. Wahrh.: Stuttg. 1838. *Salvador:* Jésus Christ et sa doctrine; hist. de la naissance de l'église, de son organisation et de ses progrès pendant le premier siècle: Par. 1838. 2 vol. Deutſch: Dsd. 1841. Hennell: Untſu. üb. d. Urſpr. d. Chriſtenth., eingefü. v. Strauß: Stuttg. 1840. Bruno Bauer: Kritik d. ev. Gſch. des Joh., Brem. 1840; d. 3 Evv., ebd. 1841.

2) Beurtheilungen und Gegenſchriften: Tübinger Zeitſchrift, 1835—37: von Steudel, Beck, Kern, Oſiander. Studien und Kritiken, 1836. 3. St.: v. Ullmann. Allg. darmſt. KZeitung, 1837. Nr. 104—6: v. Bretſchneider. Ev. KZeitung. 1836. Nr. 5 ff.: v. Hengſtenberg. Krit. Pred.-Bibl. 1836. 17. Bd. 2. St. — Harleß: d. krit. Bearb. d. Leb. J. v. Strauß, nach ihr. wiſſ. Werth beleuchtet: Erl. 1836. Hoffmann: d. Leb. J. v. Strauß, geprüft: Stuttg. 1836. Neander: d. Leb. J. C. in ſ. geſchichtl. Zuſammenh. u. ſ. geſchichtl. Entwickl. dargeſt.: Hamb. (1837) 3. A. 1839. Tholuck: d. Glaubwürd. d. ev. Gſch.: Hamb. (1837) 1838. Theile: zur Biographie Jeſu: Lpz. 1837. Ullmann: Hiſtoriſch od. Mythiſch? Beitr. z. Beantw. d. gegenw. Lebensfrage d. Theol.: Hamb. 1838. Kuhn: d. Leb. J. wiſſ. bearb.: Mainz 1838. Francke: d. Leb. J. f. ev. Chriſten: Lpz. 1838. Krabbe: Vorleſſ. üb. d. Leb. J.: Hamb. 1839. Fleck: d. Vertheid. d. Chriſtenth. L. 1842. v. Ammon: d. Gſch. d. Leb. J.: Lpz. 1842—44. 2 Bde.

auch allein die wahre Meinung dieſer mythologiſchen Chriſtodice, wenn ſie ſich ſelbſt verſteht.

2. Ein durch falſche Verhältnißbeſtimmung zwiſchen Philoſophie und Geſchichte verdorbener Geſchicht-Begriff hat eine „hiſtoriſche" Kritik erzeugt, welche auf dem Wahne beruht, es gebe nicht ebenſo negirenden wie affirmirenden hiſtoriſchen Dogmatiſmus. Der Beweisgrund für den dogmatiſch-hiſtoriſchen Charakter dieſer Kritik iſt: theils, deren Annahme philoſophiſcher Beſtimmbarkeit des Möglichen und des Unmöglichen in einer doch ſehr unzureichend geſchichtlich bekannten Sphäre; theils, die von ihr an alle Einzelbeſtandtheile der Evv. geſtellte Forderung, zuerſt und poſitiv ihre Möglichkeit zu beweiſen. Dieſer Dogmatiſmus bleibt, geſetzt auch, daß die Nach-Geſchichte des Chriſtenthums kein unlösbares Räthſel wird, wenn die Ur-Geſchichte ein jüdiſches Phantaſieſtück war.

3. Die Führung des Inductionsbeweiſes, theils für die rationelle Unmöglichkeit des Meiſten, theils für das Ausreichende oder ſelbſt Nothwendige der mythiſchen Erklärungsgründe des Entſtehns der Erzählungen, — ſie iſt ohne die erforderliche Vollſtändigkeit geſchehn. So wird z. B. die reichſte angebliche Mythen-Quelle, das hebräiſche und jüdiſche Meſſiasbild, ſehr eingeſchränkt durch die drei Thatſachen: daß in vielen Fällen das Zuſammentreffen unvermeidlich war; daß daneben weſentliche Verſchiedenheit des Chriſtus- und des Meſſias-Bildes ſtattfindet; daß das Judaiſiren in der Entſtehungszeit der Evv. nicht allgemein war. — Die Möglichkeit oder Wahrſcheinlichkeit partieller Mythik aber, und darum die unbedingte Nothwendigkeit einer auch auf ſie gerichteten Kritik im Einzelnen, erhellt ſchon aus des Lukas Prolog.

§. 35. Begriff des Lebens Jeſu als Religions-Stiftung.

I. Die Feſtſtellung.

Die Summe der in den Evangelien ſelbſt vorliegenden Ueberlieferung von Chriſtus iſt: die Dargeſtelltheit der Idee des Menſchengeſchlechts in ſeiner Perſon wie Lehre, in ſeiner ganzen Erſcheinung. Gottes-Ebenbildlichkeit der idealen Menſchennatur, oder Einheit des Menſchlichen mit dem Göttlichen, war in Ihm Wahrheit; ſo, das Sein derſelben in Ihm der Möglichkeitsgrund ihres Werdens in Andern ihm nach, von ihm aus und durch ihn. Die Idee der Menſchheit, entnommen von da von wo ſie ſtammt, war ſein Gedanke; und ſein Gedanke war ſeine Wirklichkeit. Das heiſſt: Chriſtus war Religions-Stifter. — Erkennbar liegt dieſer Mittelpunct des Lebens Jeſu vor in ſeinen Ur-Kunden; unter der einzigen (ſehr gerechten) Vorausſetzung ihrer zuſammenfaſſenden Betrachtung. Solch Zuſammenfaſſen iſt ein dreifaches. Es ſind alle Einzelbeſtandtheile dieſes Lebens zu betrachten in ihrem Zuſammenhange: mit ſeiner Idee, nach Zweck und Urſprung; mit ſeiner unmittelbaren Wirklichkeit, nach Entſtehung und erſter Einführung, oder, im Verhältniſſe zu Vorzeit und Zeit; mit ſeiner Zukunft oder ſich-ſelbſt-fortſetzenden Nachgeſchichte. Nur ſo wird das Einzelne aus dem ganzen Ganzen, und Dieſes in Jenem begriffen.

1. Die Idee ſchwebt nicht über dem Leben Jeſu, ſondern iſt in ihm gegenwärtig; aber eben nur in ſeinem Leben. Durch das Reden und Thun Jeſu zieht ſich, neben dem Anſchluß an das Unmittelbare oder Gegebene, eine ideale Faſſung und Beziehung aller menſchlichen Dinge; der reine Selbſt-Abdruck deſſen, was in ihm wirklich ſchon war, um es nach ihm zu werden. Und dieſe Idealität eines großen Theils im Lebensinhalte Jeſu, ohne deren Unter-

ſcheidung vom Uebrigen dies Leben nicht verſtanden wird, iſt noch erkennbar in den evangeliſchen Lebens-Beſchreibungen. Dieſe ſind Quellen auch des „idealen" Chriſtus, und iſt kein andrer zu ſuchen oder zu dichten. War entweder nicht das Weſen Chriſti in die urerſte ſeiner Erſcheinungs-Form ſelbſt gelegt, oder iſt es in ſeiner urerſten Erfaſſungs-Form untergegangen: dann war das Chriſtusthum wol vielleicht eine Religion, aber keine Religions-Stiftung.

2. Der Zuſammenhang mit Zeit und Vorzeit, oder mit der Welt der Wirklichkeit, betrifft die Entſtehung und Ausführung oder Einführung zugleich. Seine rechte Faſſung beſteht darin: daß Zuſammenhang oder Anſchluß nicht Abhängigkeit oder Bedürftigkeit iſt; und daß Abhängigkeit in Unweſentlichem oder Zufälligem nicht Unſelbſtändigkeit im Weſen und Ganzen iſt; und daß inneres oder äuſſeres Möglichſein eines Einwirkens oder Einfluſſes von auſſen kein Beweis iſt ohne Hinzutritt innerer Nothwendigkeit oder äuſſeren Zeugniſſes; daß aber auch ſchlechthin keine dogmatiſchen, ſondern einzig hiſtoriſche Gründe das Verhältniß zwiſchen dem göttlichen Selbſt und dem zeitlichen Auſſer-ihm beſtimmen; daß überhaupt die Erſcheinung Chriſti darum ſo ganz Religions-Stiftung iſt, weil ſie zugleich zeitliche und ewige Wahrheit gehabt, in und über den Zeiten geſtanden hat. Jener „chriſtobiographiſche Particularismus" der Mythik freilich, nach welchem Chriſtus nur ein angeſchwemmtes Landſtück iſt, kann von dieſer Beſtimmung des perſönlichen Weltzuſammenhangs Jeſu keine Beſtätigung erwarten.

3. Der Zuſammenhang mit der Folge-Zeit u. deren Geſchichte führt auf die wahre chriſtliche Apokalyptik: nach welcher das unſichtbare Folge-Leben Chriſti die Ergänzungsquelle nicht des frühern ſichtbaren Lebens Jeſu ſelbſt iſt, ſondern ſeiner Erkenntniß und ſeines Verſtändniſſes. Ebenfalls aus dem Grunde: weil Letzteres nur ſo religion-ſtiftendes Leben iſt; und weil es ſo, wie es in den Evangelien vorliegt, als ausreichender Erklärungsgrund des in aller Folgezeit als das Geſtiftete geſchichtlich Gewordenen d. h. als wirkliche Religions-Stiftung daſteht.

II. Die Anwendung.

1. Dieſe drei Beſtimmungen des Stiftungs-Begriffes, oder, des Lebens Jeſu als Religionsſtiftung, ſind die Geſetze für deſſen Bildungs- und Wirkſamkeits- und Ausgangs-Geſchichte, als die drei Theile des „Lebens Jeſu". Sie ſtehen in ſehr ungleichem Verhältniſſe zu zwei andern Beſtimmungen über Poſitivität des Chriſtenthums Chriſti oder ſeines religionſtiftenden Lebens. Die mythologiſche wird durch ſie in ihre „geſchichtlich nothwendigen" Schranken zurückgewieſen; als gültig nur gegenüber einem blos ſcheinbar allein-geſchichtlichen Poſitivität-Begriffe, dem literalen. Dieſer ſelbſt, die blos-buchſtäbliche Evangelien-Auslegung oder Lebensauffaſſung Jeſu, hat nur ihre durch alle Geſchichte bezeugte Ergänzung aufzunehmen, die der exegetiſchen Urquelle durch die hiſtoriſche Mitquelle; in ähnlichem Verhältniſſe, wie die hiſtoriſche Interpretation die grammatiſche ergänzt.

2. Jene drei Beſtimmungen ſelbſt, im Fortgang der chriſtlichen Zeit und von früh an freilich höchſt verſchiedenartig, umfaſſen den ganzen Umfang des Verhältniſſes zwiſchen dem „Leben Jeſu" in den Evangelien und dem Leben Jeſu in der Geſchichte der Kirche. Die erſte Beſtimmung ſtellt feſt: das Vorhandenſein und die Erkennbarkeit der Idee Chriſti, oder des vollen und reinen Weſens ſeiner Stiftung, in den evangeliſchen Zeugen. Die zweite: das exegetiſch wie hiſtoriſch erweisbare Verhältniß zwiſchen dem Weſen und

ſeiner Erſcheinung, innerhalb des Lebens Jeſu auf Erden. Die dritte: den Zuſammenhang zwiſchen dem einſetzenden und dem fortleitenden Stiftungsleben Jeſu Chriſti. — Alle drei Beſtimmungen, einzeln genommen, ſind maaßgebend und entſcheidend für die Auffaſſung jedes der drei Theile der Lebensgeſchichte Jeſu; nur vorzugsweiſe die erſte, für ſeine Bildung und für Feſtſtellung ſeines Zwecks; die zweite, für Umfang und Art nebſt Erfolg ſeiner perſönlichen Wirkſamkeit; die dritte, für ſein irdiſches Lebens-Ende.

§. 36. Zweckbeſtimmung und Bildung Jeſu vor ſeinem Auftritt.

I. Stiftung eines Gottesreichs, als der alleinwahre Zweck.

1. Chriſti Idee einer von ihm anhebenden und durch ihn ſich fortentwickelnden Welt-Theokratie war die ungleich höhere ebenſo Vollendung wie Erfüllung des Meſſianiſmus hebräiſcher Prophetie. Die Fortbildung des Moſaiſchen durch die „Propheten,“ in den drei Grundlehren von Gott als Grund und vom Geſetz als Mittel und vom Weltgang als Erfüllung des Heils, erſcheint hier als Verkündigung des nun Wirklichwerdens der Idee: von Einheit der Heiligkeit und Gnade Gottes, von Uebergehn des Geſetzgehorſams in Liebe zu Gottes ganzem Willen, von Heiligung und Erweiterung des Bürgerlichen und Nationalen zu einer moraliſchen und univerſalen Weltherrſchaft Gottes. [Vgl. §. 4.] [1]).

2. a. Die mindeſtens zwei falſchen Faſſungen des Zweckes Jeſu, bald als eines entw. ausſchließlich od. doch urſprünglich politiſchen, und zwar nur national-bürgerlichen und nicht koſmopolitiſchen, bald als eines ſpiritualiſtiſch-aſcetiſchen, werden durch die Evangelien ſelbſt gerichtet. Nach Erſterer, hat die Erfahrung entweder den phariſäiſch-falſchen Meſſias widerlegt, oder den prophetiſch-verirrten Meſſias bekehrt. Nach Letzterer, hat ebenfalls erſt die Erfahrung den eſſeniſch-myſtiſchen Separatiſten und Nichtmeſſias auf den Schauplatz jüdiſcher Kirche und Welt hervorgerufen [2]).

b. Die urkundlichen Gegengründe ſind: Zuerſt, negative: als Entfernung des Scheins für beide Faſſungen, entweder in geſammter Anlage oder in einzelnen Auftritten des Lebens Jeſu nach den Evangelien, durch eine deren Inhalt mit ſich ſelbſt und mit der Zeit oder Umgebung zuſammenfaſſende Auslegung. Dann auch poſitive: als Zeugniſſe, theils aus dem klaren innern Zuſammenhange des Lehrens und Thuns Jeſu von Anfang an, theils aus ebenſo frühen wie ſpäten ausdrücklichen Erklärungen deſſelben, für weſentliche Mitbeziehung des bewuſſten und gewollten Zwecks auf das Volks- und Weltbürgerliche, aber eines Gottes-Reichs, das im Himmel wie auf Erden liege. Uebrigens iſt hier der Ort, wo auch die Geſammtheit der Erſcheinung Jeſu, wie das Einzelne, mit ihrer Gewährleiſtung einſteht, für ſeine Intelligenz und Moralität.

---

1) Auſſer den bibl. Theologieen: J. J. Heß: Kern d. Lehre v. Reiche Gottes: Zürich 1812. Hengſtenberg: Chriſtologie d. A. T. Berl. 1829. 2 B. *Keil:* hist. dogmatis de regno Messiae Chr. et. App. aetate, (1781.); in Opuscc. p. 22 sqq. *Storr:* de notione regni coelorum in N. T.: Tubing. 1782. *Flatt:* de notione vocis *βασιλ. τῶν οὐρανῶν*: Tubing. 1794. *Fleck:* de regno divino: Lips. 1829. Reinhard: Verſuch üb. d. Plan ꝛc. l. c. Theremin: d. Lehre v. göttl. Reiche: Berl. 1823.

2) Erſtere Meinung in verſchiedner Zeiten in mannichfach modificirender Aufſtellung: von den jüdiſchen Zeitgenoſſen Jeſu an, bis auf den wolfenbüttler Fragmentiſten als nicht den Letzten. Die andere Meinung: Stäudlin, Gſch. d. Sittenlehre Jeſu, I. S. 570 ff.; vgl. Bengel, in Flatt's Magaz. VII. 148 ff.

In Beiden muß der „Religionsſtifter" mindeſtens über den Aufgeklärten ſeiner Zeit- und Volksgenoſſen geſtanden haben. [Vgl. unt. and.: Mt. 4, 1—11. Mt. 5—8.; beſ. 6, 19—34. 19, 13—30. 26, 64. Luk. 17, 20. 21. Jo. 18, 35. 36. coll. 18, 19—21.]. — Dem Täufer Johannes, dem zwiſchen Judenthum und Chriſtenthum ſtehenden älteſten Jünger Jeſu, würden ſolche Standpuncte und Zwecke mit größerem Rechte eignen. Jo. 1, 15 ff. 3, 23—30. Luk. 3, 1 ff. 5, 33—36. Mt. 11. Act. 18, 24 ff. [1]).

c. Die Mythik bildet inſofern keine eigene Faſſung, als ſie nur in Geſtalt negativer Kritik auftritt. [Strauß Leben Jeſu, 3. Ausg. I. 526—584.].

II. Die heilige Schrift der Propheten und die Sendung vom „Vater", als authentiſche Bildungsquellen.

1. Entweder nur als Hypotheſen aufſtellbare, oder nur dem Aeuſſerlichen angehörende und nicht das eigenthümliche Weſen in ſich ſelbſt beſtimmende Bildungsmittel waren: der heidniſche oder jüdiſche Hellenismus [Mt. 27, 46. Mc. 5, 41. 7, 24. Jo. 7, 35. 12, 20 ff.]; die Eſſäer-Secte [ſ. vorher]; die Phariſäer- und Sadducäer-Schulen, mit ihrer Gelehrtenbildung [Mt. 13, 52—58. Jo. 7, 15—52. 3, 1—15. Luk. 2, 40—52.].

2. Die Jugendgeſchichte Jeſu [2]) nimmt jedenfalls eine nur höchſt untergeordnete Stelle ein, als evangelium infantiae. Als Beiſpiel dient die einzige Ausnahme von Chriſti eigenem Schweigen über dieſelbe, ſeine mehr einer Ironie (zu Abweiſung eines Vorurtheils) gleichende Rückſichtnahme auf die davidiſche Genealogie Mt. 22, 41—45.; verbunden mit der vielmehr göttlichen Herleitung bei Matth. [1, 18.] wie bei Joh. [1, 1—18], und mit der Bedeutungsloſigkeit ſolcher Meſſias-Abſtammung für die Meiſten auſſer den Phariſäern oder der paläſtiniſchen Volksmaſſe.

3. Die heilige Geſetz- und Propheten-Schrift, in Verein mit der nationalen Geſchichte, ihre vor-andeutende Durchführung der theokratiſchen Volks- und Welt-Auffaſſung überhaupt, hat allein beſtimmte Erklärungen Jeſu für ſich, als ein Zeugniß von ihm, und ſo auch als Bildungsquelle für ihn ſelbſt: [Jo. 5, 39. 45—47.]. — Jedoch, auch ſie mit entſchiedener Einſchränkung des Gewichts der „Chriſtologie alten Teſtaments", oder der prophetiſchen Meſſiaslehre, als Weiſſagungsbeweiſes und als Quelle für Jeſu eignen Meſſias- und Gottesreichs-Begriff; gleichwie des moſaiſchen Geſetzes ſelbſt: [Mt. 5, 17—48. Luc. 11, 31. 32.]. Die Hauptbeweisſtelle iſt Joh. 5, 31—47; beſ. 36. u. 37.

§. 37. Wirkſamkeit Chriſti, vom Hervortritt bis zum Leiden [3]).

I. Die λόγοι.

Drei Grundeigenſchaften unterſcheiden ſich in der Lehr-Art

---

1) Vgl. Winer, RealWB. unt. „Johannes". *Witsii* miscell. sacra II. 366 sq. Bell: Unterſu. d. göttl. Sendung Joh. d. Täuf.: Bſchw. 1779. Leopold: Joh. d. Täufer: Hannov. 1825. Uſteri, in Stud. u. Krit. 1829. 3. St. *Ernst:* de doctr. Jo. Bapt.: Straßb. 1831. v. Rohden: Joh. d. T.: Lüb. 1838.

2) Strauß I. S. 125—368. Gelpke: d. Jugendgeſchichte des Herrn: Bern 1841.

3) a. Die Dauer des öffentlichen Wirkens iſt zu beſtimmen nicht nach den Synoptikern, da dieſe nur ſehr allgemein nach Zeitfolge aneinandergereihete Denkwürdigkeiten, und aus Galiläa allein, geben. Noch weniger nach Kirchenvätern [*Iren.* 2, 22, 3. *Clem.* strom. I. 340. *Orig.* c. Cels. 2, 12. περὶ ἀρχῶν 4, 5; homil. 32. in Luc.]. Vielmehr,

Jeſu [1]). 1. Einerſeits, volle Entſchiedenheit und Selbſtgewißheit [Mt. 7, 29.]; im Gegenſatze bloſer Lehrmeinung. Andrerſeits, Anregung wie Aufforderung zu eignem Forſchen in Schrift oder Erfahren im Leben; anſtatt Auctorität=Glaubens und Lehrgeſetzgebung. — 2. Hinleitung auf das Daſein des Bedeuteten im Bedeutenden, auf die überſinnliche Beziehung des Irdiſchen; ohne entrückende Uebervergeiſtigung wie ohne herabziehende Verſinnlichung; überhaupt, verhältnißmäßig gleiche Richtung auf Sinne und Verſtand und Gemüth. — 3. Zwar dem Leben nahe bleibende Einfachheit und Unmittelbarkeit auch der Gedanken, ohne ſyſtematiſche Formirung und abſtracte Dialektik; aber auch, tiefer in das Reine hinein und höher an das Große hinan führende und den Geſichtskreis erweiternde Andeutung eines Entfernterliegenden im Naheliegenden, für eine erſt zukünftige Gemeinverſtändlichkeit. — Alles dies, der äuſſern Einfaſſung nach, in Gnomen und Parabeln und Reden.

II. Die ἔργα [2]).

Der weſentlich Eine und gemeinſame Dogmatiſmus in allen drei Behandlungsarten der Wundererzählungen von Chriſto, in deren gemeinthaumatologiſcher Anerkennung und natürlicher Erklärung und my=

---

nach dem auch hierin ergänzenden Johannis=Evangelium: 2, 13. 6, 4. 13, 1. Ein viertes Paſcha aber, 5, 1., wird beſ. durch die (auf eine nur kurze Zwiſchenzeit deutende) Faſſung der Stelle 6, 1—4 unzuläſſig. — b. Sichere Zuſammenſtellungen des Einzelinhaltes der Evv. ſind nicht als chronologiſche Harmonieen möglich, nur als real=comparative Synopſen. — c. Die Taufe [Mt. 3, 13—17. Jo. 1, 32—34.] und die Verſuchung in der Wüſte [Luc. 4, 1—13.] ſind im Sinne der Prophetenweihen zu denken; als prophetiſche ὀπτασίαι, die κατάβασις τοῦ πνεύματος bei der Taufe und das πειράζεσθαι ὑπὸ τοῦ διαβόλου, (wie hier aus dem ἐν τῷ πνεύματι Luc. 4, 1. hervorgeht). — d. Die zwei Formen öffentlicher Thätigkeit Jeſu, λόγοι und ἔργα, erſcheinen bei den Synoptikern wie bei Johannes meiſt verbunden; ſo daß dieſe Verbundenheit als weſentlich zu gelten hat. Beide ſind nach ihrem gemeinſamen Hauptzwecke zu bemeſſen: die wahre Gottesreichs=Idee in die Stelle eines entw. falſchen od. mangelnden Meſſias=Begriffs u. Meſſias=Glaubens erſt einzuſetzen.

1) *van Hemert:* de prudenti Chr., App. atq. Evv. consilio sermones suos et scripta ad captum atq. intellectum vulgi accommodantium: Amst. 1791; deutſch, Lpz. 1797. Heringa: üb. d. Lehrart Jeſu u. ſ. App.; a. d. Holländ.: Offenb. 1792. Winkler: Verſuch üb. J. Lehrfähigkk. u. Lehrart: Lpz. 1797. Ballauf: d. Lehrart Jeſu: Hannov. 1817. Grulich: üb. d. körp. Beredtſ. Jeſu: Berl. 1817. *la Clé:* de J. C. instituendi methodo hominum ingenia excolente: Groningae 1835. Krummacher: Geiſt u. Form d. ev. Gſch.: Lpz. 1805. Ueber die Parabeln: Ewald; Conz; Eylert; Bartels; Unger, u. A.

2) Auſſer der Heiden=Polemik in altchriſtlicher Zeit, neuere Chriſten=Polemik und Apologetik. Monographiſch: *Woolston:* a discourse on the miracles of our Saviour: Lond 1727. 1729. *Semler:* de daemoniacis, quorum in N. T. fit mentio: Hal. 1760. Eck: Verſuch d. Wundergeſchichten d. N. T. a. natürl. Urſſ. zu erklären: Berl. 1795. Paulus: im Evv.=Commentar. Strauß: Leb. J., 3. A. II. 1—268. vgl. I. 94 ff. Neander: Leb. Jeſu, S. 256—383. — Kieſer: Telluriſmus: Lpz. 1822. II. 366 ff. Weiße, ev. Gſch. I. 335—375. Meyer: Natur=Analogien, od., d. Erſcheinungen d. animal. Magnetiſmus, in Hinſ. auf Standp. u. Bedürfn. heut. Theol.: Hamb. u. Gotha 1839. — *Heubner:* miraculor. ab Evv. narrator. interpretatio gramm.-hist., asserta contra eos, qui e naturae causis illa deducere conantur: Viteb. 1807. Köſter: Immanuel, od. Charakteriſtik d. neuteſt. Wundererzähll.: Lpz. 1821. *Jul. Müller:* de miracc. J. C. naturâ et necessitate: Marb. 1839. 4. — Weitere Lit.: Haſe Leb. Jeſu, S. 92 ff. Winer, Real=WB., unt. „Jeſus“, 7. Abſchn.

thiſcher Aufhebung, findet ein Gegengewicht nur in drei authentiſchen Grundbegriffen[1]).

1. Der Begriff Jeſu von ſeinen Werken iſt der die Totalität ſeiner Erſcheinung umfaſſende: die Geſammtheit ſeines gegenwärtigen lehrenden und äuſſerlich handelnden und leidenden Lebens, (denn auch ſein Leiden war ein Thun); in unabtrennbarem Zuſammenhange mit ſeiner nachfolgenden Verherrlichung (δόξα), in ſeiner Fortgegenwart auf Erde durch den Geiſt wie in ſeinem Wiederſein beim Vater als Perſon. Nur dies ſein ganzes Sein und Daſein galt ihm als der vollſtändige und unbedingte Selbſtbeweis ſeiner göttlichen Abkunft und Sendung: Jo. 10, 25. 37. 38. coll. 8, 18. Luk. 11, 29—32. Jo. 5, 19—38. [beſ. V. 20. 36.] 7, 17. 8, 28. 29.

2. Jeſu Begriff von Beweis oder beglaubigendem Zeugniß unterſchied ſtreng zwiſchen unbedingten oder entſcheidenden, und nur bedingten oder untergeordneten blos beitragenden Beweiſen oder Zeugniſſen. Unumſchränkte allgemeine Beweiskraft hatte ihm einzig der Gehalt ſeiner ganzen Perſönlichkeit und Wirkſamkeit, wiefern derſelbe Mehr als Moſes und die Propheten erfülle, auch eine größere Zukunft der Welt gewährleiſte; alſo, die Sache ſeines Thuns und Zwecks. Nur von dieſer erſt bedingte Ueberzeugungskraft hingegen hatte ihm das Zeichen der Sache: die wunderhafte Vollbringungs-Art eines Theils ſeiner Werke; für ihn ſelbſt nur ein accommodatives Accidens [Jo. 7, 31.]. Seine Beweisführung ließ die Sache für ſich ſelbſt zeugen, und ſo dann auch für ihre Form, nicht aber Dieſe für Jene vor Jener. So, in abgeleiteter Stellung, war ihm der „Wunderbeweis" allerdings Etwas: Mt. 11, 2—6. 20—24. Mc. 6, 5. 6. Jo. 5, 19. Bei jeder andern Stellung hingegen galt ihm derſelbe als theils ein zuwenig Beweiſendes [Jo. 4, 48.], theils ein zuviel Beweiſendes [Mt. 24, 24. 7, 22. 23.], Auch die apoſtoliſche verhältnißmäßig tiefere Stellung der Wundergabe iſt durch die Seltenheit apoſtoliſcher Berufungen auf dieſelbe [wie Act. 2, 22. Rom. 15, 18. 19.] erwieſen. Erſt die Folgezeit gab dem zu Beweiſenden eine Stelle neben oder ſelbſt über dem Beweiſenden.

3. Der Natur- und Wunder-Begriff Jeſu entſcheidet gegen alle drei gangbare Theorieen der Chriſtus-Wunder. — a. Die ihnen allen ziemlich gemeinſamen Begriffs-Faſſungen ſind folgende. Natur ſoll ſein: eine Summe von Kräften und Geſetzen, für deren Daſein zwar die Schöpfer-Macht Gottes das vorauszuſetzende Princip ſei, von deren Fortdauer und Entwicklung und Wirkſamkeit aber ſie eben ſelbſt, entweder gewöhnlich oder durchgängig, als die ſelbſtändig wirkenden Urſachen beſtehen. Wunder ſoll ſein: Unterbrechung der urſprünglich vom Schöpfer ſelbſt eingeſetzten und beſtimmten Ordnung jenes Syſtems natürlicher Kräfte und Geſetze; ein urſprünglicher Vorbehalt des Schöpfers, als er ſich mit der Natur auseinanderſetzte, für ſeine nachfolgende Selbſtregierung. — Das Unterſcheidende aller drei Wunder-Theorieen iſt nur die verſchieden dogmatiſch beſtimmte Folgerung und Anwendung. Der gemein-thaumatologiſche Natur-Begriff ruht zwar ſchon

1) Entweder in obigen Grundbegriffen mitenthalten, oder die Sache wenig entſcheidend ſind: die Unterſuchungen über die einzelnen Wunder; das Vergleichen des Markus u. Johannes mit Matthäus u. Lukas, die Mit-Bedingtheit der Wunder durch das Glauben Derer, an welchen ſie geſchehn ſollten od. geſchahen, [Mt. 13, 58. 17, 14—21. Mc. 6, 5. 6.]; die, in Vergleich mit Chriſti Kraft des Glaubens u. Gebets u. Wortes ſeltenen, Spuren von körperlich-perſönlicher Heilkraft u. von Gebrauch äuſſerer Mittel: [Mt. 8, 15. 16. 9, 18—25. Jo. 9, 6. Mc. 3, 5. 5, 30. 7, 33. 8, 23. vgl. Mt. 17, 20. 21.].

auf einer „religiöſen Phyſik“; vermöge jener Vertheilung des Welt-Geſetzes zwiſchen Naturſelbſtändigkeit und göttlichem Vorbehalt. Aber ſolche Vermeidung innern Widerſpruches zwiſchen dem Natur- und Wunder-Begriffe ſetzt dafür einen Anthropomorphiſmus des Gottes-Begriffs ein. Denn Gottes Erweiſung ſeiner Natur-Herrſchaft in Form momentaner Natur-Störung ſoll eine größere Selbſtverherrlichung ſein, als die in Form continuirlicher Natur-Leitung. — Der Naturaliſmus, die gemeinſame Grundlage aller „natürlichen wie mythiſchen“ Erklärung der Wundererzählungen, beſtimmt ſeinen Gottes- und Welt-Begriff ausſchlieſſend nach empiriſcher Phyſik; wegen nothwendiger Unabhängigkeit aller Phyſik von religiöſer oder ideal-ſpeculativer Metaphyſik. Nach ihm iſt die Natur ein dem Begriff und Anfang nach von Gott determinirtes, in der Wirklichkeit ſich ſelbſt-determinirendes Syſtem, als ſolches allein und ſelbſtändig die Urſache eines Welt-Werdens aus ihm. Dieſer Gottes- und Natur-Begriff iſt Aufhebung der Möglichkeit des Wunder-Begriffs; freilich zugleich der Vorſehung und Religion, und ſo wol auch der Gottheit, es müſſte denn Gottes Zuſehung ſoviel wie Vorſehung bedeuten. — Eine ſcheinbar vermittelnde, aber durch denſelben blos gemachten Begriff von Natur ſich ſelbſt-vernichtende Theorie iſt: die Zurückführung des Unterſchiedes zwiſchen Natur und Wunder auf blos ſubjective Stufenverſchiedenheit der Natur-Kenntniß. Sie iſt nicht allein bloſe Scheinſetzung eines Wunderbegriffes, ſondern auch Aufhebung der nothwendigen entweder intellectuellen oder moraliſchen Eigenſchaft eines Religionsſtifters wie eines göttlichen Geſandten.

b. Jeſu Natur- und Wunder-Begriff war die Aufhebung aller dieſer Theorieen über ſeine „Wunder“. Der Begriff von Natur ruhete ihm auf der vollen und doch reingöttlichen Immanenz der Kraft Gottes in der Welt. Demzufolge gab es kein Vertheiltſein des Wirkens zwiſchen Gott und Natur, kein Abwechſeln Gottes zwiſchen unmittelbarem und mittelbarem Einwirken. Der Gottes- und Welt-Begriff ſchied nicht ein blos urſprüngliches und unmittelbares Wirken der Gottheit auf das Ganze, und ein entweder nur-mittelbares oder gewöhnlich-mittelbares Wirken derſelben auf das Beſondre und Einzelne. Aller Welt-Inhalt, mit einziger Ausnahme des Böſen, hatte den „ewigen“ d. i. ſtetigen Vater aller Dinge zur abſoluten Urſache, ſeines Geſchehns und Beſtehns wie ſeines Entſtehns, durch die Natur als Werkzeug und Wirkung. Die einzige Stelle Luk. 12, 6. 7. als Beweis genügt; ſoll ſie nicht ſinnlos ſein. — Jeſu Wunder-Begriff war die Selbſtfolge aus dem Natur-Begriffe. Alle ſeine ἔργα waren ihm diejenigen Wirkſamkeiten des Vaters, welche dieſer eben jetzt durch den auf Erde ſtellvertretenden Gottes- wie Menſchen-Sohn actuell einreihete in die Natur, in deren den Welt-Plan oder Zweck Gottes vollbringende Glieder-Reihe. [Jo. 5, 17—20. 36—38. 6, 46. 8, 41—47. 10, 30. 36—38.].

c. Nach allem dieſen lag der geſammte Lebensinhalt Jeſu nicht in einem (überall nur fingirten) über-natürlichen Bereiche. Es war nur das Naturleben deſſen, welcher das ganze Ebenbild Gottes trug. Dieſes aber ſteht, obwol in Chriſtus allein ſchon der Wirklichkeit nach, doch als Idee innerhalb des Bereichs der Menſchen-Natur und ſo auch der Welt-Natur. — Darum hat der Lebensgehalt Jeſu, als in ihm ſeiende Wirklichkeit deſſen, was in Allen nach ihm Wirklichkeit erſt werden ſoll, das Maaß ſeiner Möglichkeit nicht in der vor oder neben oder nach ihm bereits wirklich gewordenen, nur in der idealen Menſchennatur. Den Grund derſelben aber hat er in Jeſu individuellem Zuſammenhange mit dem Vater, und in ſeiner perſönlichen Beſtimmung, die Gottes-Ebenbildlichkeit auch der Menſchen-Gattung zu vermitteln. — Daher reicht zur Erklä-

rung Jeſu und ſeines Lebens keine empiriſch gegebene Menſchen- oder Welt-Phyſik aus; wol aber die Idee der mit Gott zuſammenzuführenden Menſchheit. Und das Verwirklichtſein dieſer innerhalb der Natur liegenden Idee in Jeſu Leben, alſo auch das Vorhandenſein der dieſer höchſten Naturſtufe entſprechenden Naturkraft in Jeſu Perſon, hat in ſeinem That-Beweisgrund ſeine Gewähr. Als ſolcher aber ſteht die religiöſe und moraliſche Vollkommenheit Chriſti da, welche noch nicht erreicht und noch nicht widerlegt iſt.

§. 38. Fortſetzung. Oeffentliche Wirkſamkeit.

I. Der zweifache Umfang des Wirkens.

1. Der Beſtand eines engeren Jüngervereins, bald vom Auftritt an, ſchließt das Nebenbeſtehn einer Mehrheit gleich entſchiedener Anhänger nicht aus. Nur bildeten dieſe *μαϑηταὶ* weiteren Sinnes eine mehr in der Anzahl wechſelnde und nicht ſo gewöhnliche wie nicht ſo nahe Umgebung des „Rabbi-Meſſias". [Normalſtelle: Luk. 6, 17.]. — Die Zweifel angeblicher „Kritik" wie der Mythik an dieſer Jünger-Geſchichte beruhen auf ächt-mechaniſcher und willkürlicher Quellenbehandlung; wie z. B. darauf, daß nicht alle Evv. Alles berichten, und daß in ſchon früherem oder anderweitem Vorkommen der Zahlen 12 und 70 die Möglichkeit einer vielmehr dichtenden als abſichtlich geſchehenen Nachbildung liege. [Jo. 1, 35—52. Mt. 4, 18—22. Luk. 5, 1—11. — Mt. 10. Luk. 6, 13—16. 9, 1—6. 10, 1—24. vgl. Act. 1, 15. 1 Kor. 15, 6.].

2. Der bedeutſame Sinn ſolcher engern und weitern Jünger-Umgebung, wie der Wahl ihrer Mitglieder, und der allerdings auſſer der Form auch den Inhalt betreffende Unterſchied zwiſchen Jeſu Volks- und Jünger-Unterricht, — Beides iſt durch ſeine Nothwendigkeit für die Zukunft des Werkes Chriſti vollkommen begründet. In Beidem iſt der Typus des „Dienſtes oder Amtes am Evangekium" gegeben: die Bildung der „Jünger" zu einſtigen „Zeugen" und zu „Erben deſſelben Pneuma", und ſo zu „Apoſteln [שְׁלִיחִין] des Gottesreichs". [Mt. 16, 13—20. 13, 34—37 ff. 11, 25—27. Luk. 8, 10. 12, 41. 22, 28—30. 24, 48. 49. Jo. 15, 26. 27. 20, 21—23. Act. 1, 8. 21. 22. 2, 32. — Mt. 17, 1—13. vgl. Luk. 9, 28—36. Mt. 10. Luk. 9. 10. Joa. 13—17. — Luk. 12, 1—3. Jo. 18, 20.].

3. Das Reden und Wirken Jeſu vor geſammter Nation iſt der Haupttheil ſeines öffentlichen Lebens geweſen. Die Verbundenheit beider nationalen Wirkungskreiſe, Galiläa's und Judäa's, wird aus Vergleichung der Synoptiker und des Johannes vielmehr klar als zweifelhaft. Die galiläiſche Heimat und die judäiſchen Feſtreiſen ergänzen ſich wechſelſeits in ſo unſchwer begreiflicher Weiſe, daß die Unterſcheidung „galiläiſcher Evangelien" und eines „judäiſchen Evangeliums" entweder keinen oder einen der Natur der Sache ſehr angemeſſenen Sinn hat. — Es liegt kein Grund vor zu mehr Ausnahmen von der Beſchränkung auf beide Landestheile, als den ausdrücklich gemeldeten: [Jo. 4, 1—42. Luk. 9, 51 ff. 17, 11 ff. Jo. 10, 40—42. Mt. 19, 1 ff. Mt. 15, 21 ff. vgl. Jo. 12, 20 ff.].

4. Im Volks-Unterricht unterſcheidet ſich, ebenfalls ganz gemäß der verſchiedenen Volks-Geſinnung und Bildung: die mehr didaktiſche Haltung in Galiläa, und die mehr apologetiſch-polemiſche in Judäa. — In Ebendemſelben entſprach das Reden mehr von der Meſſias-Sache, als von der Meſſias-Perſon, dem Begriffe Jeſu von „Glauben" und von meſſianiſchem Werk. [Mt. 4, 17. 23. Luk. 4, 17—21. — Mt. 16, 20. Luk. 9, 21. 22. Jo. 10, 22—38. — Jo. 12, 12—19. Mt. 26, 63. 64. Luk. 22, 67—70.].

II. Der zweifache Erfolg des Wirkens.

1. Der Meſſias und die Nation.

a. In der Volksmenge (wiewol noch mit Unterſchied zwiſchen Galiläa und Judäa) war die Wirkung aus dem Aufeinandertreffen zweier Meſſiasbegriffe Unentſchiedenheit und Spannung. [Mt. 7, 28. 29. Luk. 4, 22 ff. Mt. 16, 13. 14. Jo. 7, 25—27. 31. 10, 24—39. 12, 34—43.]. Dieſe Schwächlichkeit des „Volks" hat ſeinen Oberen die Verfolgung des Meſſias erſt möglich gemacht. — b. Die Wirkung auf die phariſäiſchen und ſadducäiſchen Schulgelehrten und gewalthabenden Volks-Oberen theilte ſich zwiſchen Verachtung und Furcht und Haß. Denn hier verſtärkte ſich der Gegenſatz der Anſicht durch den des Intereſſe. Das Ergebniß aus dem Volkseindruck wie aus dem Inhalt der ἔργα und λόγοι, und zwar der Lehr-Reden wie der Streit-Reden Jeſu, war die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit ſeines Todes. — c. Der nothwendige Erfahrungsbeweis von der dieſer Nation allein noch gebliebenen Fähigkeit, in ihrem Meſſiasthum unterzugehn, war jetzt vollſtändig geführt. Die Mythik aber, mit ihrem Chriſtus als jüdiſchem Meſſias-Fabricate, macht dieſen Ausgang ihr ſelbſt unbegreiflich.

2. Jeſus und die Jünger.

a. Die nur einer kleinen Minderzahl von Empfänglichern näherzubringende Meſſiaslehre wandte immer mehr vorzugsweiſe Dieſen ſich zu. Vor ihnen ward dieſelbe in einem andern Sinne, als der gelehrten oder ungelehrten Volksmaſſe gegenüber, zur Prophetie, zum Evangelium der Zukunft und Welt. — Nach dem Einzuge in die Hauptſtadt der Nation, zum Leiden und zur Verherrlichung, ſchließt ſich Jeſu lehrendes und handelndes Leben im Volke mit einer letzten Reihe von Lehr- und Streit-Reden. Sie ſind der Ausdruck nun gekommener Entſcheidung, der nationalen Verwerfung des Meſſias. [Mt. 21—23. Luk. 19, 28 — 21, 38. Jo. 12, 12—50.]. — Die letzten Tage der Todeswoche gehören vorzugsweiſe den Seinen. Der Scheidende hält ihnen ein zweifaches Bild der Zukunft vor. Ein allgemeineres: das den Volks- und Welt-Zuſammenhang des Meſſias-Werkes mit „prophetiſcher Freiheit" entwirft [Mt. 24. 25. Luk. 21.] [1]). Ein beſonderes: das ihre eigene dunkle Zukunft vor ihnen aufſchließt, ſolche aber auch erhellt mit der Verheiſſung ſeiner fortdauernden Gegenwart durch ſeinen Geiſt; nachdem er noch in zwei Symbolen ein immerwährendes Gedächtniß auch ſeines leiblichen Lebens und Todes ſich geſtiftet. [Joh. 13—17. Mt. 26, 17—29. Mc. 14, 12—25. Luk. 22, 7—23. 1 Kor. 11, 23—25.] [2]).

---

1) In dieſer erſten chriſtlichen „Apokalypſe" würde der (meiſt zu leicht genommene) Irrthum Jeſu über die Zeit, nach der ſcheinbar allein möglichen Erklärung von Mt. 24, 34, entweder ſeine eigene Glaubwürdigkeit aufheben, oder die mythiſche Nach-Dichtung des verfehlten Orakels glaublich machen. Mindeſtens nicht ſchwieriger, als ſolche Annahme einer Erdichiung des Ganzen, iſt die Annahme entweder einer Interpolation des Verſes, oder einer misverſtändlichen Ueberſetzung des עוֹלָם הַזֶּה durch *γενεὰ αὕτη*. Der Widerſpruch mit V. 36, vgl. mit V. 14. 31. Act. 1, 6.-7., wäre durch nichts zu beſeitigen. [Strauß, II. 362—397. *Schott:* commentarius in eos J. C. sermones, qui de reditu eius ad iudicium futuro agunt, Jen. 1820.; coll. *Eiusd.* opuscc. II. 205 sq.].

2) Die Widerlegung des mythiſchen Zweifels in Folge deſſen, daß die Synoptiker und Johannes in den Bericht von Einſetzung der zwei Symbole ſich theilen, beruht auf der Unmöglichkeit überhaupt, daß Johannes ſein Evangelium für ein Leben Jeſu od.

b. Die Erziehung der Jünger zu Apoſteln hat durch ihr ganzes Leben fortgedauert. So konnten die zwei einzigen tiefern und nachhaltigen unmittelbaren Wirkungen des Daseins Jeſu auf ſie eine Grundlegung zu nachfolgenden größeren ſein. — Der zweifache, ſchon jetzt ſo nothwendige wie wirkliche, Erfolg war: das Daſein wiſſender Zeugen und liebender Gläubigen; ein in Gedächtniß und Gemüth eingeſenkter unvergänglicher Keim zu ſpäterhin reifender Frucht. Die ſinnliche Nähe um den Herrn, mit ſeinen Reden und Thaten, hatte die äuſſere Befähigung zu geſchichtlicher Treue gegeben. Der innere Beweggrund zu Anſtrengung und Eifer für Erwerbung und Bewahren dieſer Treue war durch das pathologiſche Band vermittelt, welches die Zeugen von der Sache mit der Perſon verknüpfte. [Mt. 16, 16—19. Jo. 6, 60—71. Luk. 22,24—38. 24,19—27. Jo. 14,9—17. 16,12—14. 27—33. Cap. 17.][1]).

§. 39. Leiden und Ausgang des Erlöſers.

I. Das [Un-] Rechts-Verfahren beim Todesurtheil[2]).

1. Nach poſitivem Recht überhaupt.

a. Die grunderſte Vorausſetzung für die ganze Frage iſt deren Stellung

---

für eine hiſtoriſche Urkunde der Chriſtenthums-Stiftung halten konnte, wenn daſſelbe nicht als bloſe Ergänzung andrer Evangelien dieſe vorausſetzte. [Strauß, II. S. 443. §. 120.].

Die ſynoptiſche und johanneiſche Verſchiedenheit über Tag und Paſcha-Beziehung des „Abendmahls" iſt von nur judenchriſtlich-dogmatiſchem Gewichte. Soll nicht Johannes gegen die Synoptiker ſchlechthin entſcheiden, ſo kann eine Voraus-Feier des Paſcha als bei Lukas ſelbſt angedeutet erſcheinen. Die Worte 22, 15, πρὸ τοῦ με παθεῖν, können auf die Unſicherheit der noch vergönnten Zeit, als einen Beweggrund zur Anticipirung, deuten; und das ἦλθεν ἡ ἡμέρα 22, 7. ſteht nicht entgegen. [Strauß, II. S. 429. Winer, RealWB. unt. „Paſcha". Haſe, Leb. J., S. 170—173.].

1) Das war der unwiderſtehliche, und darum unausbleibliche wie unvertilgbare, Eindruck des „Lebens Jeſu" auf Die, welche dieſem Leben vor Andern nahe geſtanden. Wol gab derſelbe keine unmittelbar unbedingte Gewähr. Die Piſtis dieſer erſten Chriſten ruhete nicht ſchon auf Klarheit od. Richtigkeit des Verſtändniſſes, ſelbſt nicht auf Uneigennützigkeit des Beweggrundes. Aber, Reinheit der Geſinnung für die Sache Jeſu, Bewunderung und Liebe gegen ſeine Perſon, dieſe zwei Grundlagen des Glaubens an Ihn und des Zeugnißgebens von Ihm, ſind ihnen von Jeſus ſelbſt ausdrücklich bezeugt; als das ihnen auch durch ihre Schwäche nicht verkümmerte Vermächtniß aus dem Leben des Scheidenden. Die Fähigkeit, den mit der Einſicht u. Ueberzeugung noch Unerreichbaren doch ſchon zu lieben, ward ihnen die Befähigung, unter der fortwährenden „Kraft aus der Höhe," auch das Werk deſſelben in nicht mehr blos „anfänglichem perſönlichem Glauben" zu erfaſſen, in der wechſelſeits durch einander ſich erweiternden und ſteigernden Erinnerung und Begeiſterung. Der unauslöſchliche Eindruck Jeſu auf ihr Gedächtniß und Gemüth, dieſer unerſchöpfliche Quell der Erinnerung und der Liebe, vermittelte ihre Erhebung über ſich ſelbſt in ihrer nachfolgenden Hindurchführung durch eine Reihe von Läuterungen; nachhaltig bis zu dem Vermögen, die ganze Anhänglichkeit an die Perſon des Meſſias überzutragen auf ſeine Sache, noch ehe deren ganze Entwickelung hervortreten konnte.

2) *Stelleri* Pilatus defensus; una c. *Dan. Maphanaſi [Hartnak]* Mulchentinensis confutatione, et disputatione Chr. *Thomasii* de iniusto Pilati iudicio: Lips. 1676. 4. *Goesii* Pilatus iudex: Hag. Com. 1677. *Salvador:* hist. des institutions de Moïse et du peuple hébreu: Par. 1828. I. *Dupin, l'ainé:* Jésus devant Caiphe et Pilate: Par. 1829. *Salvador:* 2. éd. l. c. Brux. 1829.; et, Jésus Christ et sa doctrine, I. 620 suiv.; deutſch, Dsd. 1841. S. 329—356. 530—546. Daumer: Andeut. e. Syſt. d.

einzig in den Bereich des poſitiven Rechts. Denn ein „an ſich rechtes und ewiges Recht", von ſich-ſelbſt-gleicher Gültigkeit für alle Zeiten und concret gegebenen Verhältniſſe, iſt mindeſtens in ſubjectiver Beziehung zu conſtatiren unmöglich. So läſſt z. B. nur die Schwierigkeit, nicht die Unmöglichkeit für Jeſu Richter ſich darthun, die Nothwendigkeit der von Jeſus ausgehenden Umgeſtaltung des Beſtehenden einzuſehn. Die bloſe Schwierigkeit aber begründet, als Folge aus ihr, einzig die Verpflichtung der Vertreter des Beſtehenden zu vollſtändiger Unterſuchung. Solche Unterſuchung, ob die Sache Jeſu ein hiſtoriſches Recht habe „einzutreten," oder ob das Beſtehende ein hiſtoriſches Recht habe „fortzubeſtehn," iſt von Jeſu Richtern nicht geführt worden. Denn die Falſchheit der gemeinen einſeitigen Beziehung des „hiſtoriſchen" Rechtes auf das Beſtehn, die Nothwendigkeit ſeiner gleichen Beziehung auf das Neu-eintreten, iſt durch alle Geſchichte bezeugt. — b. Uebrigens hat das factiſche eigentlich-amtliche Verfahren bei der Aburtheilung Jeſu ſich ſelbſt auf das poſitive Recht allein geſtützt, als den allein-entſcheidenden Rechts-Grund. Geſchichtlicher Anlaß liegt demnach einzig vor zu Abmeſſung der poſitiven Recht-Gemäßheit. Dieſelbe hat zu geſchehn: theils in objectiver Hinſicht, nach dem Geſetz-Inhalt und nach dem Thatbeſtand; theils in ſubjectiver Hinſicht, nach dem wirklichen und nach dem möglichen Bewuſſtſein von Beidem.

2. Nach römiſchem Recht.

Gegen die objective Anwendbarkeit des Geſetzes vom crimen laesae maiestatis iſt hier ein ausreichendes Zeugniß gerade die ſubjective Seite: des Pilatus Nicht-Anwendung, und der Kläger Nicht-Berechtigung zum Anwenden. Letztere, ſchon vermöge des Widerſpruches zwiſchen ihrer Anklage und dem erweislichen Grunde ihrer Verwerfung des Angeklagten. [Luk. 23, 1—25. Jo. 18, 28—40. 19, 1—16. vgl. 19, 21.].

3. Nach jüdiſchem Recht.

a. Die Rechtspraxis, wie ſolche theilweiſe [im Thalmud tract. Sanhedrin, Josephus, Act. 6. 7., und ſonſt] erſcheint, beweiſt hier nicht gegen die (auch ſubjective) Alleinberechtigung zu Anwendung kanoniſcher Moſes-Geſetze. — b. Die Nichtanwendbarkeit des allein-angewandten Geſetzes, Deut. 13, 2—6. 18, 20—22, erhellt aus dem amtlich erklärten Verurtheilungs-Grunde ſelbſt. Dieſer war nicht der eine von den zwei deuteronomiſchen Gründen [Mc. 14, 55—60.]; ſondern nur der andre: [Mt. 26, 63—66. Mc. 14, 61—64. Luk. 22, 66—71. Jo. 18, 19—21. 19, 7.]. Die Gegenbeweis-Stelle aber, aus dem Thatbeſtande, iſt die (als Antwort auf Abforderung einer beſtimmten Erklärung) entſcheidende: Jo. 10, 24—38. [Auſſerdem: 14, 6—11. 12, 44. 45. 5, 17—37. vgl. mit 17, 3. 22.]. — c. Das richtigere Verfahren ſteht Act. 5, 34—40.

II. Die Wahrheit des Todes am Kreuze [1]).

1. Die Abweiſung einer simulatio mortis, im Fall ſie noch nöthig ſein

ſpecul. Philoſ.: Nürnb. 1831. S. 41 ff. Neubig: iſt J. C. mit voll. Recht d. Tod e. Verbrechers geſtorben? Erl. 1836. *Baumgarten-Crusius:* de causâ J. C. coram Judaeis actâ et cor. Pil.: in Opp. theol. p. 149 sq. v. Ammon: Fortbildung ꝛc. I. 334 ff.

1) *Bartholinus:* de latere Chr. aperto; de cruce Chr.: L.B. 1646. 1695. *Bynaeus:* de morte J. C.: Amst. 1691. Baumgarten-Semler: Ausleg. d. Leidens-Sterbens- u. Auferſt.-Gſch. J.: Halle 1757. — *Richter:* de morte Servatoris in cruce: Gottg. 1775. *Gruner:* vindiciae mortis J. C. verae: Hal. 1805. Hufeland: üb. d. Ungewißh. d. Todes: Weim. 1791. — Strauß, II. 583—620. Vgl. übh. Winer, RealWB. unt. „Jeſus", Nr. 8. Paulus, exeg. Hdb. III. 2. S. 780 ff. Theile, z. Biogr. J., §. 36. 37. Haſe, Leb. J. §. 120. 121.

ſollte, würde die *moraliſche* Unmöglichkeit derſelben daraus zeigen: das es leichter iſt, Sinnloſes zu erſinnen, als es für Jeſus war, ein ſolch religionſtiftendes Leben mit einem frommen Betrug zu unterbrechen, und als es für die Seinen war, durch ein ganzes kirchegründendes Leben eine Lüge hindurchzutragen.

Die *Beweisführung* gegen opinata mors aber kann als *phyſiologiſche* und *kritiſch-hiſtoriſche* Semeiotik nicht ausreichen. Sie ergänzt ſich durch einen *juridiſch*-hiſtoriſchen Grund. Für ſich allein kann ſie nur Denen genügen, welchen die leere Vermuthung von bloſem Scheintode vereinbar iſt mit der Auferſtehung, die ſie dennoch als eine beſondere göttliche Beglaubigung betrachten; während dieſelbe, als bloſes Erwachen aus Scheintod, vielmehr nur eine „göttliche Täuſchung" ſein würde.

2. Die ſichern *phyſiologiſchen* Kennzeichen des Todes ſind nicht in den Evangelien berichtet. Des Johannes Zweck, 19, 32—37, iſt vielleicht ein Zeugniß mehr nur für eine Orakel-Erfüllung, als für die Gewißheit des Todes [1]. Die *Zeitigkeit* des Eintritts dieſes Todes erhöht auch poſitiv die Nothwendigkeit verſtärkten Beweiſens, da die Erſchöpfung Jeſu ſo genau nicht abmeßbar iſt; zumal bei der ſchwierigen Beſtimmbarkeit des Moments, von wo an abſolute Unwiederherſtellbarkeit eintrete.

3. Hingegen, die *gerichtliche Nothwendigkeit* ſtrenger Erwieſenheit wirklichen Todes Jeſu, für die Feinde vielmehr als für die Anhänger des Verurtheilten, dieſer Beweisgrund ſetzt gar nichts voraus, als was ſich von ſelbſt verſteht. Mit ihm zuſammen treten auch jene phyſiologiſchen Gründe mit mehr Sicherheit auf, und die einfachen Evangelienberichte in ihr volles Recht.

§. 40. Das Leben Jeſu nach dem Tode.

Der Uebergang von ſinnlichem zu geiſtigem Wirken.

„Auferſtehung" und „Himmelfahrt" ſind nicht die letzten Thatſachen des Lebens Jeſu auf Erde, ſondern ſtehn in Verwandtſchaft wie Verbindung mit nachgefolgten Offenbarungen des Kirchen-Gründers. Ihre rechte *Faſſung*, die Vorbedingniß der Beweisführung für ſie, beſteht in der ebenſo ausſchließlichen wie vollſtändigen Zugrundelegung Deſſen, was allein und nothwendig Gegenſtand wie Grund des Beweiſens iſt: der *Beſchaffenheit des Lebens Jeſu nach dem Tode*, ſeines Lebendigſeins zwiſchen Auferſtehung und Himmelfahrt; und zwar ſo, wie dieſelbe theils in den *erzählenden*, theils aber auch in den

1) Das zweite *phyſiologiſche* Kennzeichen bei *Johannes* iſt die, in jedem Körper bald nach dem Tode eintretende, Sonderung des Blutes in eine geronnene Maſſe (placenta, Blutkuchen) und in eine dünner flüſſige als zuvor (serum, Blutwaſſer). *Strauß* [II. 600.] leugnet das Ausflieſſen von Blut *und* Waſſer: „*weil* ſich serum und placenta in den Gefäßen des Leichnams gar nicht ſo ſondern, wie im Geſchirre nach der Aderläſſe". Allein, das bald nach dem Tode eintretende Gerinnen des Blutes geſchieht theils nur allmälig, theils nur als Zerſetzung in eine dichtere und eine dünnere Maſſe. Dieſe wird bei Joh. durch „Blut u. Waſſer" bezeichnet, weil die dichtere mehr und dagegen die flüſſiger aufgelöſte weniger Blutbeſtandtheile enthält. Ferner iſt die Stunden-Chronologie, für den Eintritt des Todes Jeſu und für das Geſchehn des Lanzenſtichs, von Strauß ganz willkürlich ſo eingerichtet, daß der Stich zu ſpät nach dem Tod erfolgte, um auf noch flüſſiges Blut zu treffen. Die Evv. aber beſtimmen th. abweichend th. gar nicht über die Stundenzahl für das Hangen am Kreuz bis zum Tode, und bis zum Lanzenſtich, und bis zur Herabnahme des Leichnams. Mit Stunden-Auszählung läſſt ſich alſo hier nicht das „Dilemma" gegen Joh. begründen: „daß entw. nur Blut ohne Waſſer od. gar nichts ausgefloſſen ſei".

lehrenden heil. Schriften dargeſtellt wird, wie ſie alſo in der Geſammtheit des urchriſtlichen Bewuſſtſeins gefaſſt worden iſt. — Das Ergebniß ſolcher „hiſtoriſchen" Faſſung iſt nichtsweniger als eine opinata resurrectio et ascensio; auch keine blos spiritualis im Sinne eines blos ſubjectiven Doketiſmus. Sie erkennt nur ebenſowenig eine theologiſch- wie eine phyſikaliſch-dogmatiſche Vorausentſcheidung an, über das was religion-nothwendig oder natur-möglich ſei; ſondern gibt einzig die Quellendarſtellung der Beſchaffenheit des Lebens Jeſu nach ſeinem Tode [1]).

I. Quellen-Begriff und Bericht von Jeſu Auferſtehung.

1. Die Beſchaffenheit des Lebens Jeſu nach dem Tode wird in allen Evangelien dargeſtellt als: Leben ganz Ebendeſſelben, mit Identität des Subjects; alſo auch als ebendaſſelbe dem Weſen des Subjectes nach, mit Identität ſeines Geiſtes; aber nicht als ebendaſſelbe ſeiner Erſcheinungs-Art nach. — a. Das Auferſtandenſein des Herrn, (denn nicht von einem Auferſtehungs-Acte ſelbſt wird berichtet,) iſt überall dargeſtellt als durch Wiedererſcheinen ſich kundgebendes Leben. Alle Berichte vom Leben Jeſu nach dem Tode, als einem Wiederdaſein deſſelben für ſeine Freunde, geben ſich ſelbſt als Berichte einzig von ſeinem Erſcheinen; und ſo (begreiflicherweiſe) auch als Zeugniſſe von ſeinem Leben, durch einen nothwendigen Schluß. Sie ſelbſt geben ſich dagegen nicht als Das, was ſie nicht ſein konnten, als Berichte von ſeinem Leben an ſich, nur von ſeinem Leben für die Seinen. Darum ſagen ſie weder bejahend noch verneinend etwas aus über den vorauszuſetzenden Möglichkeitsgrund des Wiederdaſeins für ſie: ob dieſer ein Wiederbelebungs-Act auch für das geiſtige Weſen Jeſu ſei, oder ob deſſen Fortleben. Das Erſcheinen Jeſu war (mit Recht) Denen, welchen es wurde, der (für Andre wie für ſie ſelbſt gültige) Thatbeweis ſeines Wiederlebens und alſo Wiederbelebtſeins für die Erde, der Herſtellung oder Erneuerung ſeines unterbrochenen irdiſchen Lebens. Als Beweis für dieſe Thatſache war ſinnlich-wirkliches Erſcheinen ſchlechthin nothwendig, und war deſſen Art-Verſchiedenheit vom bisherigen zwar ſtark befremdend, aber allmälig doch zu Ueberzeugung ausreichend.

b. Die „gemein-buchſtäbliche" Auslegung, welche den Unfug der „natürlichen" und den Unglauben der „mythiſchen" Erklärung ſcheinberechtiget, weicht eben ab vom Buchſtaben der Berichte, welcher eine Wieder-

1) Sie findet Einſtimmigkeit aller Quellen im geſammten Weſentlichen dieſes Thatbeſtandes; als das Reſultat kritiſch-hiſtoriſcher Unterſuchung ſeines Einzelnen, und als zugleich Fundament wie Object „hiſtoriſcher" Beweisführung. Dieſe ſelbſt iſt dadurch „hiſtoriſch": daß ſie das als zu religiöſem Zweck Geſchehenes mit religiöſem Sinn in den Quellen Dargelegte auf demſelben religiöſen Standpuncte nach-erfaſſt und nach-beweiſt. So unterſcheidet ſich dieſelbe von der „buchſtäblichen" Faſſung wie Erweiſung einzig darin, daß ſie grammatiſch und hiſtoriſch zugleich iſt: d. h. durch Zuſammenbetrachtung aller Bericht-Stellen und Beweis-Stellen über die Beſchaffenheit des Nach-Lebens Jeſu, wie ſolche für die Zeitgenoſſen nebſt Jeſus ſelbſt wirklich geweſen ſein muß, darum weil ſie alle ſo dieſelbe dargeſtellt haben. „Natürliche und mythiſche" wie „gemein-buchſtäbliche" Erklärung ſchließt ſich aus dem hiſtoriſchen Bereiche ſelbſt aus, durch ihr dogmatiſches Princip, ſinnlich-empiriſchen u. daher entweder irreligiöſen oder ſuperſtitiöſen Natur-Begriff. Die haltloſeſte aller „Erklärungen" aber würde die ſein: (jene alle drei untereinander miſchend) die Auferſtehung als Wahrheit und die Himmelfahrt als Mythus, ſomit eine irdiſche Lebensgeſchichte ohne Schluß zu ſetzen.

fortſetzung des frühern irdiſchen Daſeins auch in der frühern Art oder Daſeinsform vielmehr aufhebt als ſetzt. Ebendaher legt ſie auch einen willkürlich beſtimmteren Begriff des Auferſtandenſeins den Quellen unter. Dieſe, d. h. aber alle, ſind einſtimmig und entſchieden über die Neuheit der Art wie über die Thatſächlichkeit eines auch ſinnlich-irdiſchen Wiedererſcheinens; nur nicht ebenſo über deſſen Erklärung, und über Antheil oder Schickſal des frühern Körpers als Maſſe bei und nach demſelben. [Act. 2, 31.].

2. Belege.

a. Leitende Sätze ſind ſchon folgende drei: Ein hergeſtelltes Leben von ganz der frühern Art leiblicher Beſchaffenheit muſſte auch ganz in der frühern Art erſcheinen. Dagegen konnte Chriſtus der Geiſt, wenn er von ſich ſagen durfte, was Jo. 5, 21. 26. 10, 18. ſteht, auch eine verſchiedne Erſcheinungsgeſtalt annehmen. Und der wahre Doketiſmus, als Lehre von Erſcheinen eines Geiſtigen, ſetzt ebenſo das Geiſtige als die objective Urſache wie das Erſcheinen als die ſubjective Wirkung.

b. In den Evangelien iſt die Art des Erſcheinens vom frühern Zuſammenſein verſchieden in drei Beziehungen; nam. durch das Wechſeln der Geſtalten. [Mc. 16, 12. ebenſo Luc. 24, 16. 31. 35. 44. Luc. 20. 14—17. (*μή μου ἅπτου*, vgl. mit Luc. 24, 39. und Jo. 20, 20. 27.]. Nicht das Geiſterhafte, ſondern das Geſpenſterhafte, iſt durch Luc. 24, 37—39. ausgeſchloſſen.

c. Des Paulus theils hiſtoriſcher Bericht theils dogmatiſcher Begriff von Chriſtophanie und Auferſtehung: abgeſehn von Rom. 6., beſ. 1 Kor. 15. Hier, V. 5—8, die Zuſammenſtellung und Gleichſtellung der andern Chriſtus-Erſcheinungen mit der ihm gewordenen. Nicht allein Dieſe wird von ihm nur in obigem Sinne gefaſſt: Act. 26, 19. vgl. 2 Kor. 5, 16. [ſ. unten d. Gſch. Pauli]. Ebenſo auch Chriſti Auferſtehung: V. 40—57 iſt Durchführung des Satzes: daß Chriſtus als zweiter Adam die *ἀπαρχή* des Sieges über den Tod, des Uebergangs von phyſiſchem zu pneumatiſchem Körperleben ſei.

d. Chriſti eigener Auferſtehungs-Begriff: Jo. 11, 25. 26. 12, 24. 25. iſt dieſelbe Unterſcheidung eines zweifachen Lebens des Geiſtes, wie bei Paulus. Solchem Begriffe entſprechen die an ſeine Jünger gerichteten Verheiſſungen und Beſchreibungen des Wiederſehns: Jo. 14, 18—23. 16, 22—27.

e. Der Zweck der Wiedervereinigung Jeſu mit den Seinen, während der 40 Tage, wird eben erſt klar bei ihrer obigen Faſſung. An die zwei Seiten der Art ihres Geſchehns, oder der Beſchaffenheit ſeines Erſcheinungslebens nach dem Tode, war (noch auſſer der Belehrung) ein zweifacher Zweck gebunden: Sinne-Ueberzeugung von ſeinem Fortleben, durch ſinnliches wirkliches Erſcheinen; und factiſche Hinleitung auf ſeine geiſtige Fortgegenwart oder Paruſie, durch ebenſo ſinnliches Wiederverſchwinden oder Nicht-ferner-erſcheinen. Daher die Mahnung an Thomas: Jo. 20, 29.

II. Quellen-Begriff und Bericht von Jeſu Himmelfahrt.

1. Nur eben Folge aus der urchriſtlichen Vorſtellung von der Beſchaffenheit des Lebens Jeſu nach dem Tode konnte die vom Schluſſe deſſelben ſein. Und Ebendas iſt der alleinige Erklärungsgrund für das Ergebniß darüber aus der Geſammtheit der heil. Schriften. Denn dieſes, eine große Unbeſtimmtheit und Mannichfaltigkeit, folgte ſo aus der Natur der Sache. Die Hauptdata ſind folgende.

a. Urevangeliſche Ueberlieferung, apoſtoliſches Kerygma war eine ſichtbare leibliche Himmelfahrt wol nicht. Das Schweigen der zwei Apoſtel-

Evangelien iſt hier Beweis. Mc. 16, 19. Luk. 24, 51. kommen dem Schweigen gleich. — b. Auch Jeſu Reden und die Apoſtel-Briefe führen, durch die einzelnen Ausdrücke wie durch die Gedankenfaſſungen, nur auf himmliſche Rückkehr entweder des Geiſtes allein, oder mit verklärtem pneumatiſchem Körper, überhaupt auf eine der in Zukunft allgemein-menſchlichen gleiche vorangehende Himmelfahrt wie Auferſtehung. [Jo. 6, 62. 63. coll. 17, 5. 13, 36. 16, 16. 28. 20, 17. — 1 Kor. 15, 35—57; beſ. V. 50. 1 Tim. 3, 16.]. — c. Nur Act. 2, 31—36. (coll. 1 Petr. 3, 22.), Act. 13, 34—37., Act. 1, 9—11: ſetzen Mitaufnahme des Körpers in den Himmel. Doch muß wenigſtens Paulus [Act. 13, 34—37. coll. 1 Kor. 15, 35 ff.] den Körper in verklärter pneumatiſcher Umwandlung verſtehen [1]).

2. Demnach war die Himmelfahrt: das Nicht-ferner-Erſcheinen nach der, wenigſtens für die paläſtiniſchen Apoſtel, letzten Erſcheinung. Seinen Zweck hat dies Aufhören des Erſcheinens (bis auf Paulus, und den Verfaſſer der Apokalypſe?) ebenſo erreicht, wie zuvor das Eintreten deſſelben den ſeinigen, und wie noch ſpäterhin das Nicht-Eintreten ſichtbarer „Paruſie". Schon die nächſtgefolgte neue Paruſie Chriſti am Pfingſtfeſte iſt, durch die Form ihres Eintritts wie durch dieſen ſelbſt, der Thatbeweis für Beides zugleich geworden: daß das im Leben Jeſu auf Erden geknüpfte Band zwiſchen dem Geiſtigen und dem Sinnlichen nie ganz ſich löſen ſollte, ſowie daß ſein Selbſt-Leben auf Erde nur ein ſcheinbares gänzliches Ende gehabt hat.

III. Beweisführung nach den Quellen.

1. Die „kritiſch-hiſtoriſchen" Beweiſe aus den Evangelien.

a. Die Kritik der evangeliſchen Berichte ſelbſt betrifft, nachdem die Beſchaffenheit des Lebens Jeſu nach dem Tode feſtgeſtellt iſt, die Wirklichkeit der Wiedererſcheinungen Jeſu, als Erweiſungen ſeiner Auferſtehung und ſeiner Himmelfahrt zugleich. Die ſolcher Beweiskritik mögliche Leiſtung iſt folgende. Sie zeigt: nicht allein, die entſchiedene Unzuläſſigkeit eines Betrugs; ſondern auch, das Uebergewicht der Gründe für Objectivität oder Thatſachlichkeit der (von Auferſtehung u. Himmelfahrt überzeugenden) Erſcheinungen Jeſu; dagegen die Unzureichenheit der Gründe für Herleitung der Berichte aus gleichzeitiger oder ſpäterer Sagendichtung. Die Unzureichenheit dieſes Beweisverfahrens ſelbſt aber iſt: die in ſeiner Natur liegende Unmöglichkeit, auch poſitive Gegenbeweiſe wider bloſe Subjectivität der Berichterſtatter zu geben oder zu begründen.

b. Solche Leiſtung und Nichtleiſtung erweiſt ſich in der Kritik der drei Zweifelsgründe ſelbſt. Dieſe ſind: Der Umfang des Erſcheinens. [Hier z. B. zeigt ſich das Unzureichende nur-negativer Abwehr des Zweifels daran, daß die mit Erweiterung des Umfangs der Erſcheinungen verknüpfte Gefahr, für Perſon oder Sache Jeſu, entweder durch die Art des Erſcheinens zu vermeiden war, oder gegen den

1) Die einzige Ausbildung zu einer förmlichen Geſchichte ſichtbarer Himmelfahrt Act. 1, 9—11, vgl. mit Luc. 24, 51. Mc. 16, 19, da ſie kein apoſtoliſches Zeugniß für ſich hat, erweiſt ſich als einen der auch anderwärtigen Belege für eine ſehr natürlich ſchon in apoſtoliſcher Zeit vorhandene Zweiheit des Auffaſſungs- und Ueberlieferungs-Tropus. Am häufigſten zeigt ſich ſolche bei den prophetiſchen „Geſichten" [Verſuchung und Verklärung Jeſu, Optaſieen des Paulus und Petrus in den Acten u. paul. Briefen]; welche äuſſern Thatſachen gleich galten, weil ſie für den Geiſt in der That objectiv waren. Für Mehreres im N. T. iſt die urchriſtliche Prophetie od. Myſtik ebenſo gewiß Auffaſſungs-Norm, wie die althebräiſche für Altteſtamentliches.

möglichen Erfolg ſeines weiteren Umfanges nicht in Betracht kommt.]. — Die Unterſcheidungs-Fähigkeit der Zeugen. [Hier zeigt ſich die Unzureichenheit beſ. darin, daß die Zahl nicht entſcheidet.]. — Die Geſtalt der Berichte. [Hier fehlt doch die Beweiskraft, welche auch für die Geſammtthatſache im Einzelhergange liegt.].

2. Der moraliſch-hiſtoriſche Beweis aus der Geſchichte.

Dieſer allein hat auch poſitive Beweiskraft; nur natürlich nicht für moraliſch-Inepte. Denn ſeine, und zwar einzige Vorausſetzung iſt: Geſchicht- oder Welt-Auffaſſung vom Standpuncte ethiſcher Religion, welche die übernatürliche Mechanik des Ultra-Supranaturaliſmus und die natürliche Mechanik des pantheiſtiſchen oder auch theiſtiſchen Naturaliſmus gleichmäßig ausſchließt. — Unterlagen des Beweiſes ſind zwei Thatſachen. Die eine: die Gründung chriſtlicher Kirche auf Glauben an einen durch Wiedererſcheinen als lebendig und göttlich bezeugten Stifter. Die andre: das große Bedürfniß entſcheidender Glaubens-Gründe, und dagegen der natürliche Mangel aller erſt ſpäteren, in der ganzen Anfangszeit der Kirchengründung. — Die Beweis-Kraft liegt: in der naturgemäßen Nothwendigkeit einer Vermittelung zwiſchen beiden Thatſachen; in dem factiſchen Alleinvorhandenſein der in Jeſu Auferſtehung gegebenen Vermittelung; in der aus Menſchennatur und Zeitgeſchichte evidenten ebenſo Nothwendigkeit wie Angemeſſenheit oder Zureichenheit gerade dieſer Vermittlungs-Art, oder, gerade dieſes Erklärungsgrundes beider Thatſachen. Nämlich, des Stifters Wiedererſcheinen hatte, ſowol wirklich als ausſchließlich, die drei zur nothwendigen Beglaubigung der Sache Jeſu erforderlichen Eigenſchaften: Däſſelbe gab die Möglichkeit moraliſch-glaubwürdiger Berufung auf einen auch objectiven Glaubens-Grund; keineswegs nothwendig einen „übernatürlich-wunderhaften.“ Daſſelbe, als eine ſinnliche Beglaubigungs- oder Ueberzeugungs-Art, gab die Möglichkeit, den ſinnlichen Scheinbeweis „gegen“ durch ſinnlichen Thatbeweis „für“ zu entkräften. Daſſelbe betraf die Perſon od. das Subject der Sache, und Beide waren oder ſchienen unzertrennlich. — Zur Widerlegung des Arguments müſſte der falſche Supranaturaliſmus nachweiſen die Unzureichenheit der dort geſetzten (und ſelbſt ſchon unter die göttliche Leitung geſtellten) Erklärungsgründe. Und der falſche Naturaliſmus müſſte die hiſtoriſche Ueberflüſſigkeit und phyſiſche (pſychologiſche) Unmöglichkeit Ebenderſelben nachweiſen; alſo, die Unnöthigkeit eines auferſtandenen und im Himmel wie auf Erde fortlebenden Chriſtus für das auferſtandene und fortlebende Chriſtenthum, an welches eine ganze Weltgeſchichte ſich angereihet hat [1]).

---

1) *Joh. Gerhard:* comm. in harm. historiae ev. de resurr. et ascens. C. Jen. 1617. *Magn. Crusius:* analecta de antiquiss. harmoniae ev. circa resurr. C. oppugnatorib. et defensorib.; in Miscell. groning. IV. 140 sq. *Eiusd.:* progr., quo harmonia hist. ev. de iis, quae circa sepulcr. C. resurgentis facta sunt, ab apparenti dissensu vindicatur: Gott. 1737. — — *Celsus:* Orig. c. Cels. *Spinoza:* epist. 23—25. *Woolston:* (six) discourses on the miracles of our Saviour: Lond. 1727. *Morgan:* the resurrection of Jesus considered: Lond. 1743. Das 5. Fgm. des wolfenbü. Fragmentiſten (Reimarus), in Leſſings Beiträg. a. d. Schätzen d. wolfenb. Bibl. Bſchw. 1777. Leſſing: Duplik, in Werke: Berl. 1825. V. Bd. — — Sherlock: gerichtl. Verhör d. Zeugen d. Auferſt. J.: a. d. Engl. (1729). L. 1763. Leß: d. Auferſt.-Gſch. J. Gött. 1779. Michaelis: Erklär. d. Begräbn.- u. Auferſt.-Gſch. Chr. Halle 1783. Döderlein: Fragmente u. Antifragmente: Nürnb. 1788. I. *Griesbach:* inquiritur in fontes, unde evv. suas de resurr. Dom. narrationes hauserint: Jen. 1784 (in opusc., Jen. 1824. I. 14.). *Velthusen:* in commentatt. theol. 1797. IV. 3. Brescius: Apologien verkannter Wahrhh. L. 1804. I. *Ammon:* de verâ J. C. publice fato functi reviviscentiâ: Erl. 1808. Libror. sacror. de J. C. a mortuis revocato atq. in coel. sublato narrationem interpretari canatus est *Frege:* Hamb. 1833. *Krehl:* de momento resurr.

Dritte Abtheilung: Das apoſtoliſche Jahrhundert, als erſte Bildungs-Zeit der Kirche[1]).

§. 41. Auftritt der Apoſtel in Paläſtina. [*Lukas*, Act. 1—8.]

I. Weſen und Form der erſten Geiſtes-Sendung. [Act. 2.]

Dem letzten Erſcheinen des Stifters der Kirche folgte die Eröffnung derſelben als Daſeins ſeines Geiſtes in der Gemeinde, der Eintritt chriſtlicher Prophetie. Einem Theil ſeiner Jünger, unter ihnen vorzugsweiſe den zwölf unmittelbarſten Zeugen, ward zuerſt die Kraft und das Bewuſſtſein ihrer Berufung, unter bedeutſamen und erregenden Zeichen. — Die Aeuſſerung der Geiſtes-Mittheilung geſchah ſogleich an dieſem Tage in den zwei nachmals gebliebenen Grundformen oder Stufen chriſtlicher Prophetie: als *λαλεῖν γλώσσαις* und als *λαλεῖν διὰ τοῦ νοός*. Die Geiſtes-Gabe war keine Sprachen-Gabe.

II. Begründung[2]).

1. Die Erkenntnißquellen für die wahre Natur der pentekoſtalen Gloſſolalie ſind: Act. 2, 1, 13; aber auch V. 14—36, und 1 Kor. 12—14.

J. C. in institutione apost. Misen. 1830. Krabbe: d. Lehre v. d. Sünde u. v. Tode in Bezieh. z. d. Auferſt. Chr. Hamb. 1836. *Doedes:* de Jesu in vitam reditu: Traj. a. Rh. 1841. — Strauß: II. 620—696. Theile: l. c. §. 37. Neander: Leb. J. 701 ff.

Griesbach: locorum N. T. ad ascensum C. in coelum spectantium sylloge: Jen. 1793. *Ammon:* adscensus J. C. in coel. hist. biblica: Gott. 1800. Deſſ. Fortbildung ꝛc. II. *Fogtmann:* de J.C. in coel. adscensu: Havn. 1826. Strauß: II. 705 ff.

1) Quellen: *Lucae* Acta. [Apokryphiſche *πράξεις Ἀποστόλων*]. *Eusebii* hist. eccl. lib. I—III.: eine zum Theil kritiſche Auswahl älteſter Tradition und Literatur. — Bearbeitungen: *Buddeus:* ecclesia apostolica: Jen. 1729. Benſon: Gſch. d. erſten Pflanzung d. chr. Relig. Halle 1768. 4. Stark: Gſch. d. chr. Kirche d. 1. Jahrh. Berl. 1779. 3 B. Heß: Gſch. u. Schrr. d. App. Zürich (1788) 1820. 3 B. *Lücke:* comm. de ecclesiâ Christianor. apostolicâ: Gott. 1813. 4. Planck: Gſch. d. Chriſtenth. in d. Periode ſ. Einfü. Gött. 1818. *Neander: Gſch. d. Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche durch d. App. 3. A. Hamb. 1841. 2 Bde. — *Riehm:* de fontib. actuum apost. Utrecht 1821. *de Meijier:* de Lucae *ἀξιοπιστίᾳ* in scribendo actuum app. libro: Hag. Com. 1827. — *Anger:* de temporum in actis App. ratione: Lips. 1833. Schott: Erört. einig. wicht. chronol. Puncte in d. Leb.-Gſch. d. Paulus: Jen. 1832. Wurm: üb. d. Zeitbeſt. im Leb. d. Paul.; in tüb. ZS. f. Th. 1833. I. Meyer: Vertheid. u. Erläut. d. Gſch. Jeſu u. d. App. aus Profanſcribenten: Hannov. 1805. — *Witsii* meletemata leidensia: L.B. 1703. *Paley:* horae paulinae (Lond. 1790) a. d. Engl. v. Henke: Helmſt. 1797. Schrader: der Ap. Paulus [1 Chronol. 2. Leben. 3. Lehre. 4. Erkl. d. Bfe. nach Korinth u. Rom]: Lpz. 1830. 4 Th. Hemſen: d. Ap. Paulus; herausg. v. Lücke: Gött. 1830. Tholuck: Lebensumſtände, Charakt. u. Sprache d. Paul.; in Stud. u. Krit. 1835. 2. St. — Böttger: Beiträ. z. hiſt. krit. Einl. in d. paul. Bfe. Gött. 1837. 5 Abthl. *Scharling:* de Paulo Ap. eiusq. adversariis: Havn. 1836. Mayerhoff: Einl. in d. petrin. Schrr. Hamb. 1835. *van Heyst:* de iudaeo-christianismo eiusq. vi in rem christ. saec. prim. L.B. 1828. — Uſteri: Entwickl. d. paul. Lehrbegr. Zür. (1824) 5. A. 1834. Dähne: Entwickl. d. paul. Lehrbegr. Halle 1835. Lücke: Commentar üb. d. Ev. Joh. I. Frommann: d. joh. Lehrbegr. L. 1839.

2) Herder: v. d. Gabe d. Sprachen am erſt. chr. Pfingſtfeſte: Riga 1794. *Meyer:* de charism. *τῶν γλωσσῶν*: Hannov. 1797. [*Christiansee:* specimen exhibens vindicias facultatis App. datae peregrinis loquendi sermonibus: Utrecht 1803.] *Ammon:* de nov. linguis: Erl. 1808. *Joh. Schulthess:* de charismatib. Sp. S.; I.: de vi et na-

Die ſchon in den zwei letztern Stellen ſelbſt und allein liegenden Gründe, für Erklärung des jeruſalemer Prophetiſmus aus dem korinthiſchen, ſind vollkommen zureichend. Denn weder Petrus in ſeiner Erklärungs= und Rechtfertigungs=Rede, noch Paulus in ſeiner Geiſtesgaben=Theorie und Aufzählung, konnte das linguiſtiſche Chariſma übergehen. — Gegen dies argumentum ex silentio ſind unkräftig alle aus Verſchiedenheit des Sprachgebrauchs entnommene Gründe für Verſchiedenheit der beiderlei Gloſſolalie. So erklärt ſich bei Paulus die Weglaſſung des ἑτέραις als eine darum zuläſſige Abkürzung, weil das Abweichende ſolchen Zungenredens vom gewöhnlichen Reden (die ἑτερότης) von ſelbſt ſich verſtand. Ebenſo, die Abwechſelung des Singular mit dem Plural, als beliebige Benennung entweder nach dem Organ oder nach den Lauten. Aehnliches gilt von ἑτέραις und καιναῖς Mc. 16, 17. — Das Vorurtheil von etwas abſonderlich Pfingſtfeſtlichem in der jeruſalemer Gloſſolalie, ſowie das von einem dieſer alleineignen Sprachgebrauche, iſt ſchon durch Lukas ſelbſt zerſtört: Act. 10, 46. 19, 6.

2. Alle die zahlreichen, nicht=chriſtlichen und chriſtlichen, Erklärungen oder Mittheilungen über Mantik oder Prophetie, ſowie die altchriſtliche Geſchichte und Apologetik, enthalten keine Spur von Vorhandenſein oder gar von Unentbehrlichkeit der Sprachenfertigkeit. Dagegen iſt die pauliniſche Abſtufung der Chariſmen durch frühere und ſpätere Geſchichte des Enthuſiaſmus und des Prophetiſmus bezeugt. So iſt auch die hebräiſche Prophetie nicht auf der Stufe der Prophetenvereine ſamueliſcher Zeit ſtehngeblieben.

3. Die Erklärung des Entſtehns der Irrmeinung in jenen Pfingſtfeſt=Verſammelten geſchieht am gemäßeſten: als Herleitung aus deren Unbekanntſchaft mit dem ausgeſtorbenen Prophetenthum, und mit der Zuſammenſetzung jener 120 Begeiſterten. Solche Entſtehung des Misverſtändniſſes verträgt ſich ſehr wol mit dem wahren Hergange; ſowie eben dieſen jener Verdacht der Trunkenheit vorausſetzt, als die zweite entſtandene Meinung, welche auch erklärt ſein will. — Die ſog. natürlich erklärenden Umdeutungen der ἑτερότης τῶν γλωσσῶν können alle nur für unglückliche gelten. — Die Mythik aber ſollte bedenken, daß ſie ſelbſt überall einen Anlaß in Zeitvorſtellungen fordert, ſich alſo hier ſelbſt widerſpricht.

III. Die erſten Erfolge.

1. Die Geiſtesgabe der λόγοι und ἔργα Jeſu begann bereits zu gelten und zu wirken als Nachbild ſeines eigenen Daſeins, als Spur ſeines fortdauernden Waltens, als Gewähr ſeines baldigen Wieder=Selbſteintretens; überhaupt als Zeichen der meſſianiſchen Zeit. Die neuen Propheten nahmen eine dem Täufer Johannes ähnliche Stellung ein. — Doch gründeten ſich die Erfolge dieſer apoſtoliſchen Anfangs=Prophetie weſentlich auch in dem Nachwirken oder Wiederaufleben des Lebens Jeſu ſelbſt. — 2. Die Erfolge ſelbſt aber beſchränkten ſich, ſtatt einer wirklichen Spaltung in der Nation, auf eine des meſſianiſchen Chriſtus wartende Diaſpora. Das Land der Stiftung, mit ſeinem alten

---

turâ dotis linguar. L. 1818. Haſe: z. Gſch. d. erſt. chr. Pfingſtfeſts; in Winer ZS. f. wiſſ. Theol. 1827. 2. H. Bleek u. Olshauſen u. Baur u. Wieſeler: in Stud. u. Krit. 1829. 1830. 1831. 1838. Steudel und Baur: in tüb. ZS. f. Theol. 1830. 2. H. Schneckenburger: Beiträ. z. Einl. ins N. T. Stuttg. 1839. Dav. Schulz: d. Geiſtesgaben d. erſt. Chriſten, insbeſ. d. ſog. Gabe d. Sprachen: Bresl. 1836. Die Ausleger zu Act. 2. u. 1 Kor. 12—14; beſ. de Wette u. Meyer. Seinecke: d. Sprachengabe d. erſten Chriſten: Lpz. 1842. *Chr. Frider. Fritzsche:* de Spir. S. commentatio IV. [Pfingſtprogramm 1844.].

und ſeinem neuen Meſſiasglauben, erwies ſich ſchon als nicht beſtimmt zum Mittelpuncte der Welt-Bekehrung.

3. Die Entwicklungen der heidniſchen und jüdiſchen Welt- und Religions-Zuſtände öffneten der neuen Weltreligion den Eintritt mehr, als ſie ihn hinderten. Aber eine Feſtſtellung des inneren Verhältniſſes dieſer Religion zu beiden älteren zugleich, vom Standpuncte derjenigen Religion ſelbſt aus, in deren Mitte ſie hervorgetreten, war nothwendig, ſollte ſie nicht gleich der jüdiſchen als bloſe Diaſpora über die Welt ſich verbreiten. So wurde des Paulus göttliche Berufung eine Fortſetzung der pentekoſtalen Geiſtes-Sendung, ein Beweis von der göttlichen Vertheilung des Pneuma-Princips und Werkes unter Mehrere, das zweite univerſale Ereigniß ſeit Chriſti Auferſtehung von der Erde.

§. 42. Auftritt des Paulus. [Act. 9. coll. 22. 26.].

Die nothwendige Auffaſſung ſeiner Berufung [1]).

Sauls Bekehrung gehört zu den ſittlichen Geiſtes-Begebenheiten, in welchen, als zu Herbeiführung einer höhern Entwicklungsſtufe beſtimmten, die an ſich immerwährende göttliche Geiſter-Führung nur eminent hervortritt. Das Geſetz für das Erklären dieſer Bekehrung iſt die Zuſammenbetrachtung des damaſcener Ereigniſſes mit allem Vorangegangenen u. ebenſo mit allem Nachgefolgten im Leben dieſes göttlich „auserſehenen Rüſtzeugs;" alſo, gleichwie im Momente der Entſcheidung, ſo die Stellung des Saul zuvor und des Paulus hernach unter Eine göttliche Vorſehung. — Die Wirkung des entſcheidenden Moments war ein Eindruck durch die Sinne auf das Innere Sauls: mit welchem ſeine beſſere Natur die Schranken der ſchlechtern durchbrach, und ſo die gleiche Empfänglichkeit für die beſſere, wie bisher für die ſchlechtere, Sache gewann und mit ihr die Entſcheidung für erſtere. Es war ein Gelangen erſt nach langer Kenntniß zur Erkenntniß; eine Umſtimmung des Gemüthes und Willens, welche die Herſtellung der von auſſen gehemmten Freiheit des Geiſtes vermittelte, das Göttliche in Sauls Natur den Gründen für die göttliche Sache zuwandte und gewann. — Die Herbeiführung des Eindrucks, welcher die Wirkung entſchied, geſchah durch ein beſonderes äuſſeres Begegniß. Aber, gleichwie die Dauer der Wirkung bedingt geblieben iſt durch fortwährende göttliche Leitung: ſo hatte die Tiefe oder Größe des Eindrucks zu ihrer Vorausſetzung die individuelle Natur und die Vorbildung Sauls, nach göttlicher Wahl und darum Begabung und Entwicklung. Das Vorangegangene hat den Eindruck, das Nachgefolgte hat den Erfolg des einzelnen äuſſern Begegniſſes pſychiſch möglich gemacht; Beides, ohne deſſen Nothwendigkeit zu vermindern. So iſt es geſchehn, daß der erſcheinende Jeſus für Saul kein Fetiſch

---

1) Die drei irrigen Auffaſſungen der Bekehrung Sauls ſind die gewöhnlichen: eine übernatürliche mit ihrem misverſtandenen Supranaturaliſmus; eine natürliche, zuletzt aus Naturaliſmus; eine mythiſche, mit ihrer Willkür aus Verzweiflung. Es bedarf weder des Wunderglaubens noch des Unglaubens. Der eine iſt Aufhebung der Natur durch Gott; der andre, Aufhebung Gottes durch die Natur. Beide ſind zugleich Aufhebung der Freiheit, und ſo der Realität des Begriffs von göttlichem und menſchlichem Geiſt; durch Stellung des Letztern entweder unter die Alleinmacht einer Gottheit, oder unter die Selbſtmacht einer Natur. In ſolcher Natur und unter ſolcher Gottheit gibt es keinen Menſchen-Geiſt.

war; denn er war von ihm ſchon zuvor gekannt und wurde von ihm nachmals allmälig immer vollkommner erkannt. So iſt's aber auch geſchehn, daß die Bekehrung nicht eine blos naturnothwendige ſelbſtändige Entwicklungs-Folge aus Sauls Anlage und Bildung war; denn dieſe hatten ihn nicht zur Anerkenntniß Chriſti geleitet. Die Erklärung des damaſcener Bekehrungs-Actes zu nicht weniger und nicht mehr als der Kataſtrophe der Entſcheidung iſt die authentiſche [Gal. 1, 15.]. Derſelbe war die Epoche in einer ſtetigen Reihe von Einwirkungen Deſſen, welcher die Geiſterwelt führt wie die Auſſennatur leitet.

I. Die Vor-Bildung Sauls.

1. Sauls frühere Bildung gab ihm die Kenntniß der in Paläſtina ſtreitenden Religions-Lehrſyſteme. Genaue und umfaſſende Kenntniß des jüdiſchen iſt authentiſch bezeugt: Act. 22, 3. 26, 4—7. Phil. 3, 5. Gal. 1, 14. [*Hieron.* vir. illustr. 5.]. Bekanntſchaft auch mit dem jüdiſchen und heidniſchen Helleniſmus iſt durch ſeine paläſtiniſch-phariſäiſche Jugendbildung keineswegs ausgeſchloſſen; wol aber die noch wichtigere reine Einſicht in den prophetiſchen Hebraiſmus. Kenntniß der Lehre und der Perſon Jeſu iſt durch die Natur der Sache ſelbſt beinah gewiß, auch ohne andre ausdrückliche Zeugniſſe als das 2 Kor. 5, 16. [1]).

2. Das Ergebniß aus ſolcher Kenntniß, für Sauls Ueberzeugung und Geſinnung, war ein zweifaches. — Einerſeits, fanatiſche Entſchiedenheit für Phariſäer-Judenthum. Denn die von der Manie natürlichen Erklärens erſonnene „Schwankung" Sauls iſt durch Pauli Gegenerklärung abgewieſen. Und durch Gamaliels Dilemma [Act. 5, 34—39] wird ſie übel gerechtfertiget. Dieſer legt ſeine Ueberzeugung vom Wiederuntergange des „Menſchenwerkes" ſelbſt dar, durch ſein einſeitiges Verſchweigen der (auch einem Phariſäer annehmbar) auch für die Göttlichkeit redenden Gründe aus den Propheten. — Andrerſeits, ergab ſich aus jener Kenntniß Sauls zwar kein Erklärungs-Grund, aber ein natürlich vermittelnder Möglichkeits-Grund ſeines Religions-

---

1) Zwar entſcheidet in dieſer Stelle weder Gedanke noch Zuſammenhang, ob die Rede communicativ oder blos perſönlich-pauliniſch ſei. Aber, auch in erſterem Falle ſchließt Paulus ſich mit ein. Nun iſt der Zweck der Stelle derſelbe wie Rom. 6., beſ. V. 4. 9. 10: nicht das leibliche, ſondern das verherrlichte geiſtige Chriſtus-Leben ſoll fernerhin die Lebensnorm der neuen Menſchenſchöpfung ſein. „Wir kennen von nun an Niemand ſeinem blos leiblichen Daſein nach; jeder Chriſt iſt für uns vorhanden nur als eine neue Creatur, an welcher das alte leibliche Leben ein Vergangenes iſt. Haben wir aber auch dem leiblichen Leben nach Chriſtum gekannt, ſo kennen wir ihn ſo doch jetzt nicht mehr." Die Argumentation beruht weſentlich auf der Gültigkeit ſolcher Unterſcheidung eines zweifachen Daſeins auch von Chriſtus ſelbſt: als welcher ebenfalls nur ehemals und nun nicht ferner ſeinem blos leiblichen Leben nach für die Chriſten vorhanden ſei. So erfordert dieſelbe, daß das den leiblichen Chriſtus Gekannt-haben als wirkliche und perſönliche Thatſache geſetzt ſei. Denn nur als ſolche konnte daſſelbe wider Pauli Hauptſatz zu zeugen ſcheinen und die von ihm gegebne Erklärung nöthig machen, daß gegenwärtig Chriſtus ebenſo für die Chriſten, wie Dieſe für einander, nicht mehr dem Fleiſche nach vorhanden ſei. Hingegen die Faſſung des *εἰ καὶ* als eines bloſen geſetzten Falles, und die des *Χριστὸς* nur als „Meſſias in abstracto", (während das Wort nach wie vor auf die Perſon Jeſus geht), würde auch grammatiſch falſch ſein. — So beweiſt die Stelle, daß Saul Jeſum perſönlich gekannt. Und 1 Kor. 9, 1. wird mit mindeſtens gleichem Rechte auf dies frühere *ἑωρακέναι* bezogen, wie auf das *ὤφθη* 1 Kor. 15, 8. oder Act. 9.

wechſels: dieſelbe erhielt die Empfänglichkeit offen, wie für phariſäiſche Einflüſſe ſo für gegentheilige Eindrücke. Denn die den „übernatürlichen" Erklärern unvermeidlichen Fictionen, einer phariſäiſchen Natur Sauls und einer naturnothwendigen Höhermacht der Phariſäer-Lehre über Chriſti Lehre, verurtheilen ſich ſelbſt. — Aber ein beſonderer, als göttlich geleitet erkennbarer und ſinnlicher, Eindruck auf Saul (gleichwie zuvor bei den früheren Jüngern) blieb nothwendig. Aus einem innern Grunde: um, wie Dieſe aus ſchwächlicher Unentſchiedenheit, ſo aus doctrinärer Gegenentſchiedenheit emporgeriſſen zu werden. Aus einem äuſſern Grunde: weil es einer den ältern Apoſteln gleichſtellenden authentiſchen Berufung und Einſetzung bedurfte.

II. Die damaſcener Chriſtophanie.

1. Der Sinnen-Eindruck des Naturbegebniſſes im göttlichen Dienſte geſchah auf einen erregbaren, einen religiös geſinnten, einen mit dem Gegenſatze des Jüdiſchen und Chriſtlichen jetzt beſchäftigten wie längſt bekannten Geiſt. So konnte dem äuſſern Vorgang ein inneres Geſchehn entſprechen, Beides für ein göttlich Verurſachtes gelten, das Ganze als göttliches Zeichen für Chriſti vielmehr als für der Phariſäer Sache erkannt werden. Auch dieſer dritte Erfolg war naturgemäß: dem für das Jüdiſche bereits Entſchiedenen konnte die durch ihre ganze Beſchaffenheit ſchreckende Erſcheinung nur ein von demſelben abmahnendes und auf das Chriſtliche hinleitendes Zeichen ſein. — Es war ein Erſcheinen Chriſti, ähnlich wie ſolches früher den unmittelbaren Jüngern geworden [1 Kor. 15, 8.]; aber ein nun ſchon geiſtigeres. Das prophetiſche Geſicht war für Saul ein objectives, weil Urſache wie Gegenſtand deſſelben in der That auſſer ihm lag. Er ſchaute wirklich im Geiſt die Geſtalt Chriſti, vernahm wirklich im Geiſt ſeine Stimme; mit derſelben Lebendigkeit wie bei ſinnlichem Wahrnehmen, aber nicht durch ein leibliches Sehen und Hören. [Nach beiden Berichten, Act. 9, 4. 8. wie 22, 7. 11., ſah auch Paulus ſinnlich nur das *φῶς* und nicht den *Κύριος* ſelbſt, hörte er nur deſſen Stimme; und zwar, folgerecht, auch nicht ſinnlich. Act. 9, 7. 27. aber iſt aus 22, 9. 11. 9, 8. zu berichtigen. Und das Zuſammentreffen mit Ananias iſt nur eine erſonnene Schwierigkeit.].

2. Die authentiſche Begründung dieſer Stellung des damaſcener Ereigniſſes (abgeſehn von ſeinem äuſſeren Anlaſſe) unter die Gattung prophetiſcher Geſichte ſteht Act. 26, 19. Und ſie liegt überhaupt in der auch noch ſpätern Fortdauer ſolcher theilweiſe ekſtatiſchen Prophetie des Paulus [Act. 22, 17. 18, 9. 11, 5. 2 Kor. 12, 1—12.], ſowie in der Analogie des hebräiſchen Prophetenthums, das hier ſich erneuert hat.

III. Die fortwährende Selbſt-Offenbarung Chriſti.

Es iſt aber überhaupt die Chriſtophanie zur Saulsbekehrung, dem Paulus ſelbſt wie in der That, eben nur der entſcheidende Eintritt „der Prophetie des neuen Bundes" auch perſönlich für Ihn geweſen; ähnlich den Chriſtus-Erſcheinungen und der Geiſtes-Mittheilung an die älteren Jünger vor und am Pfingſtfeſte. Die momentane *χριστοφάνεια* durch die Sinne iſt zur perennirenden *ἀποκάλυψις Χριστοῦ* durch den Geiſt geworden. Die dort eröffnete Paulus-Prophetie hat ihn durch ſein ganzes nachfolgendes Leben begleitet; in jenen zwei Grundformen aller ur-chriſtlichen wie alt-hebräiſchen Prophetie: in der ſinnlich-geiſtigen Form ekſtatiſcher wie ſymboliſcher Propheten-Geſichte [vgl. oben

II. 2,]; mehr noch und für gewöhnlich, in der rein-geiſtigen Form prophetiſchen Empfangens vom Geiſt durch den Geiſt.

1. Der Beweis liegt, zunächſt, in Pauli authentiſchen Selbſterklärungen deutlich genug vor; um zu erkennen, daß dieſer ſpätgeborne Sohn des Chriſtus-Geiſtes ſeine (wie der Anderen) Stellung zu dieſem ſich gedacht hat, wie ſie wirklich war: im Sinne des Supranaturaliſmus der ächten Myſtik oder der althebräiſchen Prophetie. Das heiſſt: nicht, als eine ſich-ſelbſt-genugſame ſelbſtändige Eigenkräftigkeit und Eigenthätigkeit des Menſchen-Geiſtes; aber, als eine wirkliche Wirkung der von Chriſtus fort und fort ausgehenden Kraft des Geiſtes vom Vater auch in Ihm ſelber, und ſo als That-Erfüllung jener Verheiſſung Chriſti Jo. 14, 26. 16, 12—15. [1]).

a. Des Apoſtels Auffaſſung Chriſti als Geiſtes, in Bezug auf deſſen Einſenkung in die das Werk fortſetzenden Stellvertreter, ſein Begriff vom Apoſtolat, als einer *πρέσβευσις ὑπὲρ Χριστοῦ δι᾽ ἀποκαλύψεως Χριστοῦ λαλοῦντος ἐν τοῖς ἑαυτοῦ*, iſt vornehmlich niedergelegt in: 2 Kor. 5, 16—20. 1 Kor. 1—4. coll. 2 Kor. 13, 3. Hier, der gleiche Gegenſatz zweier Irrbegriffe von Chriſtus-Offenbarung und Apoſtolat: eines die Nach-Offenbarung auf gewiſſe Perſonen als Allein-Apoſtel einſchränkenden, [1 Kor. 1, 12. 3, 4—15. 4, 6. coll. Gal. 1. et 2.]; und eines ſie maaßlos unbedingt auf jede Individualität erweiternden, daher leicht die Weisheit aus Gott mit Menſchenweisheit vermiſchenden, [1 Kor. 1, 17—31. 3, 16—23. Cap. 4. 2 Kor. 10, 7—18. 11, 4—23. 13, 5.]. Das Unterſcheidende beider Korinthier-Parteien, und der Hauptgegenſtand pauliniſcher Polemik, war hier nicht zunächſt ihre Religionslehre; ſondern der entweder excluſiv-poſitive oder ſynkretiſtiſch-unpoſitive Offenbarungsglaube, entweder ausſchlieſſende Anhänglichkeit an irgendwelchen Einen Apoſtel, oder Selbſtgenugſamkeit der Einzelnen vermöge der Unmittelbarkeit ihres perſönlichen Verbandes mit Chriſto [*οἱ Χριστοῦ*]. Des Paulus eigene Feſtſtellung des Offenbarungs- oder Apoſtel-Begriffes iſt eben der alt-prophetiſche. Dieſer hat ſeinen beſtimmteſten Ausdruck in dem *ἐν ἐμοὶ λαλῶν Χριστός* 2 Kor. 13, 3; vgl. mit 10, 7. 18. 12, 9—12. 1 Kor. 2, 10—16. [*ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν*] 3, 23. 4, 1. Gal. 1, 8—16. [*ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί*]. Hiermit waren beide Sätze anerkannt: der vom nur Einen untheilbaren Chriſtusgeiſt und Chriſtenthum [1 Kor.

---

1) Das häufige zweifache Misverſtändniß dieſer Einſetzungs-Stellen chriſtlicher Prophetie [vgl. mit Jo. 20, 21. 22.], ſomit der Prophetie ſelbſt, iſt die nicht gleiche Beachtung ihrer zwei gleich weſentlichen Beſtandtheile. Der Paraklet ſoll „vom Vater durch Chriſtus an die Menſchen gelangen, ſoll ein nicht von ſich ſelbſt aus redender Menſchengeiſt ſein; ſondern, ein zunächſt (die unmittelbaren Jünger) an alles das ſchon Vernommene nur erinnernder, dann weiter (in den ſpäteren Nachfolgern) ein alles von Chriſtus empfangender od. entnehmender, ein dieſen geiſtig ſtets-Gegenwärtigen in ſich vernehmender, und nur ſo in die ganze volle u. reine Wahrheit hineinführend. Das *ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται* und das *ὅσα ἂν ἀκούσῃ λαλήσει* und das *ἐμὲ δοξάσει* ſpricht die fortdauernde Gebundenheit an Chriſtus, als den perennen Geiſtes- und Wahrheit-Quell, aus; die Verherrlichung Chriſti durch den Gottesgeiſt als ſeinen Geiſt am Menſchengeiſte, nicht deſſen Selbſtherrlichkeit. Andrerſeits, (u. das iſt die jener objectiven entſprechende ſubjective Seite der Verheiſſung), ſoll der Paraklet ein Geiſt in den Empfangenden ſelbſt, ihr eigner Geiſt werden. Jeſus betet für ſie zum Vater; und ſie ſelbſt ſollen zum Vater für ſich beten. [Jo. 17; beſ. V. 6—8. 11—23. Jo. 14, 12—17. 23. 15, 1—8. 15. 16. 16, 23—27.].

3, 11. 2 Kor. 11, 4. Gal. 1, 8.]; und der vom eignen Gewiſſen wie vom Erfolg oder einſtigen Chriſtusgericht, als der allein möglichen zweifachen Gewähr für Aechtheit [1 Kor. 3, 12 ff. 12, 3.].

b. Derſelbe Paulus hat aber auch, neben Anerkennung ebenſo der Mannichfaltigkeit der Geiſtesgaben und ihrer Aeuſſerungs-Arten, wie der Einheit des Geiſtes in ihnen, die große Stufenverſchiedenheit derſelben im Werthe ſtreng behauptet. Er vindicirt ſich den rein geiſtigen und ſo in die Tiefen der Gottheit hinabdringenden oder die Gottesgeheimniſſe verwaltenden Chriſtusgeiſt [1 Kor. 2.]; obwol nicht in deſſen Vollkommenheit [1 Kor. 13, 9—12]. Aber, die auch ihm ſelbſt gewordenen *ἀποκαλύψεις δι᾽ ὀπτασιῶν καὶ ἐκστάσεων* ſind ihm nicht das Weſen [2 Kor. 12, 1—9.]. Die Gloſſolalie ſteht ihm tief in der Stufenreihe der *φανέρωσις τοῦ πνεύματος*. Uebrigens hing dieſelbe jedenfalls mit dem einbildungsvollen Pneuma-Glauben jener *τῶν Χριστοῦ* zuſammen. Daher des Apoſtels 1 Kor. 12—14 ausgeführte Chariſmen-Theorie [1]).

2. Ein mittelbarer Beweis dafür, daß die Chriſtus-Offenbarung dem Paulus ſelbſt vorzugsweiſe die ſtetig fortwährende war, tritt noch hinzu. Sie allein nämlich iſt der mit Pauli Moralität vereinbare Erklärungsgrund für die große Geiſtes-Freiheit ſeiner geſammten Stellung zu Jeſu Geſchichte und Lehre, nicht allein für ſeine entſchiedene Selbſtändigkeit gegenüber den unmittelbaren Jeſus-Jüngern. Von Letzterer zeugt Gal. 1, 12 allgemein, und 1 Kor. 11, 23 beiſpielsweiſe. Von Erſterer, als ähnlich der Stellung hebräiſcher Propheten zu Moſes, iſt dieſes Apoſtels Lehrbegriff und geſammtes Wirken der durchgeführte Thatbeweis. — Des Paulus Eintritt in den Apoſtel-Kreis war, nach dem pentekoſtalen Stiftungsfeſt der Kirche, des Chriſtenthums größtes Ereigniß. Derſelbe hat der auſſerordentlichen religiöſen Erregung und

---

1) Die *γένη γλωσσῶν* werden zwar von Paulus ſelbſt [14, 21] mit den *ἑτερογλώσσοις καὶ χείλεσιν ἑτέροις* aus Jes. 28, 11 verglichen. Aber der Vergleichungs-Punct iſt doch, wie bei der Vergleichung mit den *ἄψυχα φωνὴν διδόντα* [14, 7], nur die Unverſtändlichkeit ſolcher *γένη φωνῶν*, als ein Act des *πνεῦμα* ohne *νοῦς*. — Der Wechſel des Numerus, *γλώσσῃ* und *γλώσσαις* [ſelbſt 14, 18. 19.], iſt genau ſo begreiflich, wie der Unterſchied u. Zuſammenhang zwiſchen Organ und Lauten [*γλῶσσαι* = *φωναί*]. — Ueberhaupt, alle Scheingründe aus dem Sprachgebrauche bei Paulus ſelbſt, für eine Sprachengabe, verſchwinden, ſobald *γλῶσσαι* oder *γλῶσσα* einzig auf Form und Organ des *λαλεῖν* bezogen wird. Denn deſſen Inhalt, Lobgeſang u. dgl., iſt hier ganz gleichgültig. Pauli ganze Theorie der Chariſmen geht einzig auf die Form; und deren zwei Hauptarten hinſichtlich der redenden Chariſmen (auſſer den handelnden) ſind durch *πνεῦμα* und *νοῦς* unterſchieden; ſomit gar nicht nach ihrem durch den Inhalt, ſondern nach ihrem durch die Form beſtimmten Werthe. Und als die Form ſelbſt iſt einzig die durch's Organ beſtimmte, die Zungenbewegung, zu denken. Denn alle andre Form-Beſtimmungen, bei den Auslegern zur Acten- und Korinthier-Stelle, ſind th. an ſich unerweisbare, th. durch des Apoſtels Charakteriſtik entw. unbegründete od. ausgeſchloſſene. — Die vermeinten poſitiven Gründe für eine Sprachengabe auch bei Paulus [*Fritzsche* l. c.] erſcheinen als unhaltbar. So, der vom angeblichen Beweis-Zweck durch Wunder od. Orakelerfüllung entlehnte. Denn Jes. 28, 11. und Joël 3. ſind von den Juden ſo wenig jemals auf Sprachengabe gedeutet, wie von Petrus in ſeiner Pfingſtrede od. von Paulus 1 Kor. 14, 21. 22. Sie konnten nicht ſo gedeutet werden; und, das Eintreten prophetiſcher Erregtheit genügte zum Beweis. Gleich unhaltbar iſt der Grund: es würde nur das Reden in fremden Sprachen, nicht auch das in bloſer Gemüths-Erregtheit, einer *ἑρμηνεία* bedurft haben.

Bewegung der Zeit ihre Richtung gegeben, und die Frage vom Verhältniß zwiſchen Judenthum und Heidenthum in der den Stifter des Chriſtenthums erreichendſten Weiſe zur Entſcheidung gebracht.

§. 43. Gemeinden-Gründung während des Zuſammenhangs der Paläſtinenſer und Antiochener:

von nach 35. bis nach 50. [Act. 9, 19—15, 35.]

I. Eröffnung der antiochener Juden- und Heiden-Miſſion.

1. Der ſagenhafte Anfang des Heiden-Zutritts iſt an einen Briefwechſel Jeſu mit Abgar [oder Agbar, akbar] von Edeſſa und an Acta Pilati geknüpft[1]. — Der geſchichtliche Anfang iſt nicht durch die paläſtiniſchen Apoſtel und die Mehrheit in der jeruſalemer Gemeinde gemacht worden [Act. 9, 31 — 11, 19.]; vielmehr durch eine helleniſtiſche Minderzahl in derſelben, namentlich Joſes Barnabas [11, 20—24].

2. Paulus war ohne Antheil wenigſtens an dieſem erſten Heidenzutritt. Für die (wol nie ganz ausſchließliche, auch nur allmälige) Führung vorzugsweiſe dieſes Namens iſt kein Anlaß und kein Anfangspunct mit Sicherheit anzugeben; eben wegen der Art ſeiner erſten (nur gelegentlichen) Einführung durch Lukas, Act. 13, 9. Doch kann das Heidenapoſtel-Amt als Hauptbeweggrund kaum zweifelhaft ſein. — Aus der nächſten Zeit nach ſeiner Bekehrung [Act. 9, 19—30. coll. Gal. 1, 17—24. Act. 22, 17—21.] tritt vornehmlich dies hervor: daß bereits in ihr ſeinerſeits kein engerer Anſchluß an die jeruſalemer Apoſtelgemeinde ſtattfand; daß ihm vielmehr eben in Jeruſalem ſein vorzüglicher Beruf für die Heiden, und mit dieſem die Selbſtändigkeit ſeiner Miſſion ſich entſchied.

3. Die vollſtändigere erſte Juden- und Heiden-Union, in der erſten gemiſchten Chriſtengemeinde zu Antiochia, wurde des Barnabas und Paulus gemeinſames Werk. Bedeutſam war es, daß in dieſer Stammgemeinde des nachmals herrſchend gewordenen pauliniſchen Chriſtenthums, auf Anlaß des Heidenbeitritts, der Chriſten-Name entſtand: [Act. 11, 25. 26. coll. Act. 26, 28. 1 Petr. 4, 16.]. — Wol noch in demſelben Jahre 44. der jeruſalemer Collectenreiſe [Act. 11, 27—12, 25] folgte die erſte Miſſionsreiſe der zwei Juden- und Heiden-Apoſtel [Act. 13. 14.].

4. Von dem Jahre 44., als dem einzigen aus Pauli Lebenszeit, das in die Zeitgeſchichte beſtimmt ſich einordnet, iſt die geſammte pauliniſche Chronologie abhängig[2].

---

1) Einzelne, ſcheinbare od. wirkliche, Vorangänge in der Evangelien-Geſchichte ſelbſt: [Mt. 2, 1 ff.] 15, 21 ff. Luc. 7, 2 ff. Jo. 12, 20 ff. [vgl. 7, 35.]. Mt. 27, 54. Luc. 13, 28—30. — Der Brief Jeſu [*Euseb.* hist. eccl. 1, 13.]: *Ἄβγαρε. Μακάριος εἶ πιστεύσας ἐν ἐμοί, μὴ ἑωρακώς με. Γέγραπται γὰρ περὶ ἐμοῦ, τοὺς ἑωρακότας με μὴ πιστεύσειν μοι, ἵνα οἱ μὴ ἑωρακότες αὐτοὶ πιστεύσωσι καὶ ζήσωνται. Περὶ δὲ οὗ ἔγραψάς μοι ἐλθεῖν πρός σε, δέον ἐστὶ πάντα δι' ἃ ἀπεστάλην ἐνταῦθα πληρῶσαί με, καὶ μετὰ τὸ πληρῶσαι οὕτως ἀναληφθῆναι πρὸς τὸν ἀποστείλαντά με. Καὶ ἐπειδὰν ἀναληφθῶ, ἀποστελῶ σοί τινα τῶν μαθητῶν μου, ἵνα ἰάσηταί σου τὸ πάθος καὶ ζωήν σοι καὶ τοῖς σύν σοι παράσχηται.* — Acta Pilati: *Justin.* apolog. I. 35. 48. *Tert.* apol. 21. coll. 5. *Euseb.* 2, 2. coll. 1, 9. 11. 9, 5. 7. Vgl. Evang. Nicodemi c. 1—16., nebſt 2 Epiſteln des Pilatus an Tiberius u. 1 an Claudius: in *Thilo* cod. apocryph.

2) Vgl. Act. 11, 30. 12, 23—25. *Joseph.* arch. 19, 8, 2. [*Anger:* de tempp. in

II. Vertheilung der jeruſalemer und antiochener Miſſion in eine rein-jüdiſche und eine gemiſchte. [Act. 15. Gal. 2.] [1]).

1. Die Heiden-Frage, und das ſelbſtändige Auftreten der „helleniſtiſchen Apoſtel" überhaupt, veranlaſſte endlich, wol bald nach d. J. 50 zu Jeruſalem, die in der Chriſtenheit erſte berathende Verſammlung, nebſt der erſten öffentlichen Urkunde in Religionsſachen. Der Gegenſtand des Streites war nicht blos die, nach Verſchiedenheit des entweder rein jüdiſchen oder zugleich-heidniſchen Wirkungskreiſes abzumeſſende, Methode. So hätte nicht, gerade nachdem der Erfolg die helleniſtiſche bewährt hatte, eine ſolche Berathung als nothwendig erſcheinen können. Vielmehr war derſelbe, wie Inhalt und Gang der Verhandlung ſelbſt beweiſt: die Heilsnothwendigkeit des ganzen moſaiſchen Geſetzes entweder, oder die Alleingenugſamkeit der Gnade Gottes in Chriſto, für Heiden und Juden. Nur der Wortlaut des Beſchluſſes ging dahin: den Heiden ihre Bekehrung durch Auflegung des Noah-Geſetzes allein, anſtatt des Moſes-Geſetzes, zu erleichtern. Dagegen der Sinn deſſelben in Jeruſalem war: daß Moſis Geſetz für die Meſſias-Juden fortbeſtehen, und für die Heiden in Zukunft gültig werden ſolle. Den Beweis enthält: theils Act. 15, 21. [wo die allgemeine Möglichkeit für die Heiden, das Moſesgeſetz kennen zu lernen, geprieſen wird], theils Act. 21, 20—25. [wo dieſelbe Sinnfaſſung noch ſpät in Jeruſalem feſtgehalten ſich zeigt].

2. So ließ dieſe älteſte Unionsformel den innern religionsdogmatiſchen Weſenspunct unentſchieden, und war der Zweck ſolcher formellen Union die vor allem nothwendige äuſſere Kircheneinheit. Daher, nach Gal. 2, 7—9, die Privatübereinkunft der Führer des Werks über abgeſondertes Nebeneinanderbeſtehn ſich vertheilender zweier Miſſionen. Und dieſes hat auch in

---

Act. App. rat.: L. 1833.]. Die Zurück- und Vorwärts-Rechnung vom J. 44. führt auf Antiochia's Stiftungsjahr und Pauli Auftrittsjahr daſelbſt. Dagegen hindert die Unbekanntheit der Zeitdauer aller einzelnen Lebensmomente, vor wie nach dieſem Normaljahr, eine genauere Beſtimmung innerhalb der zwei äuſſerſten möglichen od. wahrſcheinlichen Grenzpuncte des öffentlichen Lebens Pauli, der Jahre 37 [35] und 67. Die Aufeinanderfolge der Hauptbegebenheiten iſt geſicherter, als die der (ſämmtlich in die ſpätere Zeit, nach 50., gehörenden) Sendſchreiben. Für dieſe iſt die wichtigſte Eintheilung die in Reiſe-Briefe und römiſche Briefe.

1) Für die Paralleliſirung von Gal. 2. mit Act. 15., u. nicht mit Act. 11, 29—12, 25, ſind die Gründe überwiegend. Paulus würde in der frühern Zeit von Act. 12., vor ſeiner Bewährung vor ſich ſelbſt und den Paläſtinenſern durch die größern Erfolge bei Heiden als bei Juden, in Jeruſalem weder ſo weit durchgedrungen noch ſo entſchieden aufgetreten ſein, wie er es Gal. 2. darſtellt. Und nach ſolcher Uebereinkunft, wie Gal. 2, 7—9, konnte nicht noch eine ſolche berathende Verhandlung wie Act. 15. nöthig werden. Die Gal. 2, 1. genannte u. vollkommen beglaubigte Jahrezahl 14 iſt mit Act. 12. ſchlechthin unvereinbar. Hingegen das κατὰ ἀποκάλυψιν, V. 2, bezeichnet blos den auch eigenen Entſchluß Pauli neben ſeiner Erwählung zum Abgeordneten; ſonſt würde es mit beiden Reiſen gleichmäßig ſtreiten. Der geſammte Inhalt von Gal. 2. findet gar keinen Haltpunct in Act. 12.; aber in Act. 15. Denn die hier erzählte öffentliche Geſammtverhandlung iſt Gal. 2, 2. zwar nur angedeutet, durch die Unterſcheidung des αὐτοῖς und des κατ' ἰδίαν τοῖς δοκοῦσιν ἀνατίθεσθαι. Aber nicht ſie, ſondern nur die Anerkennung des paulin. Apoſtolats durch die vornehmſten Apoſtel war für den Zweck des Galaterbriefs erforderlich. Des Petrus und Barnabas Schwankung, Gal. 2, 11 ff., noch nach dem jeruſalemer Beſchluſſe, entſpricht gerade dem Hergange auf dieſer Verſammlung.

der Folge nur allmälig und theilweiſe noch in der Apoſtelzeit einer innern Union näher geführt.

§. 44. Abgeſonderte Miſſion u. Lebensende d. Heiden-Apoſtels: von nach 50. bis um 67. [Act. 15, 36—28, 31.].

I. Rein pauliniſche Gemeinden-Gründung.

1. Der Wirkungskreis des Paulus, von nach 50. bis um 60., beſtimmt nach ſeiner perſönlichen Anweſenheit, wechſelte zwiſchen Syrien und Kleinaſien, Macedonien und Griechenland. Es war Eine evangeliſche Wanderung; der Apoſtel für die Weltreligion hatte keine beſtimmte Heimat mehr. Es war zugleich die Zeit der freien Ausbildung ſeines Evangeliums als Lehre. — Der Wirkungskreis, beſtimmt nach ſeiner mittelbaren Miſſionsthätigkeit, in drei Formen, durch Schüler oder Gehülfen und Sendſchreiben und gegebene Anregung, war größer oder zuſammenhangender als der perſönliche. Darum erſtreckte ſich der „pauliniſch-apoſtoliſche“ Gemeinden-Kreis auch auf ſolche Gegenden oder Städte, die ſein apoſtoliſcher Fuß nie betreten hat. — 2. Der Größe unmittelbarer Erfolge kam, in dieſem leiden- wie thatenreichen Apoſtel-Leben, die Macht der Gegenwirkungen gleich, in welche die Juden und Judenchriſten und Heiden ſich theilten. Eine Volks-Kirche war es, was aus dieſen Allen ſich ſammelte; doch nicht unter der rohen Volksmaſſe allein, wie ſchon die unmöglich für ſolche geſchriebenen Briefe erweiſen [1]).

II. Lebens-Ende des Paulus [2]).

Die mindeſtens zwanzigjährige öffentliche und freie Thätigkeit des Apoſtels ſchloß ſich, um d. J. 60, mit einer zunächſt jüdiſch-paläſtiniſchen, dann heidniſch-römiſchen Gefangenſchaft. [Act. 21, 17 ff. coll. *Joseph.* arch. 20, 8, 1 sq.]. Denn erſt ganz zuletzt hat er an der Judennation verzweifelt [Act. 28, 28.]. — Der abgebrochene Schluß der Lukas-Acten, die kirchliche Tradition von Paulus Tode erſt im J. 67, die römiſchen Briefe des Apoſtels, und Nachrichten bei Kirchenſchriftſtellern haben die Hypotheſe veranlaſſt: von einer Erneuerung der apoſtoliſchen Reiſen, u. dem Tode erſt in einer zweiten römiſchen Gefangenſchaft. Aber alle Gründe erſcheinen als unausreichend [3]).

1) Vermittelſt der Entwicklung des Chriſtenthums als Lehre inſonderheit entſchied das Leben des Paulus, durch den in daſſelbe gelegten Reichthum des göttlichen Pneuma, bereits in jener Zeit den Sieg über jüdiſche und heidniſche und ſynkretiſtiſch-halbchriſtliche Welt. Der zweifache Grund-Gegenſatz ſtand feſt: wider die moraliſche Superſtition der Einen, welchen der nicht „unbekannte“ Gott doch nur zum Träger eingebildeter Geſetz-Gerechtigkeit geworden; wider die religiöſe Superſtition der Andern, welche Gott geſucht und nur Götter gefunden: ſo daß Beiden die Sünde geblieben.

2) Vgl. Winer RealWB., unt. Paulus. Schrader l. c. I. 227 ff. *Wolf:* de alt. P. Ap. captivitate: L. 1819. Baur: in Tüb. ZS. f. Theol. 1831. 4. St. 148 ff.; und, die ſog. Paſtoralbriefe, Tüb. 1835. — Mynſter: kl. theol. Schrr.: Kopenh. 1825. Neander: Apoſt.-Gſch. 410 ff.

3) Einige der aufgeſtellten Gründe ſind ſelbſt keine ſcheinbaren. So: *Dionys.* Kor. ap. Eus. 2, 25., und *Euseb.* hi. eccl. 2, 22. Denn dort hebt das angeblich beweiſende Wort *ὁμόσε* ſelbſt, hier das *λόγος ἔχει* die Beweiskraft auf. Ebenſo: die Inhalte der Briefe I Tim. und Tit.: zur Kenntniß von den daſelbſt bezeichneten Irrlehren bedurfte es nicht einer neuerlichen Gegenwart. Dieſe ſtammten aus der ſchon früher vorhandnen Juden-kabbalah [vgl. d. Koloſſerbrief], oder wurden dem Apoſtel leicht durch ſeinen Briefwechſel bekannt.

1. Erſter Grund: *Klem. Rom.* ad Kor. I, 5. [1]). — Dagegen: Die ganze Stelle iſt rhetoriſcher Panegyricus. Von *τέρμα τῆς δύσεως* iſt ſchon dies zweifelhaft: daß es, neben den auch nicht der Abſicht nach beſtimmten Ausdrücken *ἑπτάκις* und *ὅλον τὸν κόσμον*, eine genauere Angabe ſein ſolle oder könne. Aber, für Korinthier zumal, [auf deren Standpunct Klemens ſich ſtellen muſſte], war nur Rom als die Weſtgrenze der *οἰκουμένη* verſtändlich: weil jede Andersbeſtimmung dieſes allein gewöhnlich angenommenen Grenzpunctes fehlte, hingegen die ſogleich nachfolgende Erwähnung des Todes auf Rom führte.

2. Zweiter Grund: des Paulus römiſche Briefe. — a. Der zweite Timotheus=Brief enthält keine ſicheren Nöthigungsgründe zu Annahme ſeiner Abfaſſung in einer zweiten Gefangenſchaft [2]). — b. Die zwei Sendſchreiben aus Rom, 2 Timoth. und Philipp., geben weſentlich ein und daſſelbe Bild, beurkunden hiermit nur Eine Haft. Es iſt durchaus ähnliche Schwankung der Lage und Ausſicht und Stimmung des Apoſtels, zwiſchen zweierlei gleich möglichem Ausgang [3]). — c. Ueberhaupt aber würde eine

---

Zwar der Mangel deutlicher Anzeigen, von Unterſcheidung zweier Gefangenſchaften und vom Wirken des Ap. in der Zwiſchenzeit, erklärt ſich aus der mangelhaften Ueberlieferung über die ſpätere Apoſtelgeſchichte überhaupt. Aber auch ſo berechtigen doch nur zwingende Gründe, die Maſſe des in der Tradition verſchollenen Wichtigen zu häufen. Und die Ausfüllung der Zwiſchenzeit läſſt ſich nur der bloſen Möglichkeit nach aus Philem. 22. und Rom. 15, 24—28. bewirken. Der apoſtol. Wirkſamkeit lag (dem Bedürfniſſe wie dem Raume nach) Italien näher, als Kleinaſien und Spanien.

1) *Διὰ ζῆλον ὁ Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέσχεν· ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, φυγαδευθείς, λιθασθείς· κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν. δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών, καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου.* Es mag zweifelhaft ſein, ob *μαρτυρήσας* den Tod mitbezeichne u. alſo Rom als das *τέρμα τ. δύσ.* beweiſe. Aber, wenn es bloſe wiederholte Zeugniß=Ablegung bedeutet, ſo iſt die Stelle wenigſtens aus den Zeugniſſen für des Paulus Märtyrertod in Rom zu ſtreichen.

2) Einzelſtellen: 2, 16—18: Dieſe Irrlehren waren entweder ſchon zur Zeit der von Lukas allein=erwähnten Anweſenheit Pauli in Kleinaſien vorhanden geweſen, da ſie aus der Kabbalah ſtammten, oder demſelben nicht nothwendig aus eigner Anſchauung, ſondern z. B. durch Timotheus bekannt geworden. — 4, 13: Die Zurücklaſſung dieſer Sachen erklärt ſich gerade am geeignetſten aus der Art der Abreiſe von Troas [unmittelbar aus der Verſammlung u. zu Fuße, Act. 20, 7—13.]; und die Länge der Zeit ihrer Entbehrung, entw. aus Entbehrlichkeit od. aus dem mangelhaften Verkehr. — 4, 16. vgl. mit Philipp. 1, 7: Aus der Zweizahl dieſer *ἀπολογίαι* folgt nicht eine andre Gefangenſchaft, ſondern nur die frühere Abfaſſung des Timotheus=Briefs als des Philipperbriefes. — 4, 20. vgl. mit Act. 21, 19: Wofern die Annahme des Plural nicht ausreicht, ſteht nichts entgegen, daß auch die römiſche Reiſe entw. Milet berührt od. in deſſen Nähe geführt habe, und ſo Trophimus daſelbſt „zurückgelaſſen" worden.

3) Phil. 1, 12—18. 24—26. 2, 16—18. 24: zwar Freudigkeit u. Hoffnung. Aber, 1, 19—23. 2, 27. 28: auch Schwankung u. Trübſinn. Ebenſo, 2 Tim. 4, 16—18: Hier entſpricht der Freudigkeit des Vertrauns zur Möglichkeit der Werk=Vollführung noch im Leben, V. 16. 17., einzig u. nothwendig die Faſſung von V. 18: daß ſeine Erhaltung bis an ſeinen Tod ſich fortſetzen werde, bis zu ſeiner Aufnehmung in's himmliſche Reich. Die Wahl des gleichen Wortes *ἐῤῥύσθην* und *ῥύσεται* macht es noch deutlicher, wie der Ap. vom bisherigen Erfolge auf den künftigen ſchlieſſt. Darum kann V. 18. keinen der beiden Gedanken ausdrücken: „daß der Herr ihn im wahren Glauben erhalten werde, und, daß

auch noch größere Verſchiedenheit der in den Briefen aus Rom angedeuteten Lage des Apoſtels noch immer Einer mehrjährigen Unterſuchungs-Haft ganz gemäß ſein, in welcher die Zuſtände und Stimmungen nach dem Gange der Unterſuchung mannichfach wechſelten.

3. Dritter Grund: die Unwahrſcheinlichkeit der Erhaltung des in Rom noch anweſenden Apoſtels während der neroniſchen Verfolgung. — Es liegen aber in der Natur dieſer Verfolgung ſelbſt, wie in des Paulus Verhältniß zu ihr, vollkommen ausreichende Erklärungsgründe ſeiner Erhaltung, hingegen keine Nöthigungsgründe zu gewaltſamer Abkürzung ſeines Proceſſes. Zudem iſt die Annahme, daß er die Verfolgung überlebt habe, gar nicht weſentlich zur Annahme nur Einer Gefangenſchaft [1]).

§. 45. Wirkſamkeit der paläſtiniſchen Apoſtel.

I. Johannes [2]).

Unter den Zwölf hat Johannes dem Paulus am nächſten geſtanden, und gleich Dieſem ganz eigentlich der innern Chriſtenthumsgeſchichte angehört; während er für die äuſſere wenig hervortritt. Könnte nicht ſein Evangelium nebſt den Epiſteln als Denkmahl eintreten, ſo wäre ſeine kirchengeſchichtliche Stelle wenig Mehr als die eines möglichen Apoſtels. — Für die Zeitbeſtimmung der joh. Thätigkeit auch auſſerhalb der jeruſalemer Gemeinde (und Paläſtina's) geben ſelbſt die Stellen Gal. 2, 1—9. Act. 21, 17. 18. keine Gewißheit. Dagegen ſein Eintritt in den pauliniſchen Wirkungskreis Kleinaſien wird,

---

allein der Tod ihm bleibe". Gleichwol ſteht daneben beinah der gerade Gegenſatz ſolcher Zuverſicht auf eine noch irdiſche Zukunft im Dienſt des Evangeliums: 4, 6—8. — Aehnlich, durch die ganzen beiden Epiſteln.

1) Die Urſache, daß Nero's Verfolgung gerade gegen die chriſtliche Juden-Secte ſich richtete, war die: daß Dieſe, als am jüdiſchen Menſchen- u. Heiden-Haß theilnehmend und überdies dem Pöbel angehörend, zum paſſendſten Opfer ſich eignete; zunächſt hinſichtlich der Brandſtiftung, dann für die ſich anſchlieſſende Befriedigung des Judenhaſſes der Heiden. In das Schickſal dieſer (wie aus dem Römerbrief erhellt) ſtark judaiſirenden Chriſten konnte Paulus nicht ſo leicht verwickelt werden. Der Proceß des nur eben von Juden u. nicht von Heiden angeklagten, vielmehr durch das elogium aus Cäſarea empfohlnen römiſchen Bürgers war amtlich eingeleitet nur als Streit innerhalb der Juden-Superſtition, weder als Unruhen-Erregung noch als Verletzung der Staatsreligion. Zur Abkürzung od. Endigung deſſelben durch einen Gewaltſtreich würde nur die erſt ſpätere ſtaatsreligiöſe Behandlung der Chriſtenſache einen Anlaß od. Grund dargeboten haben; zumal da Hebr. 13, 23. ſowie überhaupt die Zeit vor Domitian beweiſt, daß auch angeſehne u. alſo notoriſch der Heidenreligion ſchädliche Chriſtenlehrer von heidniſchen Gerichten noch losgeſprochen wurden. Zudem war Ebendieſen die Unterſuchung in Religionsſachen weder geläufig noch wichtig, auch nicht die Zeit der Urtelsfaſſung vorgeſchrieben [Cod. theod. 11, 30, 2]; und ſo iſt die Verzögerung des paulin. Proceſſes auch nach römiſchem Rechte erklärbar. — Endlich würde ſelbſt die Unwahrſcheinlichkeit der ſo langen Verſchonung Pauli, wenn ſie erweisbar wäre, nur unſicher gegen die nur Eine Haft zeugen. Denn bei der Ungewißheit der Ueberlieferung vom J. 67 als ſeinem Todesjahre, könnte dieſe nicht hindern, ſein Martyrium wirklich ſchon in's J. 64 zu ſetzen.

2) *Lampe:* commentar. evang. secund. Joa. Amst. 1724. I. Wegſcheider: Einl. in d. Ev. Joh.: Gött. 1806. Lücke: Commentar üb. d. Schrr. d. Joh.: I. Th. 3. A. Bonn 1840. [Lützelberger: d. kchl. Trad. üb. Joh.: L. 1840. Bruno Bauer: Kritik d. ev. Gſch. d. Joh.: Brem. 1840.].

auſſer den Berichten, noch dadurch beglaubigt, daß von hier nachmals die Verbreitung der joh. Paradoſis ausgegangen iſt. [*Iren.* adv. haer. 5, 30. 3, 1. *Clem.* quis dives 42. *Tert.* praescr. 36. *Orig.* in Mt. 16, 6. *Euseb.* chron. ad ann. 13. 14. Domit.; hi. eccl. 3, 20. 23.].

II. Petrus [1]).

1. Das auſſer-paläſtiniſche Wirken des Petrus iſt gewiß, ungeachtet des Schweigens der Lukas-Acten über ihn von Cap. 15. an; nur nicht ebenſo die Anfangszeit und der räumliche Umfang. — Perſönliche Anweſenheit in Kleinaſien kann nur bis zu einiger Wahrſcheinlichkeit erhoben werden; und zwar, ohne alle äuſſere Zeugniſſe [vgl. 1 Petr. 1, 1. *Euseb.* hi. eccl. 3, 1. nicht ſind], blos aus dem allgemeinen Grunde: weil ſie ein leichteſter Erklärungsgrund iſt, theils für ſein ſchriftliches Einſchreiten in dieſen pauliniſchen und johanneiſchen Wirkungskreis, theils für die nachmalige Heftigkeit des judaiſtiſchen und pauliniſchen Gegenſatzes in Ebendieſem. — Sicherer iſt der in 1 Petr. 5, 13. angedeutete Verſuch zur Bekehrung der babyloniſchen Juden.

2. Des Petrus Märtyrertod zu Rom, 67.

a. Sein römiſches wie antiochener Biſchofthum, wenn dies im ſpätern Sinne gelten ſoll, beruht auf Misverſtändniß [2]). — b. Hingegen ſein Aufenthalt und Martyrium zu Rom iſt, nach den Vorlagen, ein entweder noch nicht oder nicht mehr entſcheidbares Problem; ſo jedoch, daß ein Zuſammenhang des Entſtehns der Ueberlieferung mit hierarchiſch-römiſchem Intereſſe entſchieden unerweislich iſt. — Zeugen [3]) aus ganz früher Zeit ſind nicht ſchon

---

1) Vgl. Winer RealWB. unt. Petrus. — Kathol.: *Cortesius:* de rom. itinere gestisque principis App.: Venet. 1573; ed. Constantius, Rom. 1770. Dag.: *F. Spanhemius:* de fictâ profectione Pe. in urbem Romam: L. B. 1679. Baur: in tüb. Zeitſchr. 1831. IV. 136; 1836. III. 163. Neander: Ap.-Gſch. 460 ff. Schliemann: die Clementinen: Hamb. 1844. — Für den Petrus zu Rom: Credner, Einl. I. 628. Bleek, in Stud. u. Krit. 1836. S. 1061. Olshauſen, ebd. 1838. S. 916. Gieſeler, KGſch. 4. A., I. S. 101—103. — Kathol.: Tüb. theol. Quartalſchrift, 1820. IV. 567. *Windischmann:* vindiciae petrinae: Rgsb. 1836.

2) Die Quelle dieſes Mythus [zuerſt in den Recognitiones *Clementis;* dann beſtimmter, *Optat. Milev.* schism. Donat. 2, 2., *Hieron.* vir. illustr. 1., *Euseb.* chron. ad ann. 2. Claudii] war die Unbeſtimmtheit des Begriffs „Epiſkopat", welche im Apoſtelzeitalter in der Natur der Sache lag. Zeugniſſe gegen denſelben ſind: weder die Lukas-Acten, noch der Römerbrief; aber *Euseb.* hi. eccl. 3, 2. 4. und *Rufini* praef. ad recognitt. Clem.

3) [*Clem. Rom.* ad Cor. I. 5: *Πέτρος διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκε πόνους· καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης.* *Ignat.* ad Rom. 4: *Οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν. Ἐκεῖνοι ἀπόστολοι, ἐγὼ κατάκριτος· ἐκεῖνοι ἐλεύθεροι, ἐγὼ δὲ μέχρι νῦν δοῦλος.*].

Dionys. Kor. ad Rom. [ap. *Euseb.* 2, 25]: *Ταῦτα (ταύτῃ?) καὶ ὑμεῖς, διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας, τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γενηθεῖσαν Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεκεράσατε. Καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν.* *Iren.* adv. haer. 3, 1: *Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου· τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν.* [Cf. *Euseb.* hi. eccl. 2, 15. coll. 3, 39: wo Aehnliches von des Markus Evangelium berichtet wird.]. *Tert.* praescr. 36: Felix ecclesia (romana), cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt: ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu co-

Klemens und Ignatius: denn ſie nennen Rom nicht, als den Ort des Todes Petri. Die drei älteſten, allerdings verhältnißmäßig ſpäten Zeugen, Dionyſius von Korinth und Irenäus und Cajus, ſind nur dann vom Verdachte der Unglaubwürdigkeit zu befreien, wenn ihre Bezeichnung des durch Petrus (und Paulus) für die Gemeinde zu Rom Geſchehenen [φυτεύειν, θεμελιοῦν, ἱδρύεσθαι] nicht „Stiftung" anzeigen ſoll. — c. Drei Gründe der Unſicherheit, nur nicht der Leugnung, bleiben. Erſtens, die Zeitferne der Zeugen oder Urheber der erſt ſeit Euſebius allgemeinen Tradition. Zweitens, die (wol zuerſt von den Klementinen ausgegangene) Anknüpfung ſagenhafter Veranlaſſungen und Nebenumſtände der römiſchen Petrus-Reiſe; ſo, daß nach *Euseb.* 2, 14. 15. zwei ſolche Reiſen angenommen werden müſſten. Drittens, die Schwierigkeit, einen an ſich wahrſcheinlichen Zweck für dieſe Reiſe des Petrus zu finden, auf welchen alles in dieſer Beziehung von Paulus Gültige durchaus nicht anwendbar iſt. Der Zweck, die weſentliche Einheit ſeines und des pauliniſchen Evangeliums auch in der Welthauptſtadt oder im Abendlande entweder herzuſtellen oder aufzuzeigen, würde zwar mehr im Geſichtskreis Petri liegen, als bloſe Bekehrung auch der Abendländer. Aber ſolche Stärke des religions-dogmatiſchen Intereſſe, deſſen ſo entfernte räumliche Ausdehnung, iſt von Petrus und den paläſtiniſchen Apoſteln wenigſtens nicht ſo nachweisbar, wie von pauliniſchen Chriſten des 2. Jahrh. So könnte Deren „katholiſches" Einheit-Intereſſe den Reiſe-Zweck Petri auf Paulus bezogen haben; gleichwie (gewiß früher) der judenchriſtliche Klementinen-Verfaſſer der Reiſe einen mehr überhaupt religiöſen (wider den Magier Simon gerichteten) Zweck gegeben hat.

III. Jakobus [1]).

Drei in der apoſtoliſchen Zeit und Kirche Ausgezeichnete haben dieſen Namen geführt. Ueber den frühen Tod des ältern Jakobus: Act. 12, 2. Der jüngere iſt in den Acten mit Sicherheit nur 1, 13 genannt. — Wol noch verſchieden von dieſem Alphäus-Sohn, einem Seitenverwandten Jeſu, war ein dritter Jakobus: Bruder Jeſu oder Joſefs-Sohn, nicht unter den Zwölfen, aber (zumal ſpäterhin) mit apoſtel-ähnlicher Auctorität. Die Gründe für ſolche Unterſcheidung eines dritten Jakobus in der Gemeinde zu Jeruſalem liegen in dem feſtſtehenden Sprachgebrauche des Neu. Teſt. für *ἀδελφός*, und in dem dagegen weiteren Sprachgebrauche für *ἀπόστολος* bei Paulus [2]).

---

ronatur. *Caius* Romanus, ap. *Euseb.* hi. eccl. 2, 25: *Παῦλος δὴ οὖν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι, καὶ Πέτρος ὡσαύτως ἀνασκολοπισθῆναι κατ' αὐτὸν ἱστοροῦνται. Καὶ πιστοῦταί γε τὴν ἱστορίαν ἡ Πέτρου καὶ Παύλου εἰς δεῦρο κρατήσασα ἐπὶ τῶν αὐτόθι κοιμητηρίων πρόσρησις. Οὐδὲν δ' ἧττον καὶ ἐκκλησιαστικὸς ἀνήρ, Γάϊος ὄνομα, κατὰ Ζεφυρῖνον Ῥωμαίων γεγονὼς ἐπίσκοπον. ὃς δή, Πρόκλῳ τῆς κατὰ Φρύγας προϊσταμένῳ γνώμης ἐγγράφως διαλεχθείς, αὐτὰ δὴ ταῦτα περὶ τῶν τόπων, ἔνθα τῶν εἰρημένων ἀποστόλων τὰ ἱερὰ σκηνώματα κατατέθειται, φησίν· „Ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι. Ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν"*.

1) Vgl., auſſer den Auslegern u. Einleitungen [nam. von Credner u. Neudecker], und Winer RealWB. unt. „Jakobus", noch: *Schneckenburger,* annot. ad ep. Jacobi: Stuttg. 1832. *Blom: de τοῖς ἀδελφοῖς et ταῖς ἀδελφαῖς τοῦ Κυρίου*: L. B. 1839.

2) Die Zuſammenſtellung des *ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου* mit den Apoſteln Gal. 1, 19., iſt der Hauptanlaß geweſen zu der ſcheinbar nothwendigen Identificirung dieſes

IV. Die übrigen paläſtiniſchen Apoſtel.

Die Ueberlieferung von der Mehrzahl aus den Zwölf, bei Euſebius zuſammengeſtellt und in anderen Kirchenſchriftſtellern zerſtreut, iſt eine Schwebung zwiſchen Sage und Geſchichte. Zwar eine Wirkſamkeit derſelben überhaupt auch auſſerhalb Paläſtina's iſt beinah ſicher verbürgt: ſchon durch die nothwendige Beziehung des „Auftrags vom Herrn" auf die geſammte Juden-Welt, wie durch die Geſinnung und den Zuſtand der Heimat. Aber auf die Berichte vom Einzel-Hergang und Erfolg der auswärtigen Paläſtinenſer-Miſſion hat wol der enge judenchriſtliche und überhaupt ſpätere Apoſtel-Begriff eingewirkt. Eine allmälige Annäherung an den Univerſalismus iſt nicht unwahrſcheinlich.

V. Summe und Abſchluß der Apoſtel-Geſchichte,

inwieweit ausreichend beglaubigte Ueberlieferung den Thatbeſtand weltgeſchichtlicher Bedeutſamkeit ſichert, iſt vorzugsweiſe in Paulus und Petrus und Johannes dargeſtellt; welche allezeit in der Kirche ſelbſt als die drei größten Apoſtel gegolten haben. Die Grundlehre von der Vergeiſtigung des natürlichen Menſchen durch Glauben und Liebe, durch Richtung auf das Ideale für ein ewiges Leben und durch Heiligung des Willens für das irdiſche Leben, dieſes die ſichtbare Gegenwart Chriſti auf Erden mit ihrer einſtigen Vollendung zuſammenfaſſende, zugleich evangeliſche und prophetiſche Chriſtenthum haben alle Drei verkündigt. Inwiefern in Paulus eine dialektiſche, in Petrus eine prak-

---

dritten Jakobus mit dem zweiten unter den Zwölfjüngern. — Allein ſie macht, erſtens, die weitere Bedeutung eines bloſen „Verwandten" für ἀδελφός, und ſo die Identificirung mit dem Alphäus-Sohne, nicht zuläſſig. Der Beweis für die Bedeutung „Brüder", als die einzige, iſt: die Zuſammenſtellung der ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφαὶ Jeſu mit deſſen Mutter, Mt. 13, 55. 56; während die Söhne ſeiner Mutterſchweſter vom Alphäus weder je mit ſeiner Mutter zuſammengeſtellt, noch ἀδελφοὶ genannt werden. So in den Evangelien; und ſo nun auch in den Acten und Epiſteln. Der Anſchluß der Brüder Jeſu an den Jüngerverein, Act. 1, 14., war nicht vor ſeinem Tode geſchehn [Jo. 7, 3—7. Mc. 3, 31—35. Jo. 19, 26. 27.], ſondern erſt in Folge ſeines Wiedererſcheinens auch für ſie insbeſondre [Mt. 28, 10.]. — Ebenſo macht jene Zuſammenſtellung des ἀδελφὸς mit den Apoſteln, Gal. 1, 19. 2, 9. 12., die erweiterte Verwandtſchafts-Bedeutung u. die Identificirung mit dem Alphäus-Sohn auch nicht erforderlich. Denn des Paulus Sprachgebrauch für ἀπόστολος iſt, gemäß ſeiner Stellung zu den Paläſtinenſern, über die Zwölfzahl hinausreichend, dieſem engern paläſt. „Apoſtel"-Kanon entgegengeſetzt. [1 Kor. 9, 1. 5. 15, 7—9. Rom. 16, 7. Act. 14, 14.]. — Dieſer Beweisgrund aus dem Sprachgebrauche, für welchen die patriſtiſchen Traditionen [*Euseb.* 2, 1. 23. 4, 22. *Hieron.* catal. 2.] gleichgültig ſind, wird auch nicht dadurch entkräftet, daß Lukas Act. 15, 13. 21, 18. den Bruder Jeſu blos ſchlechthin unt. d. Nam. Ἰάκωβος in die Erzählung einführt, ohne Unterſcheidung von dem allein zuvor [1, 13.] genannten Sohn des Alphäus. — Das hohe Anſehn des „Bruders des Herrn" in der jeruſ. Gemeinde erklärt ſich um ſo leichter aus eben dieſer Verwandtſchaft, da auch in Jeruſalem die πρεσβύτεροι als Mitvorſtände den ἀπόστολοι nahegeſtellt waren [Act. 15, 6.]. — Ob nun dieſer Bruder Jeſu, (auf welchen auch *Joseph.* arch. 20, 9, 1. geht), oder der „Apoſtel aus der Zwölfzahl" Verfaſſer des Jakobus-Briefes ſei, iſt aus deſſen Inhalt und Ueberſchrift [vgl. mit den Ueberſchriften der Judas-Epiſtel und der Petrinen] nicht zu entſcheiden. Jedenfalls iſt für die frühe Geltung des Briefs die Stellung des Erſtern zu Jeſu und in Jeruſalem ein ebenſo ausreichender Erklärungsgrund, wie die Apoſtelwürde des Letztern.

tiſche, in Johannes eine myſtiſche Faſſung des gemeinſamen Tiefreligiöſen dargeſtellt ſei, das iſt Angelegenheit der Lehrgeſchichte.

§. 46. Jüdiſche u. heidniſche Gegenwirkung in der Apoſtelzeit.

Das Judenthum in Paläſtina, bis Mitte des Jahrhund., ſchwankte zwiſchen Annahme und Entſtellung und Verfolgung des chriſtlichen Meſſiasthums. Späterhin war es mehr mit ſeiner politiſchen Stellung beſchäftigt, bis es mit d. J. 70. ſeine politiſche Exiſtenz verlor.— Das jüdiſche Ausland war noch mehr getheilt: zwiſchen den Bewegungen, welche die Apoſtel-Thätigkeit und der eigene Heidenbekehrungs-Eifer und die innere Entwicklung wie Parteiung hervorbrachte. Doch begründete dieſe weitere innere Auflöſung der Einheit des Judaiſmus in neue Secten [*Hegesipp.* ap. *Euseb.* 4, 22. *Justin.* c. Tryph. 80. *Epiphan.* haer. 17. *Pseudo-Hieron.* indiculus hæreseōn] keinen weſentlichen Unterſchied in der Stellung zum Chriſtenthum. Dieſe blieb mehr von der weſentlicheren ältern Sectenſpaltung abhängig. — Das Heidenthum im Großen und Ganzen hat in dieſem Jahrh. noch keine beſtimmte Stellung zur neuen Religion ſich gegeben. Als öffentliche Religion trat es nur in Einzelfällen, und meiſt erſt in der 2. Hälfte deſſelben entgegen. Als Religion der Privaten beſtimmte ſich ſeine Stellung zum Chriſtenthum nach ſeinen drei innern Unterſchieden: Lehre der Gebildeten und Glauben des Volks, irreligiöſer und religiöſer Geſinnung, Nationaliſmus und Synkretiſmus.

I. Jüdiſche Gegen-Verſuche einer Religions-Reform.

1. Drei Samaritaner; namentlich, Simon Magus.

Die religiöſe Erregtheit der Juden im Jahrhundert des auftretenden Chriſtenthums ſteigerte in Einzelnen das Sectenſtiften und Heidenbekehren bis zum Unternehmen umfaſſender Religionsverbeſſerung. Bald nach dem unbedeutenden Doſitheus [דוסתאי] trat, vor andern ähnlichen Aſceten und Goëten, Simon Magus hervor; wol in d. J. 35—50. [Act. 8, 9—25. *Joseph.* arch. 20, 7, 2. *Justin.* apol. I. 26. 56.; dial. c. Tryph. 120. Vgl. Act. 19, 13—20.]. Sein erſtes Zuſammentreffen mit den Apoſteln bewirkte nur einen Scheinübertritt ohne Dauer. Der ſeit *Irenaeus* [1, 27; 2, praef.] ihm beigelegte Titel progenitor omnium haereticorum hatte nur inſofern Sinn, als Simon zu den erſten Verbreitern der vor und ſeit Philo helleniſtiſch ausgebildeten alexandriner Theoſopheme gehörte, deren fernere Entwicklung als jüdiſcher wie judenchriſtlicher Gnoſticiſmus die erſten chriſtl. Jahrhh. hindurch fortgewährt hat.— Der eigene perſönliche Antheil Simons ſchon ſelbſt, wie ſeines Nachfolgers Menander, an der (durch die Simonianer und Menandrianer dann mehr im Zuſammenhange mit dem Chriſtenthum geſchehnen) Weiterentwicklung „ſamaritaniſcher Gnoſis", iſt von Ebendieſer nicht mehr ſicher unterſcheidbar. Aber den Grundlagen nach kann wol die Darlegung der Letztern in den Klementinen [*Klem.* recogn. 1, 72. 2, 7—14. homil. 2, 22—25.] Mitquelle ſein auch für die Lehre Simons und überhaupt der drei Stifter ſelbſt. [Vgl. *Moshemii* institutiones hist. chr. maiores saec. 1. pag. 376 sq.].

2. Johannes-Jünger.

Auch ein johanneiſcher Baptiſten-Meſſianiſmus, welchem die Lehre des Täufers Johannes als die ächtere Meſſiaslehre galt, ſcheint bereits im Zeitalter der Apoſtel und immer mehr im Unterſchiede oder Gegenſatze von Dieſen ſich aufgeſtellt zu haben. Spuren deſſelben ſind, wenn auch nicht die Klemen-

tinen [recogn. 1, 54. 60. 2, 8. homil. 2, 23.], doch Act. 18, 24—19, 7., und die Geſchichte des Täufers ſelbſt; zuſammengehalten mit *Joseph.* arch. 18, 5, 2., und mit der Stellung der Hemerobaptiſten oder auch Eſſäer überhaupt zum Chriſtenthum. — Als ein Nachbeweis kann einigermaßen die in neuerer Zeit aufgefundene Religionspartei der ſogen. „Johannes-Jünger" gelten [1]).

II. Heidniſche Religionsverbeſſerung des Apollonius v. Tyana [2]).

1. Als ein jenen jüdiſchen ähnlicher Religions- und Welt-Verbeſſerer iſt dieſer heidniſche Philoſoph aus Tyana in Kappadocien wirkſam geweſen, in der 2. Hälfte des 1. Jahrh.; nur nicht ſo ganz in der gegenwärtig vorliegenden Geſtalt, nach der idealiſirenden philoſtratiſchen Darſtellung als einer Parallele von Chriſtus oder deſſen Apoſteln. — 2. Sein Auftreten gehört zu den Anfängen jener „neuen Philoſophie" Griechenlands und Roms, welche allmälig als „Neoplatonismus" ſich entwickelt hat, und die letzte Periode der helleniſchen Philoſophie-Geſchichte geweſen iſt. Seine Erſcheinung iſt eins der erſten Glieder in der Entwicklungsreihe, welche ſich angeknüpft hat dem Umſchwunge zugleich der religiöſen wie ſchulphiloſophiſchen Stimmung und Anſicht, in einem beſſern Theil des heidniſchen Volks wie Gelehrtenſtandes. Dieſelbe war urſprünglich von Alexandria als ihrem Hauptſitze ausgegangen, und in den Juden noch etwas früher als in den Heiden dargeſtellt. Sie hat, von der Entſtehungszeit des Chriſtenthums an bis zum Untergange des philoſophiſchen Helleniſmus im 6. Jahrh., als reformatoriſche Oppoſition zwiſchen Volks-Heidenthum und Chriſtenthum geſtanden. Die Charaktere jener Neugeſtaltung des Philoſophirens waren: Rückkehr zu den ältern Philoſophenſchulen ſeit Sokrates bis zur Stoa; und Hervorſtellung des Religiöſen, mit Hinzunahme des Orientaliſmus zum Helleniſmus als Religions-Quelle; überhaupt, Unions-Beſtreben zwiſchen Volks-Religion und wiſſenſchaftlicher Bildung. — 3. In Apollonius nun iſt ſolche Neugeſtalt des Ethniciſmus wenig als Speculation aufgetreten; vielmehr als praktiſch-philoſophiſcher Neo-Pythagoreiſmus, als pythagoras-gleiche religiöſe und moraliſche und politiſche Welt-Umſtimmung und Umgeſtaltung. Ein grundweſentlicher Unterſchied und Gegenſatz vom Chriſtenthum war ſchon der Fundamentalſatz vom Zuſammenbeſtehn des Monotheiſmus und Polytheiſmus.

---

1) *Ignatius a Jesu:* narratio originis, rituum et errorum Christianorum S. Joannis: Rom. 1652. *Norberg:* codex nasaraeus, liber Adami appellatus; syriace transscriptus, latine redditus: Lund 1815. 3 tomi.

Ein Zuſammenhang dieſer Secte zu Baſra und Suſter in Perſien, welche natürlich durch nach-johanneiſche Einflüſſe hindurchgegangen iſt, mit Johanneern der Apoſtelzeit iſt nicht unwahrſcheinlich. Als Gründe hierfür: die leichte Erklärbarkeit ihres langen Verſchwindens aus der Geſchichte; ihre Selbſt-Zurückführung auf den Täufer, wiefern für deſſen Wahl als auch Religionſtifters ein naheliegender Erklärungsgrund nur in der älteſten chriſtl. Zeit ſich bietet; das wenigſtens nicht Widerſtreitende ihrer Namen [Nazoräer, Mendäer, Zabier v. צבא = צבע]; ihre Lehre. Denn dieſe ſtimmt nicht allein mit der des Täufers nach eſſäiſchen Begriffen in Weſentlichem zuſammen, ſondern ſetzt zugleich in Ihm eine höchſte Stufe der Offenbarungen des אֱנוֹשׁ in der Propheten-Reihe. — Hiernach würde die Secte eine Fraction der Eſſäer ſein, welcher Johannes als die Vollendung des Eſſäerthums galt, im Gegenſatze des Jüdiſchen wie des Chriſtlichen.

2) *Philostratorum* opp. ed. Olearius: L. 1709: vita et epistolae Apollonii. Jacobs: Philoſtr. d. Aelt. Werke: Stuttg. 1829. 4 Bde. Baur: Apoll. v. Tyana und Chriſtus: Tüb. 1832.

III. Der heidniſche Staat gegenüber dem Judenthum u. Chriſtenthum.

1. In der erſten Hälfte des Jahrh. ſchritten nur einzelne heidniſche Obrigkeiten in Einzelfällen ein; in Gemäßheit nur ganz allgemeiner Stellung der Staatsreligion, oder vielmehr nur des Staats, zu Religions-Unterſchieden, hier gleichviel ob der alten oder der neuen Judenſecten. So, noch des Kaiſers Claudius Verfahren wider die Juden in Rom. [*Suet.* Claud. 25: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Romà expulit.]. Daſſelbe traf wol gleichmäßig die Streiter für den gekommenen wie die für den kommenden Meſſias. —— 2. Die neroniſche Verfolgung im J. 64., [*Tac.* annal. 15, 44. *Suet.* Ner. 16.]. Es war ein Angriff mehr auf die judengleichen Chriſten als auf's Chriſtenthum. Der wahrſcheinlich beſchränkte Raum-Umfang vermindert nicht die Größe des Eindrucks. —— 3. Nach dem Untergange des jüdiſchen Staates im J. 70., trat die Uebertragung des politiſchen Verdachts von den Juden auf die Chriſten ſtärker ein. Dieſe Stellung der Politik gegen das Judaiſiren war Domitians [81—96] Standpunct. Doch unter Nerva [96—98] kehrte die frühere Duldung zurück.

Vierte Abtheilung: Kampf mit griechiſch-römiſchem Heidenthum, im zweiten und dritten Jahrhundert.

Quellen: Die Apologeten. *Eusebii* hist. eccl., lib. IV. sqq. [1]).

§. 47. Der Schauplatz und Hergang des Kampfes.

1. Der Raum-Umfang des Chriſtenthums am Schluſſe ſeines erſten Jahrhunderts, nach geſchichtlicher Sicherheit und mit dauernder Gemeindengründung, war die Länder-Umgebung des Mittelmeers, der gebildetſte Theil griechiſch-römiſcher Welt. — In den zwei nachfolgenden Jahrhunderten trat eine zweifache Erweiterung hinzu. In den Ländern ſchon früherer chriſtlicher Anpflanzung wurde die Gemeinden-Diaſpora eine minder unterbrochene Reihe. Auſſerdem wurden auch neue bis dahin noch wenig oder gar nicht berührte Länder von bleibender Anpflanzung erreicht: weit über die Küſtenländer des Mittelmeers hinaus, faſt alle römiſche Provinzen, ſelbſt jenſeit der römiſchen Reichsgrenze im Orient; allerdings zunächſt mehr nur in der ſporadiſchen Anfangsgeſtalt. — So blieb jene urerſte chriſtliche Welt nur der vorzügliche, nicht der einzige Schauplatz.

2. Gemäß dem dreifachen Weltzuſammenhange aller Religion, führten den Religions-Wahlſtreit drei Mächte oder Stände: der Staat, Regierung und Politiker; die Schule, Philoſophen und wiſſenſchaftlich- oder allgemein-Gebildete; das Volk, die Geſammtheit der Privaten. Und es führten ihn vorzugsweiſe Heiden und Heidenchriſten; weil durch Paulus das Zurücktreten des Judenthums und Judenchriſtenthums früh entſchieden war. — Die zwei durch den Einzelhergang überall zugleich zu erklärenden Momente ſind: die lange

1) Vgl. oben S. 34. §. 14. I.; S. 48., Anm. *Walch:* de persecutt. Christianor. non solum politicis sed etiam religiosis: in nov. comm. soci. gotting. II. *Papst:* de ipsor. Christianor. culpâ in vexationib. motis a Romanis: Erl. 1789; tres commentt. *Martini:* persecutt. Christianor. sub impp. rom., causae earum et effectus: Rost. 1802; tres comm. Münter: die Chriſtin im heidn. Hauſe vor d. Zeit Konſtantins: Kopenh. 1828. — *Kortholt:* paganus obtrectator: Kil. 1698. *Huldricus:* gentilis obtrectator: Turic. 1744. *Fabricius:* delectus argumentor. et syllabus scriptor., qui verit. rel. chr. asseruerunt: Hamb. 1725.

Dauer und der günſtige Ausgang des Kampfes. Die Erklärungsgründe für Beide ſind drei in der Vor- und Zeit-Geſchichte zuſammen gegebene Thatſachen [1]).

§. 48. Der Religionsſtreit des zweiten Jahrhunderts [2]).

I. Volk und Staat.

1. Bis nach Mitte des Jahrh., unter den 3 erſten Kaiſern.

Wie bereits unter Nero und Domitianus, ſo wurde jetzt die Chriſten-Secte zwar noch im Zuſammenhange mit dem Judenthum, aber doch ungleich ſtrenger

---

1) Die Erklärungsgründe waren: theils Geſinnungen und Anſichten, theils Zuſtände, theils die durch Beide beſtimmten Handlungsweiſen und Handlungen ſelbſt. Ein gemeinſamer Grund für alle dieſe drei Momente lag in der „Vorgeſchichte". Doch beſtimmten auch die gegenwärtigen Handlungsweiſen ſelbſt die Erfolge. Namentlich dieſe: daß es (begreiflicherweiſe) nie zu einem Beurtheilen und Verfahren kam, welches die politiſchen und ſcientifiſchen und moraliſchen Standpuncte und Intereſſen gleichmäßig umfaſſte, und ihre beſonderen Vertreter oder jene drei Stände zu gemeinſamer Unterſuchung und Behandlung des Religionsſtreites vereinte; daß deſſen Führung wie Erfolg ebenſoſehr von einer ſtets großen Anzahl Unentſchiedener oder auch Vermittelnder, wie von den Entſchiedenen und Eifrigen abgehangen hat; daß daher, ſelbſt von jedem einzelnen der drei Standpuncte aus, nie mit dauernder Conſequenz auch nur von der Mehrheit gehandelt worden. — Aber, wie entſchieden es auch iſt, daß die von Gottes Vorſehung geleiteten ſchon frühern wie gegenwärtigen Entwicklungen der Zeiten, durch ihren wortloſen Ausſpruch göttlicher Nothwendigkeit, dem Chriſtenthum ſeine Unvertilgbarkeit auch von auſſen her ſicherten, in dieſer Zeit wo es zu ſeiner inneren Kraft noch nicht die entſprechende äuſſere Macht hinzugewonnen haben konnte: dennoch beſteht die Thatſache, daß dieſe Religion weder in eine des Widerſtandes unfähige Welt, noch blos in den Gewinn aus günſtigen Welt-Stellungen eingetreten iſt.

2) Das dieſem Jahrhundert in der Streitbehandlung Eigene. Das Meiſte iſt mehr nach der Privat-Anſicht und Geſinnung des Volks und der Prieſter, oder auch der Regenten u. Beamten, weniger durch ſtaats-öffentliche Maßregeln geſchehn. Die Gelehrten aber haben für ſich geſtanden. — Die Volksmaſſe und ihre Prieſter ergriffen wenigſtens oft die Initiative, mit tumultuariſcher Eigenmacht. Die Regierung, mit Ausnahme Marc Aurels, hielt ſich auf dem Standpuncte der Politik vielmehr als der Religion. Und auch ſo übernahm dieſelbe nicht eigentlich die durch ſie ſelbſt u. allein beſtimmte Leitung des Streites. Ihr Einſchreiten hatte ſeinen Grund mehr nur in ſtaatspolizeilicher Aufſicht, als in Fürſorge für die Staatsreligion; und ſeinen Anlaß größtentheils nur in den einzelnen Maß-Ueberſchreitungen des beiderlei Religionseifers im Volke; und ſeinen Zweck in Abwehr nur der unmittelbaren Wirkungen, nicht der nothwendigen Folgen der Religionsbewegung. Die Urſache war nicht blos die Charaktermilde; noch weniger eine Anerkennung unbeſchränkten perſönlichen Religionsrechtes; und, wenigſtens bei den Kaiſern, noch nicht die eigene religiöſe entw. Gleichgültigkeit od. Miſchung. Denn der ſchon ältere Staatsreligions-Begriff [§. 26; I. S. 60.] blieb unverändert, nebſt ſeinen Geſetzen. Vielmehr wirkte hier theils die große Freiheit, die im Begriffe einer polytheiſtiſchen u. einer Völker-Reichsreligion lag; theils die Sicherheit des Vertrauns auf die große Macht des Reichs u. ſeiner Anſtalten. — Das vom Staat Ausgehende war demgemäß: einerſeits, wenigſtens Anordnung der Rechts-Form gerichtlichen Verfahrens anſtatt des eigenmächtigen; andrerſeits aber, vielmehr Hemmung als Begünſtigung der Chriſten-Religion, da deren Ausübung doch an Mit-Ausübung der allein licita religio publica gebunden bleiben ſollte. So ſtand der Staat weder duldſam noch vermittelnd zwiſchen

als dieſes behandelt; in Gemäßheit der alten Reichsgeſetze wider peregrinae religiones und illicita collegia (sodalitia, hetaeriae). Das Staats-Gebot geordneten Rechtsverfahrens gewährte alſo keineswegs wahren Schutz; ſelbſt nicht überall gegen tumultuariſche Volks-Angriffe oder willkürliches Gerichts-Verfahren. Inſofern kann dieſe Drei-Kaiſer-Regierung als eine dritte Verfolgungs-Zeit gelten.

Trajanus [98—117]: *Plinii* epist. 10, 97. 98. Beide, gewiß ächte, Briefe um 104 oder 111: das älteſte Document beſondrer geſetzlicher Beſtimmung in der chriſtlichen Sache als ſolcher, nach ihrem Verhältniß zur Staatsreligion; zunächſt gültig für Bithynien [1]. — Hadrianus [117—138]: Reſcript nach Kleinaſien, auf Anlaß des Serenius Granianus, an Minucius Fundanus: [bei *Justin.* apol. I. 69. *Euseb.* hi. eccles. 4, 9; vers. Rufin.]. Zweiter jüdiſch-römiſcher Krieg: beſ. in d. J. 132—135., unter Bar Cochba. — Antoninus Pius [138—161]: *πρὸς τὸ Κοινὸν τῆς Ἀσίας*, ad Commune Asiae [bei Eus. 4, 13.] [2].

2. Marcus Aurelius Antoninus [161—180] [3].

Unter ihm, oder auch durch ihn ſelbſt, fanden die Volks-Bewegungen gegen die Chriſten vielmehr Förderung als Hinderung; wenn auch nur erſt ſpäterhin in Gemäßheit ächter kaiſerlicher Edicte. Die Sage von der legio fulminatrix (fulminea, *κεραυνοβόλος, κεραυνοφόρος*, melitina), hinſichtlich einer Umſtimmung des Kaiſers, iſt widerlegt ſchon durch ihre heidniſche wie chriſtliche Faſſung, und durch die Zeitſtellung der Begebenheit im J. 174. — Die Gründe

den Parteien; aber auch nicht entſcheidend durch beſtimmte zur Sicherung der Staatsreligion ausreichende Geſetze. Uebrigens waren ſolche öffentliche Vorgänge, in dieſem Jahrh., nur durch die einzelnen Provinzen vertheilte, nicht gleichmäßig ausgebreitete über das ganze Reich.

1) *Plinius* Traiano. Unt. And.: Cognitionibus de christianis interfui nunquam. Ideo nescio, quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri. — (Post edictum meum, quo secundum mandataTua hetaerias esse vetueram, per tormenta) nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam. Ideoque dilatâ cognitione ad consulendum Te decurri. — *Traianus* Plinio: Actum, quem debuisti, in excutiendis causis eorum, qui christiani ad te delati fuerant, secutus es. Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt. Si deferantur et arguantur, puniendi sunt; ita tamen; ut, qui negaverit se christianum esse, idque re ipsâ manifestum fecerit, i. e. supplicando diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex poenitentiâ impetret. Sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent. — [Gegen die Aechtheit, nach Gibbon u. Semler, *Held:* prolegg. ad libr. epist., quas mutuo sibi scripsisse Plinium iun. et Trai. Caes. viri docti credunt: Schweidnitz 1835. Für dieſelbe: Haverſaat: Vertheid. d. plin. Briefe üb. d. Chriſten: Gött. 1788.; und die Herausgeber des Plinius, beſ. *Gierig,* vol. II. p. 498 sq. — Vgl. übh.: *Balduini* commentar. ad edicta vet. principum rom. de christianis; in: Eiusd. Constantinus M.: Lips. 1727. *Koepke:* de statu christianor. sub impp. rom. alterius p. C. saeculi: Berol. 1828. 4.

2) *Haffner:* de edicto Ant. Pii pro christianis ad Commune Asiae: Straſb. 1781.

3) *Melito* apol. ap. Eus. 4, 26. Gemeinden-Berichte aus Smyrna u. aus Vienna u. Lugdunum, bei *Eus.* 4, 15. 5, 1—5. *Tert.* apolog. 5. Mehrere Stellen in den Digeſten. *Jul. Pauli* sentt. recept. 5, 21, 2: Qui novas et usu v. ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur. — *M. Antonini* Commentariorum, quos ipse sibi scripsit, libri 12; ed. Schultz: Slesvici 1802.

der Entſchiedenheit auch Marc Aurels gegen das von ihm wenig gekannte Chriſtenthum waren ebenſowol ein innerer wie ein äuſſerer. Sein (in Vergleich mit dem älteren) mehr religiöſer Stoicismus [in den Monologen, τῶν εἰς ἑαυτὸν libri 12] fand doch die Heilslehre der Chriſten ultra-religiös, ihre Tugendlehre unpraktiſch, ihre Religionslehre überhaupt ungeläutert. Seine politiſche Regenten-Stellung ſchien zu einer Verbeſſerung der heidniſchen Volksreligion jedenfalls dies zu erfordern, daß ſie aus dem Heidenthum ſelbſt heraus geſchehe.

3. Commodus [180—192]; und, erſte Regierungszeit des Septimius Severus [193—211]: ohne bedeutende Vorfälle.

II. Gelehrten- und Gebildeten-Stand.

1. Die Schulen-Philoſophie.

a. Der Staat überließ die heidniſche Volks-Religion ihrer zunehmenden Miſchung oder auch Ausartung in ſich ſelbſt; ſobald dieſe nur nicht die „Staats-Religion" politiſch gefährdete. Die Rhetoren und Grammatiker, jetzt gewiſſermaaßen ein Lehrer-Stand, und die wiſſenſchaftlichen Schulphiloſophen, Beide ſind zwar ſicher nun ſchon mehr, als im 1. Jahrh., (obwol wenig in Schriften, doch im mündlichen Unterricht und Umgang) der neuen Religionsbewegung beachtend gefolgt und entgegengetreten. Indeß hat ihre Gegenwirkung ſeltner in ausdrücklicher Polemik beſtanden; wol aber in dem Fortſchritte, welchen jetzt jene „neue Philoſophie" [oben S. 111. §. 46. II.] machte, als Wiſſenſchaft überhaupt und als Religionsphiloſophie inſonderheit. Denn „Schule" und Heiden-Religion lag näher, als das Chriſtenthum.

b. Ganz innerhalb des griechiſch-römiſchen Heidenthums, nur mit theilweiſe orientaliſchem und ſelbſt jüdiſchem Synkretiſmus, hielt ſich der ſoeben beſtimmter hervortretende Neoplatoniſmus. So in: Plutarchus v. Chäronea, Apulejus v. Madaura, Maximus v. Tyrus, Numenius v. Apamea, Alcinous in Alexandria. — Reiner im alten Helleniſmus der Schule beharrend: der Peripateticiſmus, durch Alexander v. Aphrodiſias; und der wiſſenſchaftliche Skepticiſmus, durch Sextus Empiricus.

c. Nur unbedeutende Berückſichtigung, und der Chriſten mehr als des Chriſtenthums, findet ſich auch bei den dem Leben Näherſtehenden. In der Stoa: Epictetus: ἐγχειρίδιον, und διατριβαί oder dissertationes epicteteae ab Arriano collectae [4, 7.]. Mark Aurel: [εἰς ἑαυτόν 11, 3.]. Aehnlich: der Cyniker Creſcens [*Eus.* 4, 16.]; der Rhetor Fronto [*Minuc. Felix*, Octav. 9. 31.]; der Arzt Claud. Galenus.

2. Die Welt-Bildung.

a. Die Reihe des ſchriftſtelleriſchen Antichriſtenthums, aus dem Stande der Gebildeten, hat ſich nicht im Kreiſe der wiſſenſchaftlichen Philoſophie eröffnet. Vielmehr, innerhalb einer faſt namenloſen d. h. nur ſo beſtimmbaren Cultur: daß ſie dem Eklekticiſmus der Zeit, in und auſſer der Schule, eine einſeitig logiſche und praktiſche Richtung gab; das Erbtheil des „gebildeten" Empiriſmus. Daher ſtellte ſie allem Theoretiſchen, in Wiſſenſchaft wie Religion, in Heiden- oder Juden- wie Chriſten-Religion, eine ſkeptiſche Negativität entgegen, deren wiſſenſchaft- und religionloſe Ueber-Verſtändigkeit nur dann zweifelhaft ſein kann, wenn „Sophiſtik in jener modernen Zeitgeſtalt" (ein Verzweifeln der Geſinnungloſigkeit am Wiſſen wie am Glauben) geeignet war, für Rückkehr zur Sokratik zu gelten und der Wiſſenſchaft oder Religion neue Grundlagen zu geben. Die Repräſentanten jener „Aufklärung", mit größeren Fehlern als Vorzügen gegenüber ihrer verderbten Zeit, waren: Lucianus und

(der vielleicht etwas früher aufgetretene) Celſus, Zeitgenoſſen in der 2. Hälfte des 2. Jahrh. [Luciani Alexander 1. 21. 64.].

b. Lucianus, ein Rhetor aus Samoſata in Syrien nahe am Euphrat. Schriften: Mit Beziehung auf Philoſophie: *Περὶ τοῦ ἐνυπνίου* (Selbſtbiographie); *Δημώνακτος βίος· Ἑρμότιμος· Ἰκαρομένιππος· Νιγρῖνος.* — Auf Volksheidenthum: *Διάλογοι θεῶν· Νεκρικοὶ διάλογοι· Ζεὺς ἐλεγχόμενος· Ζεὺς τραγῳδός· Θεῶν ἐκκλησία· Περὶ θυσιῶν· Φιλοψευδής.* — Auf Chriſtenthum: *Ἀλέξανδρος ἢ Ψευδόμαντις:* vorzüglich Cap. 25. 38. 47: Leben des Alexander v. Abonoteichos in Paphlagonien. *Περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς:* das lächerliche Leben und Ende eines cyniſchen Fanatikers und Weltverbeſſerers; vielleicht als Parodie des Apoſtels Paulus, als Seitenbilds eines jüdiſchen Reformators vom heidniſchen Reformator Apollonius. *Ἀληθὴς ἱστορία:* Satyre auf den heidniſchen und jüdiſch-chriſtlichen, alten und neuen Wunder- und Mythen-Glauben der Zeit in und auſſer dem Bereich der Religion; mit vielleicht beſonderer chriſtlicher Beziehung: I, 10—21; 30 ff. II, 4. 11—13.[1]).

c. Celſus. Von ihm die erſte ausgeführte Polemik wider das Chriſtenthum: *λόγος ἀληθής*, in *Origenes κατὰ Κέλσου* [ed. Spencer, Cambridge 1677. überſ. v. Mosheim, Hamb. 1745.]. Die der Schrift ſelbſt entſprechende Beſtimmung über des Celſus pſeudo-platoniſchen epikureiſchen Eklekticiſmus gibt *Origenes*, l. c. I. p. 8. IV. 163. 219. (186.). Der Zweck des Werkes iſt: der Inductionsbeweis für die Unhaltbarkeit des (dem Vf. aus den Quellen wie aus dem Leben bekannten) Chriſtenthums, ſelbſt bei deſſen Betrachtung von dem ihm verwandteſten platoniſch-ſtoiſchen Standpuncte; und Führung deſſelben aus Geſchichte und Lehre Chriſti und der Chriſten[2]).

§. 49. Der Religionsſtreit des dritten Jahrhunderts[3]).

I. Der Neoplatoniſmus als Gegen-Reformation.

1. Das vollere ſelbſtthätige Eintreten eines großen Theils der wiſſenſchaftlichen Philoſophie in den Streit der Religionen, und die höchſte äuſſere Geltung

---

1) *Luciani* opp. ed. Lehmann: L. 1822. 9 t.; *Jacobitz*, ib. 1836. 3 t. *Wetzlar:* de aetate, vitâ scriptisque Luciani: Marb. 1834. *Walch:* rer. christianar. ap. Lucian. de morte Peregr. explicatio; in nov. commentar. soci. gotting. VIII. init. — Verfehlte, durch Lucians Schrifteninhalt ſelbſt widerlegte Idealiſirungen: Wieland: üb. Lucians Lebensumſtände, Charakt. u. Schriften, in ſ. Ueberſetzung d. Werke: L. 1788. 6 Bde. Jakob: Charakteriſtik Lucians: Hamb. 1832. Keſtner: Agape, od. d. geheime Weltbund der Chriſten: Jena 1819. Vgl. dag.: *Eichstaedt:* num Luci. scriptis suis rel. christ. adiuvare voluerit: Jen. 1820. u. bei Lehmann I. p. LXXV. sq. Dahlmann: Forſchungen a. d. Gebiet d. Gſch. II. 1. 26 ff.

2) *Lardner:* collection etc. l. c. pag. 268—354. *Fenger:* de Celso, christianor. adversario, epicureo: Kopenh. 1828. *Philippi:* de Celsi philosophandi genere: Berl. 1836. *Jachmann:* de Celso philosopho: Königsb. 1836. 4. Bindemann: in Illgen's Zeitſchr. 1842. 2. Heft.

3) Die das Jahrhundert vom vorigen unterſcheidende Stellung der drei Stände zum Chriſtenthum zeichnet ſich ſo, daß ſie im Ganzen einer Entſcheidung immer nothwendiger entgegenführte. — Das Volk als ſolches, nebſt Vielen aus dem Gebildeten-Stande, trat jetzt mehr vom unmittelbaren Kampfe wider daſſelbe zurück; obwol noch die Mehrheit, ſelbſt im Oſten, dem Heidenthume wenigſtens äuſſerlich anhing. Die Vermin-

wie innere Ausbildung derſelben als platoniſirender „neuer Philoſophie", Beide fallen in dieſes Jahrhundert. Die drei Weſenscharaktere ſolches neuen Platoniſmus waren: theils, Vereinigung hoch-religiöſen Sinnes und ſublim-ſpeculativen Denkens oder auch intellectuellen Anſchauens in der Metaphyſik, nebſt deren Aufſtellung als Grundlage für Ethik oder Religionsphiloſophie anſtatt der Phyſik und Mythik oder Tradition; theils, ſupranaturaliſtiſche und univerſaliſtiſche Ausgleichung zwiſchen Götter-Offenbarung und Menſchen-Weisheit in Wiſſenſchaft und Religion, wie zwiſchen morgen- und abendländiſchen Quellen für Beide; theils, eben durch ſo vollſtändige Umfaſſung aller Bedingungen oder Quellen der Wahrheit, deren beſtimmte Beziehung und Verwendung auf ein von Grund aus verbeſſerndes Umgeſtalten der philoſophiſchen wie der gemeinen Religions- und Sitten-Lehre. — Alles dies ſtellte ſich auf ſchlechthin als Entgegenſetzung nur wider den irreligiöſen Weltſinn der Zeitbildung, und wider die unpraktiſch vom Leben getrennte Scholaſtik bisheriger Schulphiloſophie. Nicht ebenſo unbedingt als Gegenſatz chriſtlicher und heidniſcher Volksreligion; ſondern als Stellung Beider unter ihre höhere Einheit und Norm, eine ſelbſt-religiöſe und das Wahre ebenſo hiſtoriſch überall aufſuchende wie ſpeculativ läuternde und begründende Religions-Wiſſenſchaft. Den gleichen Gegenſatz der chriſtlichen und der heidniſchen Gemeinreligion, wiefern ſie ſchon von ihren Urhebern und noch mehr von ihren Anhängern irrthümlich gefaſſt und aufgefaſſt worden, ſollte eine ebenſo mögliche wie nothwendige Union des Monotheiſmus und Polytheiſmus bilden: durch einen ebenſo erweiterten wie geläuterten Gottes- und Offenbarungs-Begriff, welcher in intellectueller Beziehung einen Stufenunterſchied zulaſſe, wie in moraliſcher überall Reinheit als das Merkmal des Göttlichen ſetze. — Indeß vermochte auch dieſe einer „Theologie" oder Wiſſenſchaft der Volksreligion genäherte Religionsphiloſophie es nicht, die Grundlage zu einer Weltreligion oder zu einer „Kirche" zu werden, welche die noch ſehr mächtigen ältern Philoſophenſchulen und die moraliſch wie intellectuell ſo tief ſtehende Volksmaſſe unter ſich vereinigte.

2. Die Reformatoren. Philoſtratus d. ält. [Apollonius; vgl. oben S. 111.]. Potamon. Ammonius ὁ Σακκᾶς. Plotinus [Ἐννεάδες].

---

derung des Religionshaſſes in der Volks-Stimmung ließ die Zwiſchenzeiten zwiſchen den öffentlichen Verfolgungen weniger, als zuvor, mit einzelnen Bedrückungen ſich ausfüllen, oder jene ſelbſt von unten herauf unterſtützen. Der Gelehrtenſtand entſchloß ſich zwar auch jetzt verhältnißmäßig ſeltener, als das Volk, und nur ſeinem kleinſten Theile nach zum Uebertritt. Aber ſeine Gegenwirkung blieb noch ferner nicht ſo ſehr die Beſtreitung des Chriſtenthums, als die Erhebung der Neoplatonik zur herrſchenden Philoſophie, und in dieſer eine freilich nur beabſichtigte Grundlegung zu reformirtem Heidenthum. Die Staatsregierung nahm jetzt eine wirkſamere Stelle ein, weil ſie den Religionsſtreit mehr vom Standpuncte der Staatsreligion wie des Staates zugleich behandelte. Doch ſtanden die Erfolge um ſo weniger noch in ihrer Macht, da entweder ihr Wechſel zwiſchen entſchiedenem Romaniſmus und dem Synkretiſmus, oder ihre Beſchäftigung durch den in- u. auswärtigen Verfall des Reichs die einigemal unternommene Vernichtung durchkreuzte. — Die fortſchreitende Erfahrung zweier Jahrhunderte, in ihr die Selbſt-Erſchöpfung des Heidenthums und die Selbſt-Vervollkommnung der Chriſtenheit, in politiſcher und literariſcher wie in moraliſcher Hinſicht, machte den Thatbeweis gegen Jenes und für Dieſes kräftiger. Sie vor allem gab im Wendepuncte nach Anfang des 4. Jahrh., wenigſtens im Oſten, die Ausſicht auf baldigen Eintritt der Nothwendigkeit, den Religionskampf durch Gleichſtellung beider Religionen zu enden.

Porphyrius (Malchus, Bataneotes): *Πυθαγόρου βίος. Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀνεβὼ τὸν Αἰγύπτιον.* De abstinentià ab esu animalium. *Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας. Λόγοι κατὰ χριστιανῶν.* — Hierokles: *λόγοι φιλαληθεῖς πρὸς τοὺς χριστιανούς* [1]).

II. Der Staat im Wechſel zwiſchen Duldung und Verfolgung.

1. Erſte Hälfte des Jahrh.: mehr Ruhe, als Verfolgung. Septimius Severus [193—211]. Caracalla [—217.] Heliogabalus [217—222]. Alexander Severus [222—235]. Maximinus Thrax [235—238]. Gordianus [238—244]. Philippus Arabs [244—249].

2. Decianiſche Verfolgung [*Euseb.* 6, 39—42]: Trajanus Decius [Sept. 249 — Oct. 251] unternahm die erſte über das ganze Reich zugleich ausgedehnte Reaction, zu gänzlicher Wiedereinſetzung der Staatsreligion in den vorigen Stand: mit einem ſehr gewählten Verfahren; aber ebenſo gehindert wie begünſtiget durch den eignen Religionszuſtand der Chriſten; übrigens von kurzer Dauer. — Unter den Nachfolgern, Gallus [251—53], Valerianus [253—59], Gallienus [259—268], Aurelianus [270—275], und den nur kurzen Kaiſerregierungen [275—284], lag die Fortführung der decianiſchen Strenge entw. nicht im Willen oder nicht in der Macht der Staatsgewalt.

3. Die Reichs-Theilung 285, zwiſchen C. Valerianus Diokletianus, Maximianus, C. Galerius und Conſtantius Chlorus, hat ſchon als ſolche einen politiſchen Grund gelegt zu der nachmaligen Erleichterung eines günſtigen Ausgangs. Zunächſt hinderte bereits die politiſche oder religiöſe Getheiltheit der Vier-Regenten unter ſich, ſowie ihre inwärtige oder auswärtige politiſche Beſchäftigung, die Durchführung des decianiſchen Plans.

4. Die galerianiſche (nicht, „diokletianeiſche") Verfolgung, die zweite allgemeine, hat von 303 bis 311 ſich fortgeſetzt; jedoch in ihrer ganzen Heftigkeit nur im Oſten, wo ſeit 305 Galerius und Licinius herrſchten. Die weſtlichen Regenten Conſtantinus und Maxentius, nach des Conſtantius Chlorus Tode 306, milderten (wie ſchon dieſer ſelbſt) das Verfahren. Das Todesjahr des Galerius 311. bildet eine Epoche der römiſchen Reichsgeſchichte des Chriſtenthums in jeder Beziehung [2]).

§. 50. Zuſammenfaſſung des dreihundertjährigen Streites.

Die zwei Formen der Streitführung.

I. Praktiſche Form.

1. Die Verfolgungs-Geſchichte bietet den äuſſern Hergang und Erfolg der Anſtrengungen, in welchen beide Religionsparteien praktiſch oder durch die Erfahrung ſelbſt für oder wider ſich und ihre Religionen gezeugt haben, die beiderſeitige Kraft an einander meſſend. Es wird aber ſolche Kraft-Aeuſſerung in denſelben erkannt nur bei Beachtung des ganzen Umfanges ihrer Lei-

---

1) Literarhiſtoriſch: Ueber Ammonius: *Porphyrii* vita Plotini. *Eus.* hi. eccl. 6, 19. *Phot.* cod. 214. 251. Ueber Porphyrius: *Porphyrii* vita Plotini. *Eunapii* vita Porphyrii. *Eus.* l. c. *Sokr.* hi. eccl. 3, 23. *Aug.* civ. dei 10, 28. *Fabricii* bibl. gr. IV. 207 sq. Ueber Hierokles: *Lactant.* institutt. 5, 2. 3. Fgm. in: *Philostrat.* ed. Olearius [L. 1709.] p. 428 sq. *Eus.* demonstr. ev. [Par. 1628.] p. 511—545.

2) Hauptquelle: *Euseb.* hi. eccl. 8. et 9.; de martyribus Palaestinae. *Lactant.* de mortibus persecutorum, 7—31.

ſtungen; und zwar während des Kampfes ſelbſt, auch ohne Hinſicht auf den durch ſie errungenen Ausgang. — So wird das Maaß der Leiſtung von Seite der Chriſten-Geſammtheit, nach der ihrer Religion bewahrten oder nicht bewahrten Treue, nur dann gefunden: wenn es nicht blos nach denen ſehr unvollſtändigen Claſſen von Treue oder Untreue beſtimmt wird, welche eine eigene Bezeichnung erhalten haben. Die Abſtufung unter den Lapsi iſt weit mannichfaltiger geweſen, als es nach der gemeinen Claſſificirung erſcheint; ſodaß ſelbſt die Anzahl derſelben erhöht werden muß, noch mehr aber die Nothwendigkeit der Feſtſtellung einer Mittelſtufe zwiſchen Fall und Treue ſich ergibt. — Gleicherweiſe hat nicht blos der Streit über die Märtyrer-Zahl [*Dodwell:* de paucitate martyrum; in dissertt. cyprianicae (nr. 11.): Oxon. 1684.] keinen Sinn, ſondern bleibt auch jede Ausſage über ihre Größe nothwendig verfehlt, wenn der Begriff des Martyriums eingeſchränkt wird auf die durch förmliche Gerichtsacte verfügten und auf die wirklich executirten Einrichtungen. — Ebenſo iſt das Zählen der Verfolgungen in doppeltem Sinn eine Entſtellung des hinſichtlich der Geſammtheit Geſchehnen.

2. Die Einführungs-Geſchichte des Chriſtenthums aber erfordert nicht nur das Zuſammenfaſſen der Gelehrten-Reaction mit der politiſchen Verfolgungs-Geſchichte. Vollenden kann ſie ſich erſt im Zuſammenhange mit geſammter innerer Entwicklungs-Geſchichte deſſelben, wiefern Dieſe zeigt: wie die Wirklichkeit der zwei ſtreitenden Religionen, im bürgerlichen und wiſſenſchaftlichen und ſittlichen Leben, als praktiſcher Erfahrungs-Beweis, die Erfolge des Streites geleitet habe. Im Allgemeinen iſt nur ebendies Factum voraus-feſtſtellbar. Nämlich, die Veränderungen u. Entwickelungen des Heidniſchen u. Chriſtlichen in ſich ſelbſt verwandelten allmälig, wie das innere Verhältniß, ſo die äuſſere Stellung beider Religionen zu einander. Der Verfall des Heidenthums in ſeinen zwei anfänglichen Vorzügen, als Stütze des Staats und Mittelpuncts der Cultur, muſſte ſeinem Verfalle als Religion zuführen. Hingegen die Chriſtenheit ergänzte ihre politiſchen und literariſchen Mängel durch mehr Anſchluß an Bürgerthum und Wiſſenſchaft. Die nun ſo als auch dieſen Beiden nicht zuwider und nicht fremd ſich erweiſende Religion vermochte hiermit auch ihrem ur-eigenen Vorzug, dem moraliſchen, größere Geltung zu gewinnen. So iſt es geſchehn, daß das Zeugniß der Erfahrung und That vergleichungsweiſe mehr dem Chriſtlichen ſich zuwendete, und daß es den Grund zur Entſcheidung der Mehrheit für dieſes legte, ſelbſt noch vor deſſen voller auch bürgerlichen und wiſſenſchaftlichen Bewährung, ſchon durch die Macht ſeiner Sittlichkeit.

II. Theoretiſche Form.

Auch dieſe iſt der praktiſchen bald von Anfang an zur Seite gegangen, obwol ihr an Wirkungskraft nicht gleichgekommen. Der wahre Umfang derſelben iſt: die heidniſche wie chriſtliche, und die mündliche wie ſchriftliche, und die polemiſche wie apologetiſche Darlegung der Eigenſchaften und Abwägung der Gründe oder Gegengründe der Wahrheit und des Werths beider Religionen; nach jenen drei allgemeinen Standpuncten, dem politiſchen und intellectuellen und moraliſchen. Zumal bei den Chriſten dieſer Zeit war die geſammte Literatur weſentlich apologetiſch-polemiſch, auch wo dies nicht äuſſerliche Geſtalt oder Abſicht war. Der Eindruck abſichtlicher Apologieen, auf die Machthaber im Staate und auf die gebildeten oder gelehrten Sprecher und Führer der Zeit, iſt nicht meßbar; aber auch nicht widerlegbar. Die Wirkungskraft dieſer Form, den Streit zu führen, beſtand darin: daß

ſo das Object des Vergleichens und Beurtheilens reiner und vollſtändiger zum Entſcheiden vorlag: nämlich, der Gehalt der Religion Chriſti ſelbſt, oder doch nicht blos Einzelnes derſelben und nicht das von ihr bisher durch die Chriſten zur Erſcheinung Gekommene allein, ſondern das noch weiter von ihr aus Mögliche. Und ſolche wiſſenſchaftliche Faſſung und Begründung und Geſtaltung führte die Kenntniß der neuen Religion auch in die Kreiſe ein, wo ſie ſonſt wol als ein Fanatiſmus der Gemeinheit erſchien, und wo nicht die Sprache der Begeiſterung galt.

§. 51. Entwickelnde Darlegung des Religionsſtreites nach beiden Formen ſeiner Führung.

I. Bürgerthum und Staat, als Standpunct des Streits.

1. Das Allgemeine. a. Der Weſensunterſchied und Gegenſatz zwiſchen den zwei ſtreitenden Religionen, welcher die Faſſung und Führung des Streites vom politiſchen Standpuncte aus beſtimmt hat, war, noch auſſer Polytheiſmus und Monotheiſmus: einerſeits, der dem Heidenthum überhaupt native (und im griechiſch-römiſchen ausgeprägteſte od. recht eigentlich cultivirte) Eudämoniſmus als bloſer Terreniſmus; andrerſeits, der durch das politiſche Römerthum für die große Mehrheit im römiſchen Reich geſetzte Widerſpruch, zwiſchen jenem einzigen Religions- wie Staats-Zweck und der Wirklichkeit, in welcher das Götter- und Römer-Geſchenk eine ſehr zweifelhafte Glückſeligkeit war. Hiergegen, der zugleich ethiſch gefaſſte (das reine u. höher Göttliche dem Menſchlichen verknüpfende), darum allein wahrhaft ideale Eudämoniſmus des Chriſtenthums mit ſeinem Gottes- und Gottesreichs-Begriffe. — b. Nun hatte jener heidniſche Glückſeligkeitszweck, einerſeits, den Vortheil der Unmittelbarkeit u. des Schon-beſtehns und der Maſſenhaftigkeit ſeiner Mittel; andrerſeits, den Nachtheil ſeiner, wie ſchon urſprünglichen, ſo im Fortgang der Zeit immer abnehmenden Verwirklichung für die große Mehrheit. Der chriſtliche Glückſeligkeitszweck hatte den Vorzug größerer möglicher Unabhängigkeit ſeiner Erreichung von den zufälligen irdiſchen Bedingniſſen; ſelbſt den der Möglichkeit ſeiner allgemeinern Erreichung ſchon auf Erden. Nur konnte die Kraft ſolcher erſt zukünftigen (th. himmliſchen th. irdiſchen) Wirklichkeit, gegenüber der Macht jener gegenwärtigen Wirklichkeit, nur allmälig den politiſchen Geſichtspunct des Religion- und Welt-Betrachtens dem noch nicht gegebenen Gottes-Reiche ſtatt des gegebenen Römer-Reiches zuwenden. Das geſchah aber; in derſelben Proportion, wie der negative praktiſche Erfahrungsbeweis von der Unwahrheit der heidniſchen und römiſchen Bürgerthums- und Staats-Theorie zeugte, und ſo für die nothwendige u. mögliche Verwirklichung ſowie göttliche Wahrheit der chriſtlichen Idee einer Gottesbürger-Welt imvoraus eintrat. — c. So erklärt ſich die Aufſtellung und die allmälige Gegeneinander-Wirkſamkeit der beſondern politiſchen Anklage- und Vertheidigungs-Gründe des Heidenthums wie des Chriſtenthums; oder, die beſtehende und die immer mehr dem Chriſtlichen ſich zuneigende Getheiltheit der römiſchen Reichs-Bewohner zwiſchen dem alten und dem neuen Staate.

2. Das Beſondere. a. Alle die einſeitig den politiſchen Standpunct allein feſthaltenden Heiden hielten auch feſt am Beſtehenden in religiöſer wie ſtaatlicher Beziehung. Auf ihrem Standpuncte galten allein Erfahrung und irdiſcher Glückſeligkeits-Zweck. Erſtere zeugte weder ſchon vollſtändig gegen die Vergeblichkeit dieſes Zwecks ſammt ſeinen Mitteln, noch irgendwie für die Zureichenheit od. gar Nothwendigkeit der chriſtlich-theokratiſchen Zwecke und Mittel. Die unvollkommene heidniſche Vergangenheit od. Gegenwart ſchien eben nur eine Aufforderung zu vollkommnerem Gebrauche des Heidniſchen zu ſein. Die chriſtliche Zukunft ſchien nicht für ſich ſelbſt einzuſtehn. Denn, (ſo lautet die Anklage): die bisherige Stellung wie der jüdiſche Urſprung der Chriſten und ihrer Reli-

gion iſt das Gegentheil einer Gewähr. Von der Staats-Untauglichkeit zeugte: die einſeitige u. fanatiſche Richtung auf's Moraliſche und Religiöſe; Losſagung, wie vom Staatsgötter-Cultus, ſo vom Staats-Dienſt im Krieg od. in Friedens-Aemtern; Verweigerung des Eides u. andrer Bürgerpflichten; Vermeidung der geſetzlichen Gerichtshöfe; Löſung der geſelligen u. ſelbſt der Familien-Bande. Von der Staats-Gefährlichkeit zeugte, noch auſſer dieſer Untergrabung aller Fundamente bürgerlicher Ordnung durch ſuperſtitiöſen u. rigoriſtiſchen Fanatiſmus und Separatiſmus: die Einſetzung des Menſchen, mit ſeiner „in der ewigen Beſtimmung gegründeten Menſchenwürde", in die Stelle des Bürgers und des Nationalen; ein Univerſaliſmus, mit allgemeiner Gleichheit durch Religion, anſtatt der Völker- u. Stände-Unterſchiede; ein Gottesreich, unter einem dereinſt ſichtbaren Meſſias, anſtatt des Römer-Reichs und ſeiner Religion.

b. Die nicht ſo einſeitiger Politik Folgenden gelangten zu entgegengeſetzter Anſicht vom Werthe heidniſcher und chriſtlicher Politik u. Religion. Als Zeugniſſe wider die heidniſche galten: der Untergang der Völker-Selbſtändigkeit u. der Bürger-Freiheit durch Römerreich u. Kaiſergewalt; die Unruhen im Innern u. die Angriffe von auſſen. Der Götter Macht od. Gunſt hatte an den Provinzen ſich ſchlecht bewährt, u. am Reiche war ihre Bewährung im Abnehmen. So konnte, in allen nicht unmittelbar beim Beſtehenden Intereſſirten, eine politiſche Meinung und Stimmung ſich bilden, der chriſtlichen Gottesreichs-Idee ſich zuwenden, weil da dem Politiſchen ein Ethiſches od. dem Zeitlichen ein Ewiges ſich verband. — Dieſe Idee wie die Lehre der Chriſten überhaupt erſchien dann als eine menſchenwürdigere Veredlung des Staats-Begriffs: durch Erhebung des Zwangsgeſetzes zu freiem Pflichtgeſetze; durch Verwahrung der Würde des Menſchen wider eigne und fremde Willkür, vermittelſt der gleichen Stellung Aller wie unter Ein Ziel ſo unter Ein Geſetz, unter die allein unbedingte Gültigkeit göttlichen Willens. Das Bürger-Leben der Chriſten hatte ſeinen Ruf eines Sinnes, dem die Störung bürgerlicher Ordnung fern liege, mit ſeltnen u. geringen Ausnahmen bewahrt. Die Leiſtung der Bürgerpflichten galt ihnen in der Regel als nur durch deren Vereinbarkeit mit den Religionspflichten gegen Gott gebunden und bedingt. Der rigoriſtiſche Separatiſmus, obwol er manches nicht unchriſtliche Heidniſche mittraf, war od. erſchien nothwendig, als eine innere Selbſtverwahrung der Chriſten; und er ſtand da, eine ſtrenge Mahnung an eine geſunkene Zeit.

II. Wiſſenſchaft und Philoſophie, als Standpunct des Streits.

1. Das Allgemeine. a. Die heidniſchen Gelehrten blieben unter ſich ſelbſt getheilt über die Möglichkeit einer Umgeſtaltung der Volksreligion durch Wiſſenſchaft. Der Neoplatoniſmus vertheidigte, was der Skepticiſmus nebſt der ſtoiſchen Lebensweisheit und epikureiſchen Lebensklugheit beſtritt. Solche Getheiltheit; und das Unvermögen der Neoplatonik, in ihrer Verbeſſerung der Volksreligion eine allgemein befriedigende Einigung zwiſchen Speculation und Weltbildung und Volksleben aufzuſtellen; und die ſtoiſch- wie epikureiſch-ſkeptiſche Erſchütterung der geheiligten Macht aller mythica oder civilis und ſelbſt physica theologia über die Gemüther auch unter der Volksmaſſe: — dieſe drei Haupterſcheinungen im gebildeten Heidenthum der Zeit gehörten zu den kräftigſten Förderungen des Chriſtenthums. Deſſen Unwiſſenſchaftlichkeit aber, in ſeiner Materie und Form, gemäß ſeinem Urſprunge in einer wiſſenſchaftloſen Nation und ſeiner Verbreitung als eines nur etwas gereinigten Aberglaubens vornehmlich in der Volksmaſſe, ſie war beinah einſtimmiges Urtheil der Gelehrten und Gebildeten und Philoſophen aller Farben.

b. Daher hat die Wiſſenſchaft, zumal Philoſophie, dem Chriſtenthum in dieſen zwei Jahrhh. einen ähnlichen und nur nicht ſo hervortretenden Kampf bereitet, wie der Staat. Aber, gleichwie im politiſchen Kreiſe, hat daſſelbe in praktiſcher Form, d. i. durch ſeine innere Vermittelung mit der Wiſſenſchaft, ebenſoſehr wie durch die theoretiſche Form der Vertheidigung und des Angriffs, ſeine Rechtfertigung vollzogen. Und die Gelehrten-Bekehrung war kein geringeres wie kein leichteres Werk, als die der

ſtaatgeſinnten „Politiker". Am Schluſſe des 3. Jahrh. ſtand eine große Anzahl von Zeugen da, für die Wiſſenſchaftlichkeit auch des vermeinten bloſen Volksglaubens, gleichwie für deſſen Fähigkeit zu einer Staats-Religion.

2. Das Beſondere. a. Eine erſte Art der Streitverhandlung über die Religionsfrage ſetzte ſich aus Philoſophie und allgemeiner Bildung zuſammen. Das Hemmendſte für die wechſelſeitige Ueberzeugungskraft war die Principien-Verſchiedenheit der zwei Streitparteien, ſowie die große Meinungs-Verſchiedenheit jeder von beiden wiederum in ſich ſelbſt. Doch eben Letztere brachte einen großen Theil der Streitenden einander auch näher in den Principien. Die religiongeſinnten philoſophiſchen Dogmatiker und die irreligiöſen Skeptiker auf heidniſcher Seite, die wiſſenſchaftſcheuen und die philoſophirenden Theologen auf chriſtlicher Seite, Beide ſchwächten durch ihren innern Gegenſatz und Streit den Kampf nach auſſen. Aber auch ſo iſt's nicht bei bloſer Feſtſtellung der Unterſcheidungelehren geblieben, ſondern zu deren tieferer Unterſuchung nach Werth und Gründen gekommen. — Die Unnöthigkeit wie Unerträglichkeit des bis zur Vernichtung alles frommen Vorſtellens fortgeführten Zweifels auf ſkeptiſcher Seite, die Gezwungenheit od. Nicht-Gemeinverſtändlichkeit der Mythen-Deutung auf dogmatiſcher Seite der Heiden, wurde in der concreten Darſtellung erkennbarer. Der einfach ideen- u. geiſtreiche Gehalt chriſtlicher Religion trat hinreichend aus ſeiner unſcheinbaren Form hervor, indem er mehr nur in ſeinem logiſchen Nichtwiderſpruche wie in ſeiner geiſt-anſprechenden Größe u. Reinheit aufgezeigt, als in zweifelhafter ſpeculativer Deduction bewieſen wurde. Es gelang das vor allem nothwendig zu Leiſtende: Aufdeckung der Schwächen auch der Religions-Philoſophie u. nicht des Volks-Glaubens der Heiden allein: die Hindeutung auf die Tiefe u. den Reichthum des Chriſtenglaubens, als der Quelle für Philoſophen-Lehre wie für allgemeine Menſchen-Religion. Die Sprecher des Heidenthums machten größere Gründlichkeit ihrer Widerlegung durch ihre eigenen größern Fehler minder nöthig: durch die Idealiſirung entweder des intellectuellen und moraliſchen Gehalts ihres Mythus oder der Volks-Gemäßheit ihrer Reform; ebenſo durch die Einſeitigkeit, womit ſie entweder nur die gemeinſte u. oft auch eine entſtellte Chriſtenthums-Faſſung zu Grunde legten, oder die bloſen Auſſenſeiten u. Oberflächen (nur ſinnbildliche od. nur temporär-locale Formfaſſungen) ohne Ergründung ihrer Tiefen hervorzogen. — Ueberall aber haben die beiderſeitigen Mängel u. Schwankungen in der wiſſenſchaftlichen Streitführung doch nicht gehindert, daß das Ueberwiegen der logiſchen Ungereimtheit od. Grundloſigkeit ſowie der ethiſchen Leerheit od. Verderblichkeit des gemeinen Heidenthums im Ganzen, hingegen die theoretiſche und praktiſche Vernunftgemäßheit des Chriſtenthums, Meinung u. Ueberzeugung der Zeit wurde. Es war dem Chriſtenthum beſchieden, die Wiſſenſchaft wie den Staat in ſeine Gemeinſchaft aufzunehmen, nachdem es vor dem Richterſtuhle Beider geſtanden.

b. Die andre Art wiſſenſchaftlicher Polemik u. Apologetik, die hiſtoriſche, gab, noch abgeſehn von den Mängeln ihrer Ausführung, durch die Natur der Sache dem Heidniſchen u. dem Chriſtlichen, obwol nicht gleiche, doch dieſelben Waffen. Die erſte der zwei Beweisquellen, die Ueberlieferung, blieb ſtets beſtreitbar, nach ihrem Alter u. göttlichen od. ungöttlichen Urſprunge, nach ihrem mythiſchen od. hiſtoriſchen Grunde. Die zweite, das Zeugniß göttlichen Wirkens, ruhte auf der Weiſſagungs- u. Wunder-Gabe, u. auf der Sendung glücklicher od. unglücklicher Geſchicke.

III. Sittlichkeit und Leben, als Standpunct des Streits.

1. Das Allgemeine. Hier war es, wo jener Vorzug der früheſten chriſtl. Jahrhunderte am unverkennbarſten ſich ausſprach, die Art wie in ihnen die Kirche ſich ihre Glieder aus der Welt geſammelt hat: daß das Meiſte von innen heraus geſchehn iſt, durch die moraliſche Kraft, die im Chriſtenthum lag u. die es in den Chriſten hervorrief; — eine Reihe von Grablegungen des alten Menſchen u. Auferſtehungen des neuen Menſchen [Röm. 6, 3—11.]. — Die an ſich freieſte Allgemeinheit des Wirkens die-

ſer Kraft hatte indeß ihre an der Menſchennatur u. Zeit gemeſſene Schranke. Aberglaube od. Unglaube u. Sünde hatten ihre Macht befeſtiget. Darum blieb in der Mehrheit nur langſam überwundener Gegenſatz, Unempfänglichkeit u. Widerſtandskraft; in einer beſſeren Minderzahl doch auch nur unvollkommene Darſtellung des Chriſtenthums in den Chriſten. Dieſe Schwäche des wirklich-werdenden Chriſtlichen, u. jene hierdurch unterhaltene Stärke des Heidniſchen, Beides bezeugt die Beſtimmung der neuen Religion: zwar die Entſcheidung des Streites zu geben, ſie aber nur allmälig und im Zuſammenwirken mit ihrer Entwicklung des Bürgerlichen u. Wiſſenſchaftlichen herbeizuführen.

2. Das Beſondere. a. In der ſittlichen Betrachtung des Chriſtenthums, rein als Religion, trat den Heiden zunächſt entgegen: die Reinheit u. Geiſtigkeit ſeines Vorſtellens, u. die ebenſo ſinnige wie ausdrucksvolle Einfachheit ſeiner Formen; die mehr überſinnliche Bedeutſamkeit od. Sinnbildlichkeit als ſinnliche Unmittelbarkeit ſeiner Glaubenslehre u. ſeines Cultus. Aber eben hier war es, wo die Anziehungskraft des Chriſtenthums ebenſo Widerſtreben als Hingebung fand. Jene entw. hoch-religiöſe od. gegen Religion gleichgültige Heiden-Stimmung der Zeit hatte nichtsweniger als die Sinnlichkeit des Mythus u. Cultus polytheiſtiſcher Naturreligion zurückgedrängt. Das Chriſtenthum mit ſeinen Idealen erſchien lange der Mehrheit gebildeter Heiden als Superſtition od. Fanatiſmus, den gemeinen ſammt ihren Prieſtern als Einförmigkeit u. Irreligioſität oder Atheiſmus, Beiden als ungeeignet zu einer allgemeinen Religion. Dies waren die zwei herrſchenden Eindrücke der doctrinalen u. ritualen Seite des Chriſtenthums auf die Heiden, u. ihnen gemäß die herrſchenden Vorwürfe. Die Apologeten indeß verfehlten nicht, das Sinn- u. Sittenloſe der Mythen wie das Leere der Luſtrationen u. Expiationen u. andrer Cerimonien entgegenzuhalten.

Nur von Einzelnen u. vornehmlich nur im 2. Jahrh. geltend gemacht, auch minder ſchwer von den Chriſten durch ihre Forderung ſtrengſter Unterſuchung abgelehnt, erſcheinen die allerdings häufigen Verſpottungen od. Verdächtigungen der Chriſten wegen Ungereimtheiten u. Schändlichkeiten [flagitia], beſonders im Cultus. Letztere wurden dargeſtellt als Erneuerung der verrufenſten Schandthaten aus dem Alterthum der Heiden. Namentlich: οἰδιπόδειοι μίξεις, incesti concubitus: die Blutſchande des Oedipus v. Theben u. ſeiner Mutter Jokaſte; θυεστεῖα δεῖπνα, thyesteae epulae: die Anthropophagie des Thyeſtes, welcher wegen Verführung der Gattin ſeines Bruders, des peloponneſ. Fürſten Atreus, von dieſem mit dem Fleiſche ſeiner von ihm gemordeten Kinder geſpeiſt worden. Erſteres flagitium wurde den religiöſen Chriſtenverſammlungen beigemeſſen. Ein Anlaß zu dem Vorwurfe lag darin, daß dieſelben oft geheim u. nächtlich gehalten werden mußten, od. auch in dem Bruder- u. Schweſter-Namen nebſt dem φίλημα ἅγιον der Chriſten. Gültig war er nur von einzelnen ſynkretiſtiſchen od. ausgearteten Chriſtenſecten, mit ihren unkeuſchen Zuſammenkünften. Das andre flagitium war die, durch nichts Erweisliches veranlaſſte, gehäſſige Caricatur des Abendmahls, als geheimen Bundes-Mahls, als immer wiederholter Verbündung zu Verbrechen wider Staat u. Religion u. Sitte, durch Genuß von Fleiſch u. Blut eines jedesmal getödteten Kindes; als Alles überbietend, was die Chriſten von den Opfermahlen od. religiöſen Feſtſpielen der Heiden zu ſagen wüſſten.

b. Ebenſo eine nur bedingte war die dem Chriſtenthum gewinnende Kraft ſeiner Sitten-Lehre u. ſeiner unmittelbaren Wirkſamkeit auf die Sitten. Sie ſetzte nämlich eine gewiſſe Empfänglichkeit und Selbſtthätigkeit voraus in den zu Gewinnenden wie in den Gewonnenen ſelbſt; eben weil es die Religion des Geiſtes u. der Freiheit u. der Heiligung war, wie der Gnade u. Verſöhnung. Ganz fehlte ſolches Subjective allerdings nur den im Unglauben u. im Laſter der Sinnlichkeit moraliſch Untergegangenen. Aber ſchwer herſtellbar blieb Daſſelbe auch in Denen, welchen entweder die Bürgertugend u. das Geiſtestalent, das politiſche

u. das wiſſenſchaftliche Verdienſt, den Himmel überflüſſig machte, oder welchen die Magie der Entſündigung ihn aufſchloß. Solchen erſchien leicht als ein Widerſpruch die evangeliſche Verkündigung zugleich der Gnade u. des heiligen Zornes der Gottheit; und als Schwärmerei oder Heuchelei die Aeuſſerung ihrer Wirkſamkeit zugleich in Glaubensfreudigkeit u. in Sorge um das Seelenheil. Andre dagegen, in welchen Natur od. Wille od. Schickſal die ewige Macht des Gewiſſens, als Keim der Kraft nach dem Beſſern zu verlangen, vor vernichtung-gleicher Zerſtörung bewahrt hatte, — ſolche Gefallene u. Schwache auf allen Stufen ſuchten u. fanden ihr beſſeres Selbſt in der Religion, welche für die Verlornen geſendet war u. nur nicht für die Schlechten, welche Mehr noch gab als ſie forderte, u. welche, als die allein ethiſche Religion, nur den Mechaniſmus der blos-eudämoniſtiſchen phyſiſchen Religion aufhob. — — Es iſt auch eine noch andere Schranke der moraliſchen Kraft des Chriſtenthums, ſich ſelbſt einzuführen, geblieben. Seine unmittelbare Wirkung, die innere u. äuſſere Umgeſtaltung ſeiner Bekenner, das ſich Bilden eines ſittlichen Geiſtes u. nicht allein ſittlichen Lebens unter ihnen, erreichte die Höhe nicht, auf welche der verherrlichende Nachruhm bei der Nachwelt die ganze alt-chriſtliche Zeit geſtellt hat. Deren ausgezeichnete Moralität iſt allerdings vollkommen Thatſache; jedoch mit Einſchränkungen. Es iſt ihr nur keine der ſpätern Zeiten vergleichbar. Sie erſtreckt ſich nur bis in's 2. Jahrh., ſolange noch die friſche Kraft der Begeiſterung u. die Reinheit der Beweggründe zum Religionswechſel vorwaltete. Auch da kommt die Auszeichnung nur einer großen Anzahl u. nicht der Mehrheit zu. Den Beweis geben ſchon die ſtrengen u. vielfachen Mahnungen u. Rügen von den Apoſtel-Sendſchreiben an; ſelbſt die Anklagen der Gegner, ſowie die ſittenloſen Secten. Auch iſt die Sittlichkeit als ſittlicher Werth u. als Sittenſtrenge zu ſcheiden: die erhöhte Gemüthsſtimmung, die Zurückgezogenheit aus dem Weltleben, die Sittenreinheit überhaupt wurde durch die Bedrängniß von auſſen gefördert, und wird durch den Gegenſatz mit dem Sittenverfall der Heiden gehoben. Den materiellen Gehalt jenes altchriſtlichen Sittenzuſtandes bildeten wirklich hohe u. Vielen gemeinſame Tugenden, jedoch neben großen Fehlern: wechſelſeitige Liebe u. Gemeinſinn, aber nicht frei von falſchem Eifern gegen einander; begeiſterter Hochſinn für den Glauben, welcher nur ſelten an Fanatiſmus anſtreifend zum Leiden für den Glauben ſich drängte, jedoch nicht ohne öftere Lauheit bis zur Verleugnung; wenigſtens Milderung des bürgerlichen u. ſocialen Separatiſmus u. Rigoriſmus durch den religiöſen Grund u. durch Gehorſam gegen den bürgerl. Staat u. durch das Streben, den Particulariſmus durch Heidenbekehrung unnöthig zu machen. — Aber, ungeachtet ſolcher Zurückführung der Chriſtentugend alter Zeit auf ihr wahres Maaß, blieb Dieſe ein lebendiges Zeugniß unter den Heiden für den Glauben, der Solches wirkte, aus ſeiner eignen That. Und die Bekehrung Unzähliger war ihr Werk.

Fünfte Abtheilung: Die chriſtliche Religion im Siege über das griechiſch-römiſche und germaniſche Heidenthum, in Berührung mit dem orientaliſchen Heidenthum:

vom vierten bis ſechsten Jahrhundert.

§. 52. Die drei Heidenthümer.

I. Griechiſch-römiſches Heidenthum.

1. Die erſte Siegs-Geſchichte der chriſtlichen Religion war die Geſchichte ihres erſten Kampfes. In der zweiten von nun an iſt die Führung des Religionsſtreites von Seite der jetzt herrſchenden Chriſten-Religion im Ganzen das Gegenbild jener früheren Streitführung von Seite der herrſchenden Heiden-Re-

ligion. Und die Herbeiführung des Unterganges dieſes Heidenthums iſt von faſt gleichlanger Zeitdauer geweſen, wie zuvor ſeine Verdrängung aus der Herrſchaft. Es hat alſo die Religion Chriſti auch jetzt noch weder durch un-erworbene politiſche Weltſtellung, noch einem ſchon ganz ausgelebten Leben gegenüber, ſich in die Herrſchaft eingeſetzt. Sie hat zwar nicht ferner mit der heidniſchen um die Exiſtenz gerungen; aber, nachdem ſie erſt ſelbſt dieſe Entſcheidung, als eine im Gang der Weltentwicklungen nothwendige, vorausbewieſen und herbeigeführt hatte. Sie iſt durch ihre auch äuſſere Stellung unwiderſtehlich geworden, nachdem ſie ſelbſt durch ihre Kraft ſich unüberwindlich gemacht hatte.

2. Gleichwie die Verfaſſungs- und Lehr-Geſchichte der Kirche auch nachtheilige oder zweideutige Folgen aus der Herrſchaft ihrer Religion aufzeigt: ſo iſt deren nunmehrige Einſetzung in die Alleinherrſchaft, die Behandlung des Heidenthums in ſeinem Falle, allerdings nichts weniger als durchaus in ihrem Sinne geſchehn. Die theoretiſche Form der nun polemiſch-apologetiſchen Streitführung iſt weſentlich dieſelbe mit der zuvor mehr apologetiſch-polemiſchen geblieben. In der praktiſchen Form aber hat der Thatbeſtand durch größere ſittliche Leiſtung dem durch kirchen-wiſſenſchaftliche und politiſche Entwicklung nachgeſtanden. Dennoch, vergleichungsweiſe, hat auch die Chriſtenheit über der Heidenſchaft geſtanden. Und die Urſache lag als eine moraliſche in der Religion Beider, nicht blos in der Herrſchaft der chriſtlichen. Es war, für den Heiden, ſelbſt nicht allein das Aufhören des Zeugniſſes der Erfahrung für die Größe und Wahrheit ſeiner Götter, und der Mangel der Hoffnung einer ewigen Zukunft, ſondern das ganze Weſen der Naturreligion, Das was ihm ſeine Selbſt-Darbringung für ſeinen Glauben erſchwerte. So haben den Chriſten-Verfolgungen in nur ſehr ungleichem Sinne Heiden-Verfolgungen, und den Chriſten-Märtyrern keine Heiden-Märtyrer entſprochen.

II. Germaniſches Heidenthum[1]).

1. Das Auftreten der Germanen in der Geſchichte. Der „Teutonen"-Name, unter welchem dieſes nachmals in die Stelle der Griechen und Römer eingetretene Culturvolk zuerſt hiſtoriſch auftritt [bei Pythéas, um Anf. 3. vorchr. Jahrh.], von Teut oder Diet, im Zuſammenhange mit Tuiſk, iſt Nationalname erſt weit ſpäter geworden. Der „Germanen"-Name iſt durch die Römer, zugleich mit dem geſchichtlichen Hervortreten der Nation ſelbſt um Anfang der chriſtlichen Zeit, der früher herrſchende geworden; ſicher jedoch einheimiſchen Urſprungs [„ger" oder „ker" und „man"; perſiſch, „erman"]. — Indeß der eigentliche Eintritt der Germanen in die Geſchichte war erſt die „Völkerwanderung." Und deren Stelle in der univerſalen Chriſtenthums-Geſchichte iſt zunächſt geweſen: die Beſchleunigung vielmehr als Verzögerung der Alleinherrſchaft des Chriſtenthums in Südweſt-Europa; und für deſſen innere Entwickelung eine Unterbrechung zwar, aber eine nothwendige, vermöge der zu jener nicht für ſich allein ausreichenden Natur des Römiſchen.

2. Die Religion; nach Ausſcheidung des Aechten vom heidniſch oder chriſtlich Römiſchen, und des den „Germanen engeren Sinnes" Eigenen nur im Zuſammenhange mit der Celten- und ſelbſt mit der Edda-Religion. Es war die

1) *Tacitus*, Germania. *ab Eckhart:* de rebus Franc. oriental.: Wirceb. 1729. [I. 405 sq.: über den (angbl. liptiner) indiculus superstitionum et paganiarum] Barth: die altdeutſche Relig.: L. 1836. Derſ.: Deutſchlands Urgeſchichte: 2. A. Erl. 1840. *Duncker:* origines germanicae: Berol. 1840 sq. Jakob Grimm: deutſche Mythologie: Gött. 1835. Mone: Gſch. d. Heidenth. im nördl. Europa: L. 1822. 2 Bde. Gräter: Einl. in d. nord. Alterthumskunde: Dsd. 1829.

Naturreligion des Alterthums; ihr Weſen alſo dies: daß die Natur als die Daſeinsform des Göttlichen, gleichwie Dieſes als der Daſeinsgrund Jener galt; der Organiſmus der Natur-Welt als der Organiſmus der Götter-Welt. Daher, keineswegs ein in Polytheiſmus erſt aufgelöſter Monotheiſmus, wozu weder in der Analogie andrer Naturreligions-Formen, noch in der Faſſung der germaniſchen, noch im Charakterbegriffe der Naturreligion überhaupt ein ausreichender Grund vorliegt; noch weniger ein aufgelöſter Pantheiſmus, was ſelbſt ohne Sinn iſt. Wie Polytheiſmus dieſer Religion ſo ganz weſentlich war, alſo die Gebundenheit alles Vorſtellens wie Verehrens überall an das unmittelbare Erſcheinen oder Sich-Erweiſen in Natur oder in Volksgeſchichte, das zeigt ſich unt. and. darin, daß ſelbſt die drei allgemeinſten oberſten Gottheiten ſtets mit der beſondern Natur wie unter ſich ſelbſt zuſammengeſtellt erſcheinen. Hingegen hatte die Mythik nicht ſo, wie bei den Griechen-Römern und bei den Vorderaſiaten, die Symbolik verdorben; ſondern es ging ein ſittlicher Zug durch das Ganze. Aber eben das Ganze blieb auch ſo doch nur phyſiſche Religionsſtufe, mit nur rohen Anfängen zu moraliſcher Auffaſſung gegenwärtigen und zukünftigen Lebens.

III. Morgenländiſches Heidenthum.

1. Perſiſches Reich. [Vgl. Vorgeſch. §. 24.]. Die früheren Anfänge eines Chriſtenthums jenſeit des Tigris bis zum Indus, ſicherer im 2. und 3. Jahrh. als ſchon im apoſtoliſchen [§. 45. IV. u. §. 47. 1], erſcheinen, vom 4. Jahrh. an bis zum Einbruch des Iſlam, doch nur als Erweiterungen einer chriſtlichen Diaſpora, ohne Annäherung an ein chriſtliches Perſien. Die Hinderniſſe lagen ſchon im religiöſen Parſiſmus, wiefern dieſer eben vermöge ſeiner höheren und theilweiſe chriſtenthum-verwandteren Religionsſtufe leichter und ſcheinbarer ſich ſelbſt-genügte. Ueberdies im Gegenwirken des in Perſien mächtigen Judenthums. Noch mehr in dem durch die Saſſaniden-Reſtauration ſeit 227 neuerwachten, dann durch die Stellung zum römiſchen Reiche unterhaltenen, politiſchen und religiöſen Nationalſinn. Durch dieſen erhielt der Synkretiſmus der Maguſäer, und insbeſondere der Manichäer, ein Gegengewicht an der Orthodoxie der Magier; welche nachmals nur der Gewalt des Iſlam gewichen iſt.

2. Arabien. Dieſe Halbinſel, in den drei erſten Jahrhh. [§. 45. IV. u. §. 47. 1] nur wenig vom Chriſtenthum berührt, behielt ſeine gemiſchte Religion wie Bevölkerung. Letztere (erſt weit ſpäter „Saracenen" benannt, Scharakiun, wol vielmehr „Morgenländer" als „Eingeborne oder Autochthonen", vgl. זָרַח), führte ſich in einer zweifachen (den Juden theils entfernter, theils näher verwandten) Weiſe auf den Urſprung des allgemeinen ſemitiſchen Völkerſtamms zurück: als Joktaniten [gen. auch Hamyariten] und Iſmaeliten. Die zwei bewohnteſten und cultivirteſten Landſtriche waren ſchon jetzt: Jemen [das (der heiligen Stadt) rechts liegende Land], und Hhegiaz oder Hhedsjas [der nachmalige Ausgangspunct Mohammeds], nordweſtlich von dem ſüdlichern Jemen.— Die Religion der Mehrheit theilte ſich zwiſchen drei Culten. Eine Nationalreligion beſtand als ſolche weniger der Ausübung nach als in der Ueberlieferung fort, und wiefern ſie an Mekka (im Hedſchas) einen Centralpunct hatte. Ein Anfang zu feſterer Einſetzung des monotheiſtiſchen Nationalcultus, gegenüber dem Vorherrſchen des Judenthums wie des Heidenthums, wurde bereits um Mitte des 5. Jahrh. [460] die Vorſtandſchaft des Iſmaeliten-Stammes Koreiſch bei dem Centralheiligthum Kaaba; (ähnlich wie einſt der hebräiſche Stamm Juda das Jehovah-Heiligthum ſchützte). Indeß blieb auch ſo die religiöſe Getheiltheit der kein eigentliches „Volk" bildenden Araber zwiſchen jüdiſchen und chriſtlichen Einflüſſen.

§. 53. Das Chriſtenthum gegenüber dem dreifachen Heidenthum im vierten Jahrhundert.

Quellen: *Euseb.* hi. eccl., lib. 10.; vita, und, de laudibus Constantini. *Rufin. Sokr. Sozom.* hi. eccl. *Zosimus* [bis 410]. *Ammian. Marcellin.* [lib. 14—31: ann. 353—378.]. *Libanii* orationes. Cod. theodos. lib. 16. — *Juliani* Imp. opp., et *Cyrilli* contra Jul. libb. 10: ed. Spanhemius. Lips. 1696. fol. *Gregorii Nazianz.* oratt. adv. Julian. [1]).

I. Religions-Freiheit, durch Conſtantin: 311 (306)—337.

1. Die Einführung derſelben. Eine neue Reichs-Theilung trat ein 312, zwiſchen Flav. Valer. Conſtantinus als weſtlichem und Licinius als öſtlichem Auguſtus, nach des Maxentius und bald auch des Maximinus Beſiegung. So erhielten allgemeine Reichsgültigkeit die Toleranz-Edicte Beider v. J. 313, für Religionsfreiheit überhaupt und (von Mailand aus) für die der Chriſten inſonderheit, zumal nach Licins Verdrängung und ſeit Conſtantins Alleinherrſchaft 324. Wortſinn und Geiſt dieſes neuen Religionsgeſetzes, nebſt Conſtantins nachträglichen Einzelbeſtimmungen, beurkunden, was gegenwärtig noch der Sachlage gemäß war: daß durch daſſelbe fürerſt nur die bürgerliche Gleichſtellung oder gleiche öffentliche Geltung der zwei Religionen im Reiche ausgeſprochen war, noch nicht die Erhebung der chriſtlichen zur alleinigen Staatsreligion[2]).

2. Conſtantins perſönlicher religiöſer Standpunct.

a. Conſtantin der Große iſt der erſte chriſtliche Regent geworden durch allmäligen Uebertritt und aus Religions- wie Staats-Gründen zuſammen[3]).

---

1) *Balduinus:* Constantinus M.: Basil. 1556. Hal. 1727. Martini: üb. d. Einführ. d. chr. Relig. als Staatsrelig. durch d. K. Conſt.: München 1813. 4. Manſo: Leb. Conſtantins: Breſl. 1817. *Kist:* de commutatione, quam Constantino M. auctore societas subiit chr.: Traj. ad Rh. 1818. [Hug:] Denkſchr. z. Ehrenrettung Conſtantins; in Zeitſchr. f. d. Geiſtlichk. d. Erzbisth. Freiburg: 1829. H. 3. z. Anf. *Heinichen:* excurs. I. ad Eus. vit. Const. p. 507 sq. *Rüdiger:* de statu et conditione paganorum sub impp. christianis post Const.: Wratisl. 1825. — Défense du paganisme par l'empereur Julien, par le Marquis *d'Argens:* Berl. 1769. *Lardner:* collection etc. I. p. 18—110. *Wiggers:* de Jul. apostatâ: Rost. 1811. Neander: üb. K. Julian u. ſ. Zeitalter: L. 1812. Ullmanns Gregor v. Nazianz: Darmſt. 1825. *van Herwerden:* de Jul. imp., rel. chr. hoste eodemq. vindice: L. B. 1827.

2) Aus dem Religionsgeſetz, bei *Lactant.* de mortibus persecutorum, cap. 48. [coll. *Euseb.* hi. eccl. 10, 5.]: Haec inter cetera vel inprimis ordinanda esse credidimus, quibus divinitatis reverentia continebatur: ut daremus *et christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset;* quo, quidquid divinitatis in sede coelesti nobis atque omnibus, qui sub potestate nostrâ sunt constituti, placatum ac propitium possit existere. Itaque hoc consilio [consilium?] salubri ac rectissimâ ratione ineundum esse credidimus, ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus, qui *vel* observationi *christianorum vel* ei religioni mentem suam dederet, quam *ipse sibi aptissimam sentiret;* ut possit nobis summa divinitas, cuius religioni liberis mentibus obsequimur, in omnibus solitum favorem suum benevolentiamque praestare. — Quae sollicitudini tuae plenissime significanda esse credidimus; quo scires, nos *liberam atque absolutam colendae religionis suae facultatem christianis dedisse.* Quod quum iisdem a nobis indultum esse pervideas, intelligit dicatio tua, *etiam aliis* religionis suae vel observantiae potestatem similiter apertam et liberam pro quiete temporis nostri esse concessam. etc.

3) Beides ſteht feſt; obgleich theils die chriſtlichen und die heidniſchen Lebens-

b. Belege. 1. Conſtantins frühere religiöſe Bildung [1]. — 2. Das Zeichen am Himmel: *X: τούτῳ νίκα.* Deſſen Deutung auf den Gekreuzigten als den Geſandten vom wahren Sonnen- und Sieges-Gott [2]. — 3. Conſtantins Stellung in dem bürgerlich wie politiſch getheilten Reiche. Die politiſche Reichs-Einheit ſchien nothwendig; die religiöſe weder hierzu nöthig noch möglich. Gleichſtellung der Chriſten aber führte das Reich zur Einheit, wie den Kaiſer zur Alleinherrſchaft. Denn für die Chriſten alle galt der Religionsgrund als vom Staatsgrunde unabtrennbar. Für die Mehrheit der Heiden war der letztere allein oder doch vorzugsweiſe der entſcheidende; entweder aus Gleichgültigkeit, oder in Folge der factiſchen Unvertilgbarkeit oder auch Staatswürdigkeit der eingedrungenen Religion. — 4. Noch ſpätere beſtimmte Beweiſe von mindeſtens accommodativem Synkretiſmus [3].

3. Verminderung der Religionsfreiheit unter Conſtantins Alleinherrſchaft: 324—337. Sein Privatleben zeugt vielmehr für als wider ſein Uebergehn zu Entſchiedenheit für's Chriſtenthum. — Seine Regie-

berichte ihn entw. dem Chriſtenthum od. dem Heidenthum näher ſtellen, theils nach Natur der Sache ihm ſelbſt Heidniſches und Chriſtliches ſowie Politiſches und Moraliſches mehrfach ineinanderfloß. Ferner, obgleich hiernach nicht in allem Einzelnen der Entwicklungsgang ſich verfolgen und das Höhergewicht der beiderlei Beweggründe ſich gegeneinander abwägen läſſt, ſo ſteht doch ebenfalls feſt ein nicht unweſentlicher Unterſchied zwiſchen der Zeit vor und nach ſeiner Alleinherrſchaft. Vor dieſer bereits war in ihm eine zweifache Entſchiedenheit: für Religioſität, (welche überhaupt den Grundton ſeines Lebens ausmacht), und für den Chriſtengott. Nur, anſtatt Ausſchließlichkeit für Dieſen, noch ſynkretiſtiſche od. eklektiſche Stellung od. auch Schwankung zwiſchen Heidniſchem und Chriſtlichem. Dies, vermöge einer durch Frömmigkeit und Beſonnenheit zugleich temperirten Skepſis; (welche Conſt. auch noch den chriſtlichen Kirchenſtreiten ſeiner Zeit gegenüber behauptet hat). Ihm ſchien die Wahrheit entweder auf beide Seiten vertheilt, od. die Abweichung nur unweſentlich u. ſcheinbar, od. das Entſcheiden weder ſoweit als es beiderſeits geſchah ausdehnbar, noch anders als auf praktiſchem Erfahrungswege möglich. Daher, folgerecht, zunächſt das Feſthalten an den zwei Grundſätzen: daß das einſtweilige duldſame Nebeneinanderbeſtehn beider Religionsformen ſo innerlich zuläſſig wie äuſſerlich nothwendig ſei; und, daß weder eine Vermittlung noch eine Entſcheidung zwiſchen ihnen durch Vorgreifen von oben herab herbeizuführen ſei, bevor die Zukunft ſelbſt die eine od. die andre bringen werde. — Hinſichtlich des den Kaiſer Beſtimmenden aber iſt das Zuſammenwirken einer Mehrheit von innern und äuſſern, moraliſchen und politiſchen, das Reich und die Perſon angehenden Beweggründen oder Umſtänden ebenſo geſchichtlich wie naturgemäß.

1) *Eumenii* panegyr. 21: Vidisti, credo, Constantine, Apollinem tuum, comitante Victorià, coronas tibi laureas offerentem, etc. *Eus.* vita C. 1, 27: *Θεὸν ἀνεζήτει βοηθόν. Ἐννοεῖ δῆτα, ὁποῖον δέοι θεὸν ἐπιγράψασθαι βοηθόν. Εὖ τε λογισάμενος, ὡς οἱ μὲν πλήθει θεῶν ἐπιθαῤῥήσαντες καὶ πλείοσιν ἐπιπεπτώκασιν ὀλέθροις, ὁ δὲ πατρῷος αὐτῷ θεὸς τῆς αὐτοῦ δυνάμεως ἐναργῆ καὶ πάμπολλα δείγματα εἴη δεδωκὼς τῷ αὐτοῦ πατρί. Ταῦτα οὖν πάντα συναγαγὼν τῇ διανοίᾳ, τὸ μὲν περὶ τοὺς μηδὲν ὄντας θεοὺς ματαιάζειν καὶ μετὰ τοσοῦτον ἔλεγχον ἀποπλανᾶσθαι μωρίας ἔργον ὑπελάμβανε, τὸν δὲ πατρῷον τιμᾶν μόνον ᾤετο δεῖν θεόν.*

2) *Eus.* l. c. 28—32; hi. eccl. 9, 9. coll. *Lactant.* mort. persec. 44. *Sozom.* 1, 3. *Rufin.* hi. eccl. 9, 9. *Nazar.* panegyr. ad Const. 14. *Lactant.* l. c. 46. *Gregor. Naz.* orat. 4, 54—56. *Gelasius*, hist. conc. nicaeni 1, 4. Das Monogramma, als *λάφυρον*, labarum.

3) Als Zeugen, weder *Zosim.* 2, 29. noch *Eus.* vita C., 3, 2. Aber, Cod. theod. 16, 10, 1. *Eus.* l. c. 4, 61. 62.

rungs-Handlungen, in Betreff des Cultus wie des Bürgerlichen und Wiſſenſchaftlichen [Jamblichus], waren nicht Aufhebung der Religionsfreiheit. Sie bewieſen aber ſeine zunehmende Ueberzeugung von der Undurchführbarkeit des mailänder Religionsgeſetzes. Ein umfaſſenderes Verbot des Heidencultus iſt allerdings ſchon unter ihm ergangen [1]).

II. Zwiſchenzeit von Conſtantin bis Theodoſius: 337—380.

1. Des Conſtantius (und Conſtans) Strenge: 337—350—361.

Aufhebung der Religionen-Gleichheit trat ein [Cod. theod. 16, 10, 2—6.]. Aber unvollſtändig blieben, zumal im Weſt-Reiche, Ausführung und Wirkung.

2. Julian's Gegenwirkung: 361—363.

a. Die Grundlegung zur Apoſtaſie Julians war des Conſtantius Inconſequenz in Behandlung u. Jugendbildung deſſelben; daneben die Unmöglichkeit, heidniſche Einflüſſe von ihm abzuhalten. So hatte der Zug des jungen Cäſars nach dem Oſten, 361, einen zugleich religiöſen Zweck; entſchiedener, als zuvor der mehr nur politiſch ähnliche von Conſtantin. — b. Für Julians Religions-Lehre, als Grundlage ſeiner Religions-Politik, ſind die Hauptquelle die eigenen Schriften: auſſer Caesares und Misopogon, beſ. Reden und Briefe, ſowie eine unvollendete Polemik wider die Chriſten. [Φιλόπατρις iſt von ungewiſſem Verfaſſer und Zeitalter]. Seine Theologie war Faſſung jener neuplatoniſchen Religionsphiloſophie für den unmittelbaren Zweck, für Wiedergewinnung der Volksmaſſe. Sie ſetzte in ihm ſelbſt einen Widerſpruch: zwiſchen der Ueberſchätzung intellectueller und moraliſcher Menſchenkraft in der Neoplatonik, und deren populariſirender Herabſtimmung bis zur Gemeinheit. Und ſo verkümmerte ſie ihm das Verſtändniß der ebenſo ideal- wie empiriſch-ethiſchen Natur des Chriſtenthums.

c. Das Regierungsverfahren des „Apostata" ſuchte überall ſich darzuſtellen als nur Vollziehung jenes conſtantiniſchen Gleichheit-Geſetzes, als nur Eröffnung eines Wettſtreites um die Vorherrſchaft zwiſchen Heiden und Chriſten ſelbſt. Aber es war auf die Ungleichheit der Macht heidniſchen „Staats" und religiös getheilter Unterthanen gerechnet. Auch das Motiv kaiſerlicher Toleranz war ebenſowol Klugheit wie „Philoſophie." — Alle bürgerliche und wiſſenſchaftliche und kirchliche Maßregeln, angewendet mit einem an Manie grenzenden Eifer, umfaſſten einen doppelten Zweck, als Erſatz des Verfolgens: theils Auflöſung der Chriſten-Kirche; theils ausſchließliche Förderung des Heidenthums, namentlich durch Herſtellung einer reformirten Heiden-Kirche.

d. Zu den wirkſamſten Urſachen des erfolgloſen Ausgangs gehörte, noch auſſer Julians frühem Tode, im Jun. 363: die Beſchaffenheit ſeiner weſentlich heidniſchen und nur eklektiſchen Reaction ſelbſt; deren Misverhältniß zur religiöſen Zeitbildung der Mehrheit im öſtlichen Reich. Dieſe war, obwol noch nicht dem Chriſtenthum ſehr nahegekommen, doch über julianeiſches Heidenthum hinausgeſchritten.

3. Gleichere Religionsfreiheit: 363—380.

Jovianus [363—64], Valens [364—378] im Oſten und Valenti-

1) Weder des *Libanius* [ὑπὲρ τῶν ἱερῶν 3.] polemiſch-apologetiſche Gegen-Verſicherung, noch das Nichtmehrvorhandenſein des ſtrengern Geſetzes beweiſt gegen Cod. theod. 16, 10, 2. und *Eus.* vita C. 2, 45. 60. 4, 23. 25.; zumal da dieſes als erſt ſpät erlaſſen und als ſchon darum wenig zur Ausführung gekommen gelten kann.

nianus I. [364—375] im Weſten, ſtellten das Religionsgeſetz von 313. wiederum für beide Theile gleichmäßig her [Cod. th. 9, 16, 9.]. Es beſtimmten hierzu Gründe der Billigkeit wie der Politik. — Indeß, das Daſein eines reformirten Heidenthums im Gebildetenſtande [*Himerius*, *Themiſtius*, *Libanius*, bis um 390], und das zum Theil ſehr eingeſchränkte Uebergewicht der Chriſten über die Heiden an Werth wie an Zahl, Beides erwies *ſowenig* die Nothwendigkeit wie die Möglichkeit *entſcheidungloſen Fortbeſtehns* ſolcher religiöſen *Getheiltheit*. Dies umſoweniger, da gebildete und ungebildete Heiden meiſt keine große Beharrlichkeit der neuen Hofreligion entgegenſetzten, und da ſie nur entweder eine Gebildetenreligion oder rohen Volksaberglauben oder epikureiſch-ſtoiſche Gleichgültigkeit entgegenzuſetzen hatten [1]).

III. Die *Entſcheidung* durch *Theodoſius*, ſeit 381.

1. Durch *Theodoſius* I. [379—395] im Oſten, *Gratianus* [375—383] und *Valentinianus* II. [383—392] im Weſten, erfolgte in einer Reihe immer ſtrengerer Geſetze, ſeit 381, die Einſetzung des Chriſtenthums als *ausſchlieſſender Staatsreligion*. Auch dieſe Aufhebung der geſetzlichen Exiſtenz des heidniſchen Cultus war nicht zugleich Erklärung der Heiden auſſerhalb des Geſetzes. Wenigſtens in Hinſicht auf Vollziehung der Geſetze iſt *zu unterſcheiden* zwiſchen Oſt und Weſt des Reichs, gemeinem und gebildetem Heidenthum nebſt Heiden-Stand, Privat-Willkür und Staats- oder Staatskirchen-Verfahren. — 2. Den *Vertheidigern* des Heidenthums [Libanius, Symmachus], ebenſo wie ſeinen *Gegnern* [Ambroſius, Chryſoſtomus], gelang nur ſehr unvollkommen die ſchwierige *Auseinanderſetzung*: zwiſchen allgemeinem Menſchenrecht des *Gewiſſens*, und „*hiſtoriſchem* Rechte" einerſeits des *Beſtehenden* und andererſeits des nothwendig *Neu-eintretenden*. Allerdings aber übte auch der „chriſtliche Staat" nebſt ſeiner Staatskirche mehr nur abgedrungene Mäßigung als Duldſamkeit [2]). — 3. Der wirkliche *Erfolg* oder

---

1) Vom Oſt-Reiche gilt nicht, was vom Weſt-Reiche. Dort muſſte das Schaukelſyſtem bald auch ſelbſt fallen. Nicht allein die Anzahl, auch der relative Höherwerth der Anhänger des Chriſtenthums verpflichtete den Staat zu deſſen Bevorzugung, ſelbſt durch Geſetze. Deren Ausübung war ohne „Gewalt" ebenſo möglich, wie ihre nachfolgende Ausübung mit Gewalt zu den Vergehen des „chriſtlichen Staates" aller Zeiten gehört. Auch die heidniſchen Rhetoren vermochten doch nur das Unrecht der Gewaltanwendung zu erweiſen; nicht das Recht, für ihre „Gebildeten-Religion", od. auch für julianeiſche Miſch-Religion, öffentliche poſitive Gleichſtellung mit der chriſtlichen Volks- wie Gebildeten-Religion anzuſprechen. So nam. *Themistius*, in ſeinen „Reden"; und *Libanius: μονῳδία* und *ἐπιτάφιος ἐπὶ Ἰουλιανῷ, περὶ τῆς τιμωρίας Ἰουλιανοῦ, περὶ τῆς ἑαυτοῦ τύχης*. Zwar die Anhänglichkeit noch eines Theils der höhern Stände an's Heidenthum muſſte von chriſtlichen wie heidniſchen Zeit-Schriftſtellern auch aus den Mängeln der Chriſtenheit hergeleitet werden: *Euseb.* vita C. 4, 54. *Liban. ὑπὲρ τῶν ἱερῶν* [II. 177. ed. Reisk.]. Und die Verdienſtlichkeit der Wiſſenſchaft od. auch Religionsreform jener Heidergelehrten war anzuerkennen. Aber das vermochte doch entſcheidenderes öffentliches Handeln, für die Religion der Mehrheit ebenſowenig aufzuhalten, wie der leichtfertige Heidenwahn, welcher chriſtlichen wie heidniſchen „Aberglauben" in den Theatern verlachte: *Eus.* vita C. 2, 61. *Greg. Naz.* or. I. p. 34. [ed. bened.].

2) Cod. theod. 16, 10, 7—12. Vgl. dag. *Chrysost.* in Babylam II.; unt. And.: *οὐ θέμις χριστιανοῖς ἀνάγκῃ καὶ βίᾳ καταστρέφειν τὴν πλάνην, ἀλλὰ καὶ πειθοῖ καὶ λόγῳ καὶ προσηνείᾳ τὴν τῶν ἀνθρώπων ἐργάζεσθαι σωτηρίαν.* *Zosimus*, lib. 4. et 5. *Libanius ὑπὲρ τῶν ἱερῶν.* *Symmachus*, epist. 10, 61. coll. *Ambrosii* epist. 17. 18 al. Die

Thatbeſtand am Schluſſe des 4. Jahrh. entſprach noch keineswegs dem Sprachgebrauche *pagani* für Heiden. In Städten wie auf dem Lande war die Einſetzung der Staats-Religion noch lange nicht Einführung als Religion des *Volks* [1]).

IV. Erſte *Anfänge* eines *Germanen*-Chriſtenthums [2]).

Beſtimmter und räumlich zuſammenhangender, als zuvor (ſeit d. 2. Jahrh.), erſcheint die Pflanzung des Chriſtenthums zuerſt bei den *Gothen*, zwiſchen dem ſchwarzen Meer und der Donau. Von Conſtantins ſpäterer Zeit an wurde, nächſt einem Theophilus, vornehmlich *Ulfilas* oder Wulfila der eigentlich erſte Germanen-Apoſtel. Der von ihm, weniger bei den öſtlichern, aber bei den weſtlichern Therwinger-Gothen gelegte Grund befeſtigte ſich in demſelben Maaße, wie dieſe allmälig mit dem chriſtlich-römiſchen Oſtreiche in engere auch politiſche Verbindung traten; nicht allein durch die Aufnahme eines Theils dieſer Weſtgothen in Thracien unter Valens, 376.

V. Erweiterung und Neugründung im *Orient* [3]).

1. *Perſer*-Reich. Hauptſitz: Seleucia-Kteſiphon. Verfolgung unter Sapor II. — 2. *Armenien*, nebſt Iberien oder Georgien: *Gregorius* Illuminator. — 3. *Aethiopien* und *Abeſſinien*: durch *Frumentius*. — 4. *Arabien*: durch *Theophilus*.

§. 54. Das dreifache Heidenthum im fünften u. ſechſten Jahrh.

I. Fall des *griechiſch-römiſchen* Heidenthums [4]).

1. Durch's ganze *fünfte Jahrh.* dauerte im Reiche der Unterſchied fort zwiſchen alleingültiger Staatsreligion und allgemeiner Volksreligion. Dies ſelbſt ſchon beweiſt, daß die Vollziehung der Geſetze deren Strenge nicht erreichte, und daß nicht öffentliche oder private Gewalt allein die Bekehrung vollbrachte. — Im *Oſt*-Reich ſetzte die theodoſianiſche Strenge zunächſt ſich fort, unter *Arkadius* [395—408] und *Theodoſius* II. [408—450]. Dann, bis Juſtinian,

---

Fortſetzer des Euſebius. — *Stuffcken:* de Theodosii M. in rem. chr. meritis: L. B. 1828.

1) Cod. theod. 16,2,18. coll. not. ad 16, 10. init. [ed. Ritter. p. 274.]. Ibid., tit. 7. de apostatis. *Orosius*, adv. paganos histor., praef.

2) *Philostorg.* hi. eccl. 2, 5. *Sokr.* 2, 41. 4, 33. *Sozom.* 4, 24. 6, 37. *Jornandes*, chronicon de rebus geticis [in *Muratori* scrr. rer. ital. I. p. 204.] cap. 25 sqq. cap. 51. — *Zahn*: Ulfilas gothiſche Bibelüberſetzung, m. lat. Verſion: Weiſſenfels 1805. 4. *Ulphilae* partium ineditarum in ambrosianis palimpsestis ab Angelo Maio repertarum specimen, coniunctis curis *Maii* et *Castillionaei* editum: Mediolani 1819. 4. Dann ſucceſſiv [1829. 1834. 1836. 1840.] epp. Pauli, ed. *Castillionaeus*, ibid. Geſammt-Ausgabe in Deutſchland: *Ulfilas:* V. et N. T. versionis gothicae fragmenta quae supersunt, ad fid. codd. castigata, latinitate donata, c. glossario et grammaticâ; edd. *de Gabelentz* et *Loebe:* Altenb. 1836—42. 2 vol. 4. *Waitz*: üb. Leb. u. Lehre d. Ulfila: Hannov. 1840.

3) *Sozom.* 2, 9—14. *Theodoret.* hi. eccl. 1, 22—24. *Assemani*, acta martyrum, in biblioth. ori. III. I. *Moses Chorenensis*, hist. armeniaca: Lond. 1736. p. 256 sq. *Saint-Martin:* mémoires sur l'Arménie: Par. 1818. 2 tom. *Ludolfus:* hist. aethiopica: Fcf. 1681. 1691. *Abulfeda:* hist. ante-islamica, arab. lat. ed. Fleischer: Lips. 1831.

4) Cod. theod. 16, 10, 13 sqq. Cod. iustin. 1, 11, 10. Die *Fortſetzer des Euſebius.* — *Zosimus. Eunapius.* — *(Leo)* de vocatione gentium. *Orosius:* adv. paganos historiae. *Augustinus:* de civitate dei. *Theodoretus:* graec. affect. curatio (ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπεία). — *Joh. Malala* [ed. Oxon. 1691.]. *Agathias* [scrr. byzantin.]. *Gregorii I.* epistolae.

trat ſie etwas zurück; aber nicht ſo ganz oder allein aus dem Grunde, welchen Cod. theod. 16, 10, 22. vorausſetzt: paganos, qui supersunt, quamquam iam nullos esse credamus, promulgatarum legum iamdudum praescripta compescant. Die neuplatoniſche Philoſophen-Schule wurde wenigſtens vom Staate nur eingeſchränkt: [Hypatia † 416; Proklus (*ἐπιχειρήματα κατὰ χριστιανῶν*) † 485.].

2. Im Weſt-Reiche, unter Honorius [395—423] und Valentinianus III. [423—455], trieb, neben ächterem Religionseifer [Martin v. Tours, Auguſtinus], die politiſche Noth zu größerer Milde. Die Urſache des Widerſtrebens dieſer abendländiſchen Heiden war aber keineswegs allein ihre Herleitung des öffentlichen Unglücks vom Zorn der beleidigten Götter. Vielmehr, nicht minder die bisherige weite Zurückgebliebenheit einiger Provinzen des Occidents in Einführung des Chriſtenthums. Ebenſo, die Verletzung des Nationalgefühls der Ueberwundenen, welche auf die von den germaniſchen Ueberwindern meiſt ſo leicht angenommene neue Religion ſich übertrug. Uebrigens hat bereits in dieſem Jahrhundert die Einführung der nun öffentlichen Religion in der Mehrheit auch des römiſchen Volkes ſich entſchieden.

3. Allerdings haben die (nicht zu rechtfertigenden, nur ſchwer zu vermeidenden) Fehler des Verfahrens ſich wiederholt: unreine Beweggründe; Gewaltanwendung neben Bekehrung; Beſchäftigung mehr mit „Kirche" als mit Religion. Auguſtins de civitate dei aber iſt nicht blos eine „weitläufige", ſondern eine ſehr wirkſame Schrift geweſen; neben noch andern von ihm und den Zeitgenoſſen. Ueberhaupt hat noch jetzt die chriſtliche Religions-Polemik und Apologetik eine bedeutende Stelle eingenommen. Sie war umfaſſende dreifache Widerlegung zugleich der neuplatoniſch reformirenden Philoſophie, und der „allgemeinen Bildung" (der Rhetoren), und der rohen Gemeinheit der Heiden.

4. Im ſechsten Jahrh. entſchied der gewaltſame Juſtinianus [527—565] den Fall des gebildeten wie des gemeinen griechiſch-römiſchen Heidenthums. Damaſcius und Simplicius wurden die letzten Heidenphiloſophen. Im Occident wirkten vornehmlich römiſche Biſchöfe. Doch ſind Ueberreſte geblieben, im Oſten wie im Weſten, bis Ende des Zeitraums.

II. Zurücktreten des germaniſchen Heidenthums.

Quellen: 1. *Victor Vitensis:* hist. persecut. afric. sub Vandal. [hist. persec. Vandal., ed. Ruinart. Par. 1694. Ven. 1732.; max. bibl. patr. 8, 675 sq.]. *Procopius:* historiae [corp. Byzantinor., Ven. 1729; deutſch, von Kannegießer, Gfsw. 1827. 4 Bde.]. *Isidorus Hispalensis:* hist. Gothor. Vandalor. Suevor.; ed. Rösler: Tub. 1803. — 2. *Beda Venerabilis:* hist. eccl. gentis Anglor.: Cantabr. 1722. fol. — 3. *Gregorius Turonensis:* hist. Francorum; c. continuatorib. ed. Ruinart, Par. 1699.; et ap. Bouquet II. p. 75 sq. — 4. *Procopius-Agathias* [corp. Byzantt.]. *Muratori* scrr. rer. ital., tom. I.: *hist. miscella; Procopius,* de bello gothico; *Paulus* (*Warnefridi*) *Diaconus,* de gestis Longobardorum. [coll. *Walch,* in nov. comm. soci. gotting. IV.] [1]).

Die Völkerwanderung war zunächſt Germanen-Wanderung, (welcher die arabiſche und ſlaviſche als ſehr verſchiedene nachgefolgt ſind). Nach ihrer Faſ-

---

1) Ueberhaupt: die Staatengeſchichten v. Heeren u. Ukert; und Schloſſers Weltgeſchichte. — 1. Aſchbach: Gſch. d. Weſtgothen: Fkf. 1827. Papencordt: Gſch. d. vandal. Herrſchaft in Africa: Berl. 1837. — 2. *Usserius:* britann. eccll. antiquitates: Lond. 1687. fol. *Thom. Moore:* history of Ireland: Par. 1835. *Lanigan:* ecclesiastical hist. of Ireland: Dublin 1829. 4 t. *Betham:* irish antiquarian researches: Dubl. 1826. II. — 3. Huſchberg: Gſch. d. Allemannen u. Franken bis Clodwig: Sulzb. 1840.

ſung im weiteren Sinne hat dieſelbe ſchon viel früher als im J. 374, als Grundlegung zu neuem Zuſtande Europa's aber genau mit dem 5. Jahrh. begonnen. [Vgl. §. 52. II. §. 53. IV.]. Ihre Ausdehnung auch auf das öſtliche Römerreich hat nur deſſen Grenzen eingeſchränkt. Der Unterſchied zwiſchen Annahme entweder katholiſchen oder akatholiſchen (arianiſchen) Chriſtenthums iſt verhältnißmäßig von mehr kirchlicher als religiöſer Bedeutung geweſen. — Der einwandernden und eingewanderten Germanen Staaten-Gründung und Religions-Aenderung überhaupt, während des fünften und ſechsten Jahrhunderts, ſtellt ein ſehr mannichfaltiges und wandelbares Bild des religiöſen wie politiſchen Abendlandes dar, welches erſt am Schluſſe des 6. Jahrh. beſtimmter und bleibender ſich abgrenzt. Jene ſelbſt iſt in folgender Zeitordnung geſchehn.

1. Die älteſten neuen Germanen-Staaten, bald nach Anfang und vor Mitte des 5. Jahrh.: Weſtgothen; Sueven; Burgunder; Vandalen und Alanen; Sueven und Alemannen in Rheinland. Das Hunnen-Reich Attila's [433—†453], in den Donauländern Oſtroms, und ſein Zug in die weſtrömiſchen Provinzen.

2. Britannien. Ueber die ſchon alten chriſtlichen Anlagen unter den Briten in England erging, in der 1. Hä. 5. Jahrh., eine zweifache Störung durch Heiden: die Picten und Scoten, ſ. 409; die Angeln und Saxen (nebſt Friſen und Jüten) ſ. 445 [nach And. 449]. Die Zurückdrängung der chriſtlichen Briten durch die angelſächſiſche Heptarchie blieb bis Ende des 6. Jahrh. — Irlands Apoſtel wurde, nach Mitte 5. Jahrh., Patrik [Succath] oder Patricius; und Hauptſitz, nach Mitte 6. Jahrh., das Kloſter Bangor. Aehnlich in Schottland gegen Ende 6. Jahrh.: Columba, und ein Kloſter auf der Inſel Hii.

3. Die Franken. Der Sieg über den Römer Syagrius bei Soiſſons, 486, war die Grundlegung zum Frankenſtaat. Clodwig (Clodovaeus), 481—511, wurde Stifter der von ſeinem Aeltervater Merwig (Merovaeus, um 450) benannten Merowinger-Dynaſtie. Mit ſeinem Siege bei Tolbiacum oder Zülpich, 496, begann (unter Mitwirkung der Chrotechildis oder Klotilde und des Remigius) die Einführung des Chriſtenthums bei den ſaliſchen Franken nebſt Alemannen am Oberrhein und ripuariſchen Franken am Niederrhein (Niederlanden), im 6. Jahrh.

4. Italien und Africa. Nach mannichfachen Anfällen ſ. Anf. 5. Jahrh., vom Weſtgothen Alarich bis zum Heruler-Fürſt Odoacer, folgte das Ende des weſtrömiſchen Schattenreichs: 476 mit der Gefangenſetzung des Romulus Auguſtulus; oder richtiger 480, nach dem Tode des letzten aufgeſtellten Namenkaiſers Julius Nepos und mit der neuen Königswürde Odoacers. — Das Oſtgothen-Reich, von Theoderich [493—526] geſtiftet, erſtreckte ſich von Italien bis Pannonien. Aber mit Juſtinianus begann die neue oſt-römiſche Herrſchaft im Abendlande: über Africa, ſ. 534; über Italien, ſ. 553; jedoch bald nur über Mittel- und Unter-Italien, in Folge von Alboins Longobarden-Staat in Oberitalien ſ. 568.

5. Die politiſche und religiöſe Geſtalt Süd- und Weſt-Europa's, am Ausgange des 6. Jahrh., war ſeine Vertheilung zwiſchen fortbeſtehenden unabhängigen Germanen-Staaten, namentlich dem Franken-Reiche, und dem oſt-römiſchen Reiche.

Hefele: Gſch. d. Einfü. d. Chriſtenth. im ſüdweſtl. Deutſchl.: Tüb. 1837. — 4. Manſo: Gſch. d. oſtgoth. Reichs: Bresl. 1824. Koch-Sternberg: d. Reich d. Longobarden: München 1839.

III. Fortbeſtand des morgenländiſchen Heidenthums.

1. **Perſien.** Die Behandlung der Chriſten, ſeit Jezdedgerd um Anf. 5. Jahrh. bis Choſru-Parviz um Anf. 7. Jahrh., blieb wechſelnd; je nach der Chriſten oder Perſer eigenem Religionseifer [Maruthas; Abdas], und nach dem politiſchen Verhältniſſe zwiſchen dem oſtrömiſchen und perſiſchen Reiche. — In **Armenien** vollendete, um Anf. 5. Jahrh., Mjeſrob die innere Befeſtigung des Chriſtenthums.

2. **Arabien.** Hier war die letzte bedeutende Veränderung vor Mohammed: die Stellung der Chriſten in Jemen unter den Schutz Abeſſyniens, gegen Mitte des 6. Jahrh.; oder, die Endigung des jüdiſchen Hamyariten-Staats unter Dhul-Naowas, durch Elesbaan den Neguſch von Habes. — Die Vermiſchung und zugleich Colliſion der **Religionen** verſtärkte ſich. Bei der Kaaba ſelbſt verfiel wieder jene Herſtellung der Urreligion [§. 52. zu Ende]. Solcher Zuſtand konnte der **Anlaß** zum Auftreten eines **neuen Religionsſtifters** werden.

Sechste Abtheilung: Iſlam und Heidenthum im Orient und Occident, 7. und 1. Hälfte des 8. Jahrh.

§. 55. Mohammeds Religion und Reich.

Quellen: *Abulfeda:* de vitâ et rebus gestis Mohammedis; ed. *Gagnier:* Oxon. 1723. fol. *Eiusd.:* annales moslemici, arab. lat. edd. *Reiske* et *Adler:* Havn. 1786 sq. 5 t. 4. *Makrizii* hist. Coptor. christianor., ed. *Wetzer:* Solisb. 1828. Verzeichniß d. **hdſchr. Quellen**, von v. **Hammer** in Wien. Jahrbb. Bd. 69. S. 5—26. — **Koran:** Ed. princ., Venet. zu Anf. 16. Jahrh.; ed. *Maracci*, Padua 1698. fol.; ed. *Flügel*, Lips. 1834, 2. ed. 1837. Original-**Ueberſetzungen**, mit Real-Erläuterungen: The Koran, translated by *Sale:* Lond. 1734; neue Aufl. 1836. 2 t. 8. Le Coran, traduit par *Garcin de Tassy:* Par. 1836. 3 vol. 12. Der Koran, überſ. von **Wahl:** Halle 1828; von **Ullmann**, Crefeld 1840. [1]).

I. Der Prophet, und der unmittelbare Khalifat: 611—661.

1. **Mohammed**, Sohn des Abdallah und der Amena, aus dem Geſchlecht Haſchem des Stammes Koreiſh zu Mecca, geb. am 21. April 571, trat auf im J. 611; mit Erklärung ſeines göttlichen Berufs zu Neu-Aufſtellung der von Juden und Chriſten verunreinigten, von den Heiden verſchmähten alleinwahren Ur-Religion. Die Feindſchaft des demſelben Stamme angehörenden Geſchlechts Ommaijah veranlaßte die Hegira [Hedjra, Hedſchra] nach Yatſchreb [Medinah, Medinat-al-Nabi] am 15. oder 16. Jul. 622. Der Anfang neuer Welt-Aera gerade mit der Flucht bezeichnete den Gegenſatz dieſer jetzt ſich er-

---

1) a. **Hiſtoriſch.** Die Einleitungen von *Maracci* und *Sale* ll. cc. *Gagnier:* la vie de Mahomet: Amst. 1732. 2 t.; deutſch, v. Betterlein, Köthen 1802. *Turpin:* hist. de la vie de Mah.: Par. 1773. 3 t. *Bush:* the life of Mohammed: New-York 1833. — *Hottinger:* hist. und archaeol. orient.: Tig. 1660; Heidelb. 1662. *Pococke:* specim. hist. Arab. *Assemani* bibl. or. III. I.; und cod. orient. bibl. Mediceae [beſ. p. 251 sq. 442 sq.]. *d'Herbelót:* bibliothèque orientale: Haag 1777. 4 Bde.; deutſch, Halle 1785. v. **Hammer:** Fundgruben des Orients; Wiener Jahrbb.; Gſch. d. oſman. Reichs, Peſth 1836. 10 Bde. *Colebrooke,* in Asiatic researches VII. 336 sq. *Bernstein:* liber de initiis et originib. religg. in Oriente dispersarum, quae differunt a rel. chr.: Berol. 1817. 4. *Gibbon:* Gſch. d. Verfalls u. Unterg. d. röm. Reichs; deutſch v. Sporſchil: Lpz. 1837. Cap. 50—52. *Muradgea d'Ohsson:* tableau général de l'empire othoman [la législation

neuernden und vollendenden „Weltreligion", wider alle bisherige unvollkommene oder verfälſchte Fortpflanzungen der Uroffenbarung, ſelbſt bei deren Kaaba-Sinnbilde. Mohammeds Tod, 632, erfolgte vor Arabiens völliger Unterwerfung [1]).

2. Der unmittelbare Khalifat aus dem Geſchlecht Haſchem, 632—661, [Abubekr, bis 634; Omar, b. 644; Oſman, b. 655; Ali, b. 661,], war die noch ziemlich treue Ausführung des Plans zu einer Weltreligion. Deren Alleinherrſchaft wurde Unterdrückung wenigſtens des Heidenthums im Perſer-Reiche, (bis auf Ueberreſte von Parſen oder Guebren, in Kerman u. Aderbidſchan an der Grenze nach Indien hin); Juden- und Chriſten-Bekehrung ſelten, aber doch Verdrängung auch dieſer zwei Religionen aus ihrer Freiheit wie von aller Herrſchaft, beinah in ganz Aſien auſſer dem noch bleibenden oſtrömiſchen Reichs- und Kirchen-Gebiete. — Unter denſelben Khalifen vollendete ſich, durch die Imams, die Sammlung der in den zwei Formen aller ſolchen Prophetie geſchehenen Ausſprüche zu einem Koran, als Kitab, in 114 Suren und 6225 Verſen [Ayath]. Hier liegen die zwei Beſtandtheile des Iſlam, Imam und Din, (Ilmi Kelam und Ilmi Fikh) durch einander. Sie ſind: ihrem Urſprunge nach, entweder aus Judenthum und Chriſtenthum (ohne Quellenkenntniß) herübergenommen, oder aus National-Tradition und Sitte neben eigener Erfindung gebildet; ihrem Weſen nach, ſadducäiſch abgeſchwächter Judaiſmus.

II. Der Iſlam.

1. Lehre von Gottes Weſenheit und Weltverhältniß: abſtracter und doch auch anthropomorphiſcher Monotheiſmus; theiſtiſcher abſoluter Determiniſmus oder vielmehr Deſpotiſmus [2]). Beide, auf Grundlage einſeitiger theils empi-

mahometane; l'histoire de l'empire]: Par. 1787. 2 vol. fol.; deutſch, v. Beck, Lpz. 1788. beſ. I. S. 533 ff. *Mill:* hist. of muhammedanism: Lond. 1818; en franç., Par. 1825. *Taylor:* hist. of mohammedanism: Lond. 1831; deutſch, Lpz. 1837.

b. Dogmatiſch. [Wahnſchriften: *Toland:* Nazarenus etc. Lond. 1738. Muhammed Abul Caſem, Seitenſtück z. natürl. Gſch. d. großen Lehrers v. Nazareth: (Mecca) 1802.]. *White:* Vergleichung d. chr. Rel. m. d. mahommet.; a. d. Engl. v. Burkhard: Halle 1786. *Oelsner:* des effets de la relig. de Moh., Par. 1807; deutſch, Fkf. 1810. Cludius: Muh.'s Rel.: Alt. 1809. Wießner: d. Muhammedaniſmus, Gſch. u. Lehre: Lpz. 1823. *Neale:* the mohammedan system of theology: Lond. 1828. *Forster:* mahommetanism unveiled: Lond. 1829. Möhler: üb. d. Verhältn. des Evang. z. Iſlam: in geſammelte Schrr. I. S. 348—402. Döllinger: Muh.'s Relig., nach Entwickl. u. Einfluß: Rgsb. 1838. Deſſ.: KGſch. I. 2. S. 245—336. Maier: chriſtl. Beſtandtheile d. Korans; in Freiburger Zeitſchr. f. Theol. II. S. 34 ff. Geiger: was hat Moh. a. d. Judenth. aufgenommen? Bonn 1833. Gerock: Verſ. e. Darſt. d. Chriſtologie d. Koran: Hamb. 1839. Gaß: Gennadius u. Pletho: Breſl. 1844. S. 106 ff.: Beſtreitung d. Iſlam im Mittelalter.

1) Koran. Sur. 2. 5. 9. al. — Testamentum et pactiones inter Mohammedem et chr. fidei cultores, ed. *Sionita:* Par. 1630. Pactum Muhammedis, quod indulsit christianis; in *Pocoke* description of the East: Lond. 1743. I. Vgl. aber *Tychsen*, in Comm. soci. gotting. XV. p. 152—184.

2) Nicht Fataliſmus. Mohammed war übrigens nicht blinder, als Spinoza und andre Philoſophen od. Nichtphiloſophen, welchen kein Welt-Bau möglich ſchien, wenn es auſſer (d. h. unter) Gott noch „Geiſter" gäbe. Er fand, genau ſo wie ebendieſe „Weiſen", der Welt-„Erſcheinung" entſprechend eine Geiſter-Welt, welche ungefähr ſo ſich bewege wie die Sterne-Welt od. wie eine Handelscarawane ſeiner Kameele. Der Koran iſt in zwei Fällen am beredteſten: wo er die Allmacht [die einzige Größe] Gottes preiſt, und, wo er deſſen vortreffliches Paradies beſchreibt.

riſcher theils eudämoniſtiſcher Welt- und Menſchen-Betrachtung. So, die geſammte Lehre gänzlich nur der phyſiſchen Religions-Stufe angehörend, von der ethiſchen ausgeſchloſſen. — 2. Religions-Offenbarung (als Gegenanſtalt wider den „Iblis"). Sie war: vor „dem Prophet", erſt univerſal, dann particular, überhaupt aber mangelhaft. Sie iſt: in und ſeit „dem Prophet", blos einſeitige Inſpiration, ohne göttliche Gnadenwirkſamkeit zur Erlöſung und Willens-Heiligung; und, abſchlieſſende Inſpiration, ohne menſchliches Selbſtforſchen durch Wiſſenſchaft. So, auch hier Gegenſatz ethiſcher Religion oder Heilsordnungs-Lehre. — 3. Die Teleologie, Durchführung des Eudämonismus. — 4. Die Vorſchriften für Cultus und Sitte: im Sinne nur legaler Religioſität, ohne Richtung wie ohne Gründung auf Gottes- oder Menſchen-Liebe, auf Beſſerung oder Heiligung der Natur auch ſelbſt. — 5. Die Religions-Verwaltung: durch Imams (nachmals, Scheichs und Ulema's und Derwiſche), im Sinne einer blos executiven Nach-Prophetie, im Dienſte und in der Gewalt „theokratiſch-"monokratiſchen Staates.

III. Der ſpätere Khalifat und Prophetiſmus: nach 661.

1. Die ſeit 661 fortgeſetzte, ihrem erſten Grunde nach ſchon urſprüngliche, innere Spaltung des theokratiſch-prophetiſchen Reiches, alſo eine religiöſe und politiſche zugleich, iſt dargeſtellt in den Sunniten und Schiiten. Der Trennungsgrund war urſprünglich keineswegs die entweder Nicht-Abgeſchloſſenheit oder Abgeſchloſſenheit der Prophetie mit dem Propheten, ſondern die Fortführung der Prophetie und alſo der Herrſchaft entweder auch in anderen Geſchlechtern oder in dem des Propheten allein. Daher, das nachmalige Wechſeln der perſönlichen Nebenbenennung der Sunniten, nach den herrſchenden Geſchlechtern, [zunächſt, Ommaijaden]; hingegen für die Schiiten, der ſtehende Nebenname „Aliden oder Fatimiden oder auch Haſchemiden". Die Sunna hat ſpäterhin, vom 9. Jahrh. an, (wie alle Tradition in allen Religionen, zumal der indiſchen und jüdiſchen), durch ihre „Dſchami's" ſich auch in Schrift-Form fortgeführt. Beide Hauptparteien ſind allmälig in eine Unzahl von Secten zerfallen; ebenfalls nach Analogie.

2. Die zweite Khalifen-Dynaſtie, der Ommaijaden ſeit 661 oder 694, die erſte ſunnitiſche, hat des Stifters Weltreligions-Plan weniger verwirklichet, nur im Allgemeinen die Einheit des Propheten-Reichs und der Propheten-Religion feſtgehalten. Doch hat auch der chriſtliche Staat, der Griechen und Germanen, wie die religiöſe Feſtigkeit der einzelnen Chriſten, dem Religionseifer der „Gläubigen" ſeine Grenze geſetzt. Bei dem unter Abd-el-Malek [694—705] und al Walid [705—715] erreichten Umfange, vom Indus bis an die Pyrenäen, iſt's langezeit geblieben. [Witiza und Roderich; Muſa und Tarik: Schlacht bei Xeres, 712. Abderrhaman und Karl Martell: Schlacht bei Poitiers, 732.]. — Die Erklärungsgründe des großen, jedoch nicht uneingeſchränkten Erfolgs lagen in den nationalen und politiſchen und kirchlichen Beſchaffenheiten oder Zuſtänden der hier aufeinandertreffenden Völker und Religionen. Das Morgenland überhaupt hat ähnlich wie die Judennation zur chriſtlichen Weltreligion ſich verhalten. Gegen den Verluſt deſſelben für die Herrſchaft des Chriſtenthums haben auch die Anſtrengungen des Mittelalters nichts vermocht. Einen wenigſtens bleibendern Erſatz bot das Germanen-Abendland.

§. 56. Fernere Zurückdrängung des germaniſchen Heidenthums.

Quellen: I. England. *Beda:* hist. eccl. gentis Anglorum, lib. II. 59. *Wilkins:* concilia Magnae Britanniae et Hiberniae: Lond. 1737. I. *Gregorii* I. epist. VI., beſ. 51—61. XI. 28. 29. 54—76. *Joh.* et *Paul. Diaconus:* vitae Greg.; in *Greg.* opp. ed. bened. IV. — II. Deutſchland: *Willibald., Ludger., Othlon., Anon.* vitae Bonifacii; in: *Acta Sanctor.*, Jun. I. 452. 481.; *Canisii* lectt. antiq. III. 337.; *Pertz* monum. Germ. II. 331. 358. *Bonifacii* epist.; ed. Würdtwein: Mogunt. 1789. fol. [1]).

I. England.

Von den altbritiſchen Chriſten war gegen das angelſächſiſche Heidenthum wenig oder nichts geſchehn. Die Alleinherrſchaft iſt dem Chriſtenthum in ganz England geworden, von Ende des 6. bis Ende des 7. Jahrh., vorzugsweiſe durch römiſche Miſſionare, unter Gregor I. Biſchof v. Rom, 596—597; wiewol nicht ohne einige Antheilnahme auch der Briten und Franken. In der Reihe römiſcher Miſſionarien und dann erſter Biſchöfe in England, denen bald auch angelſächſiſche ſich anſchloſſen, durch's ganze 7. Jahrh., ragen hervor: Auguſtinus; Laurentius; Mellitus; Paulinus; Aidan; Wilfrid; und, 668—690, Theodorus als Erzbiſchof von Canterbury [Dorovernum]. So wurde die Heptarchie [Kent, Eſſex, Nord- und Oſt-Anglien, Northumbrien, Weſſex, Mercia, Suſſex] mehr römiſch- als britiſch-chriſtlich.

II. Deutſchland.

Die deutſchen Germanen, dem altrömiſchen Reiche ferngeblieben, auch dem fränkiſchen nicht ganz einverleibt, haben hinſichtlich ihres Religionswechſels unter dem Einfluſſe vierfacher auswärtiger Miſſion geſtanden: einer fränkiſchen, britiſchen, angelſächſiſchen, biſchöflich-römiſchen. Als Urſachen der (bei Germanen bisher ſeltenen) Verzögerung des Erfolgs wirkten mindeſtens drei: eben die politiſch-nationale Abſonderung; die Mehrheit unter ſich abweichender Miſſionen; die Einmiſchung politiſcher wie hierarchiſcher Intereſſen. Die Gründung der deutſchen Kirche iſt durch eine Mehrheit von „Apoſteln der Deutſchen" geſchehn.

1. Weſt- und Süd-Deutſche: durch Franken und Briten, ſeit Anfang des 7. Jahrh. — Alemannen und Sueven, am Oberrhein und in der Schweiz insbeſondre. Die Anlagen am Ober- und Nieder-Rhein, ge-

---

1) I.: *Usserius* l. c. *Wharton:* Anglia sacra: Lond. 1691. 2 t. fol. I. *Lingard:* antiquities of the anglo-saxon church: Newcastle 1806. 2 vol. Schrödl: das erſte Jahrh. d. engl. Kirche: Paſſau 1840. Lau: Gregors I. Bemühungen um d. Bekehr. d. Angelſachſen; in Illgens Zeitſchr. 1844. 1. H.

II. *Hansiz:* Germania sacra: Aug. Vind. 1727. 2 Fol. *Canisii* lectt., III. I. et II. *Calles:* annal. eccl. Germ.: Vindob. 1756. tom. I. et II. Die irländiſchen Miſſionaire in Deutſchland; in Bonner Zeitſchr. neue Folge, IV. Bd. 1. H., 19—56; 3. H., 28—48. Hefele: Gſch. d. Einfü. d. Chr. im ſüdweſtl. Deutſchl.: Tüb. 1837. Klein: Gſch. d. Chriſtenth. in Oeſterreich: Wien 1840. 2. Bde. *Knottenbelt:* de Columbano: L. B. 1839. Strauß: Leb. d. heil. Emmeran: Landsh. 1830. Filz: üb. d. Zeitalter d. heil. Rupert: Salzb. 1831. — Angelſachſen; Bonifacius: *Serrarius:* moguntiacar. rer. libb. 5; ed. *Johannes:* Fcf. 1722. lib. 3. *Sagittarius:* antiquitates gentilismi et christianismi thuringici: Jen. 1685. *ab Eckart:* de reb. Franc. orient.: Wirceb. 1729. *Gallia christiana*, V. 440 sq. *Hist. littér. de la France*, IV. 92—120. Wenck: heſſ. LandesGſch.: Fkf. 1783—1803. 3 Bde. I. v. Rommel: Gſch. v. Heſſen: Marb. 1820 ff. I. Schmidt: Beiträge z. KGſch. d. Mittelalt.: Gieſſen 1796. Löffler: Bonifacius: Gotha 1812. Schmerbauch: Bonif.: Erfurt 1827. Ueberſetzung d. Briefe d. Bonif., nebſt LebensGſch.: Fulda 1842. *Zimmermann:* de rer. fuldensium primordiis: Giessae 1841.

gründet vom 4. bis 6. Jahrh., wurden jetzt beſ. durch Franken neu befeſtiget oder erweitert. Die helvetiſchen Germanen empfingen das Chriſtenthum, jetzt beinah zuerſt, durch Columbanus und Gallus und Johannes. — Baiern und Oeſtreich: nach frühern Anfängen im 5. und 6. Jahrh., erfolgte jetzt die Annahme in Staat und Volk; in Baiern vornehmlich durch Rupert und Emmeram und Corbinianus.

2. Nord- und Mittel-Deutſche: durch Angelſachſen, unter römiſcher und fränkiſcher Mitwirkung, ſeit Ende des 7. Jahrh. Auch hier, wie in Süd- und Weſt-Deutſchland, war das Unternehmen nicht ſo, wie früher in England, ſchon urſprünglich römiſche Veranſtaltung. Nur traten die ſelbſt römiſch-gebildeten angelſächſiſchen Miſſionarien bald von Anfang an unter biſchöflich-römiſche Leitung, gleichwie in Verbindung mit der unterſtützenden politiſch-fränkiſchen Macht; durch Beide im Ganzen doch mehr gefördert als gehindert. Uebrigens waren ſie nicht überall die Erſten; nur hatten die wenigen Vorgänger, wie der Irländer Kilian, wenig Erfolg gehabt. — Friſen, an der Nordſee, zwiſchen dem Frankenſtaat und den Sachſen. Nach Eligius (ſpäterhin Biſchof v. Noyon), und neben Wulfram, Biſchof v. Sens, geſchah hier die faſt völlige Einführung vorzüglich durch Willibrord (und Suidbert) 691—739, vom Hauptſitze Utrecht (Wiltaburg) aus: auf Veranſtaltung Biſchofs Wilfrid v. York nebſt den Mönchen Wicgbert und Ecgbert in England; auch im Zuſammenhange mehr mit der fränkiſchen Unterwerfung Frislands (Ratbod; Poppo), als mit Rom.

Heſſen [Chatti] und Thüringer, vom Main bis zur Saale und vom Harz bis gegen die Donau hin. Hier wurde der an Umfang und Gehalt des Wirkens bedeutendſte Deutſchen-Apoſtel: Winfrid oder Bonifacius, aus Kirton in Weſſex, beſ. ſeit 722; an der Spitze zahlreicher Gehülfen, welche entweder aus England nachwanderten, oder zum Theil aus Deutſchen in Utrecht und Fulda gebildet wurden [Lullus, Sturm, Gregor, Burchard u.A.]. Nach der letzten ſeiner drei Reiſen nach Rom 738, vollbrachte er die Organiſation auch der bairiſchen, wie ſeiner eigenen heſſiſch-thüringiſchen Landeskirche; bis um 745, wo er erſter Erzbiſchof der Deutſchen zu Mainz wurde. Die Sachſen, öſtlich von den Friſen und nördlich von den Thüringern, blieben noch beinahe unberührt. Aber feſt gegründet ſtand, bei des Apoſtels Märtyrertode 755, die bis zur Donau und Unſtrut und Saale reichende neue deutſche Kirche.

Zweiter Theil.

Kirchen = Verfaſſung.

Regierungs= und Verwaltungs=Form [1]).

Quellen=Literatur: Vgl. §. 13. II—IV. §. 14. II. und III. 2. und S. 47. Auſſer den Kirchenſchriftſtellern überhaupt; noch: *Canones* et *Constitutiones Apost.*; in Patres apost., ed. Cotel. I. *Voëlli* et *Justelli* biblioth. iur. canonici *veteris*: Par. 1661. 2 t. fol. *Assemani:* bibl. iur. *orientalis*, civilis et canonici: Rom. 1762. 5 t. 4. *Beveridge:* συνοδικόν, s. pandectae canonum Apost. et concilior. ab eccl. *graecâ* receptorum: Oxon. 1672. 2 t. fol. Corpus iuris *germanici* antiqui; ed. *Walter:* Berol. 1824. 3 t. — *Nov. Test.* — *Cypriani* epistolae; de unitate ecclesiae. *Optatus Milevitanus*, de schismate Donatistarum. *Augustinus*, in den Schriften wider die Donatiſten. *Leonis Magni* opp.: ed. *Quesnell*, Par. 1675. 2 t. 4.; edd. *Ballerinii*, Venet. 1755. 3 t. fol. *Gregorii M.* opera. Einige der Quellenſchriften für das Mittelalter [2]).

---

1) Die Verfaſſungs= oder Rechts=Geſchichte der Kirche, und die Geſchichte geſammten religiöſen chriſtlichen Lebens in der Gemeinſchaft [ſ. unten III. Theil], ſtehen unter ſich keineswegs in dem Verhältniß, daß in Erſterer „Kirche im engeren Sinn" auftrete; ſondern in dem, daß die eine die Form und die andere die Sache eines und deſſelben Ganzen, der Kirche, enthält. Auch gehört ſchlechthin Alles, was nicht bloſe Regierungs= u. Verwaltungs=Form war, der Geſchichte des religiöſen Lebens allein an. Das Zuſammenſein der Form und der Sache, in der Wirklichkeit der Kirche, erfordert zwar unbedingt ſtete Aufeinanderbeziehung Beider, auch in ihrer abſondernden geſchichtlichen Darſtellung. Denn theils ſind Beide vollkommen wechſelſeits durch einander beſtimmt worden; theils haben ſie Vieles gemeinſam gehabt, namentlich den Entwickelungsgang im Ganzen, und die ſowol nichtchriſtlichen wie chriſtlichen Bildungsquellen. Aber, ſolche Erhaltung des Zuſammenhangs vorausgeſetzt, wird das Vorangehn der Verfaſſungs=Geſchichte dadurch der Wirklichkeit gemäß: daß die Verfaſſungsformen vergleichungsweiſe weit weniger abgehangen haben von den Entwickelungen des religiöſen Lebens, als Dieſe von Jenen. Alle theoretiſche od. praktiſche Chriſtenthums=Bildungen ſind als „kirchliche" od. religionsgemeinſchaftliche, in ihrer ſocialen Erörterung u. Aufſtellung u. Geltung u. Wirkſamkeit, und ſo mittelbar auch ihrem Inhalte nach, beſtimmt worden durch die Verfaſſung. Das Werden des Gemeinſchaftlichen hat im Werden der Gemeinſchaft=Form, als eben der ſeinigen, überall ſein Vorbild gehabt. — Die zwei Zeitabtheilungen, vor und ſeit dem 4. Jahrh., vor und ſeit der überhaupt erſten Staatsöffentlichkeit chriſtlicher Religion und Kirche, treffen für beide Theile der innern Bildungsgeſchichte des Kirchenchriſtenthums vollkommen zuſammen. Mit der Epoche zwiſchen ihnen, dem Hinzutritte des Staats als neuen Princips wie Objects, trat Wechſel auch in andern Bildungs=Elementen ein, für Religion wie für religiöſe Gemeinſchaft. Vgl. §. 17.

2) *Gallandi:* de vetustis canonum collectionibus dissertationum [von *Quesnell*, *Petrus de Marcâ*, *Coustant*, den *Ballerini* u. A.] sylloge: Mogunt. 1790. 2 vol. 4. *Salmasius* [Walo Messalinus]: de episcopis et presbyteris diss.: L. B. 1641. *Clarkson:* traitez historiques de l'état primitiv de l'episcopat et des liturgies; traduits de l'Anglois: Rotterd. 1716. *J. H. Böhmer:* dissertt. iuris ecclesiast. antiqui: Hal. 1729. *Vitringa:* de synagogâ vetere: Leucopetrae 1726. Spittler: Gſch. d. kanon. Rechts bis auf d. Zeiten d. falſchen Iſidor (1778); in Werke, Stuttg. 1827. I. *Hase:* de iure eccl. commentarii historici: L. 1828—32. — *Mosheim*, de rebus ante Const.; Planck, Gſch. d. Geſellſchaftsverfaſſung: ll. cc. J. H. Böhmer: Entwurf d. Kirchenſtaats d. 3 erſten Jahrhh.: Halle 1733. Ziegler: Verſ. e. pragm. Gſch. d. kchl. Verfaſſungsformen in d. erſten 6 Jahrhh.: L. 1798. Wilh. Böhmer: kirchl. Alterthumswiſſenſchaft: Bresl. 1836. I.: d. ſocialen Verhältniſſe d. chr. K. alter Zeit.

Kathol.: Möhler: d. Einheit in d. Kirche, od. d. Princip d. Katholicismus, dargeſt.

Erſte Abtheilung: Die Kirche im nicht-chriſtlichen Staat: die drei erſten Jahrhunderte.

§. 57. Die Apoſtel-Zeit als Grundlegung[1].

I. Verhältniß der Religions-Stiftung zur Kirchenverfaſſung[2].

1. Erklärungen Chriſti, über Darſtellung ſeiner Religion in der Gemeinſchaft. Einerſeits: nirgends ein Verbot äuſſerlicher Geſtalt, [auch nicht Luk. 17, 20. 21. Jo. 4, 21—24.], welches doch nothwendig zur Religions-Stiftung gehörte, wenn dieſe jener entgegen war; vielmehr, ausdrückliche Vorausſetzung auch ſichtbarer Kirche: [Mt. 16, 18. 19. 18, 17—20]. Andererſeits: überall Höherſtellung und doch Vermittelung des Innern und Geiſtigen im Verhältniß zur Welt: [Luk. und Joh. ll. cc. Mt. 18, 20. 19, 27—30. 20, 20—28. 22, 21. 22, 40. 23, 3—12. 23, 13—28.].

2. Handlungen Chriſti im Leben: ſeine perſönliche Stellung zur jüdiſchen Kirche, neben Vorausſicht ihrer Auflöſung; der Jüngerverein, als Stamm und Vorbild; Einſetzung des Abendmahls nebſt Fußwaſchen und der Taufe. Inſonderheit dieſe Einſetzung: als Anzeige, daß die Gemeinſchaft der Glieder des werdenden Gottesreichs, mit Ihm wie unter ſich, ihre auch äuſſerliche und zwar individuelle Darſtellung haben ſolle; hingegen keineswegs als Vorangang in Veräuſſerlichung.

3. Zweck und Geiſt und Kraft der Religion Chriſti: deren Eignung wie Beſtimmung für den ganzen Menſchen und für alle Menſchen, in idealer und empiriſcher, in moraliſch-intellectueller und leiblicher Beziehung; d. i., die Univerſalität dieſer ethiſchen Religion.

---

im Geiſte d. KVä. d. 3 erſten Jahrhh.: Tüb. 1825. 2. A. 1843. Staudenmaier: Gſch. d. Biſchofswahlen: Tüb. 1830. Mack: Comm. üb. d. Paſtoralbriefe: Tüb. 1841. — Proteſt.: Credner: Einl. ins N. T. *Gabler:* de episcopis primae eccl.; in Opuscc. Kiſt: üb. d. Urſpr. d. biſchöfl. Würde; in Illgens Zeitſchr. II. 2. Deſſ.: d. chr. Kirche auf Erden: L. 1838. [Beide a. d. Holländ.]. Rothe: d. Anfänge d. chr. Kirche u. ihrer Verfaſſung: Wittb. 1837. Baur: d. ſogen. Paſtoralbriefe krit. unterſucht: Stuttg. 1835. Derſ.: üb. d. Urſprung d. Epiſkopats in d. chr. Kirche: Tüb. 1838. Peterſen: d. Idee d. chr. Kirche: L. 1839—45. 3 Th. Puchta: Einleitung in d. Recht d. Kirche: L. 1840. Stahl: die KVerfaſſung nach Lehre u. Recht d. Proteſtanten: Erl. 1840. — Rettberg: Cyprianus: Göttingen 1831. Huther: Cyprians Lehre v. der Kirche: Hamb. 1839. Perthel: Papſt Leo's I. Leben u. Lehren: Jena 1843. Ellendorf: d. Primat d. röm. Päpſte: Darmſt. 1841. I.: d. 4 erſten Jahrhh. [Rothe: Grundlagen d. chr. KVerfaſſung: Berl. 1844. Bluntſchli: Studien üb. Staat u. Kirche: Zürich 1844 u. v. a.].

1) Literatur: oben S. 95. Anm. 1.; S. 139. Anm. 2.

2) Die Verfaſſungsgeſchichte eröffnet ſich nothwendig mit der Sinn-Beſtimmung des urchriſtlich-hiſtoriſchen Rechtsgrundes, der Stiftung-Gemäßheit einer Verfaſſung; d. h. der durch Chriſtus ſelbſt geſchehenen Einſetzung der „Kirche", als einer Anſtalt und Gemeinſchaft mit eigener Stelle und beſtimmter Stellung in der Welt, ſowie mit auch äuſſern Darſtellungsformen; alſo nach ihrem ganzen Daſein als ſichtbarer Kirche. Drei Fragen ſind: ob das Daſein ſolcher Formen überhaupt, und ob eine beſtimmte Faſſung derſelben, und welche Grundbedingungen od. auch Grundbeſtimmungen für ihre Faſſung, in des Religionsſtifters eigener Einſetzung liegen. Die falſchen Antworten des Dogmatiſmus aller Zeiten führen auf zwei ſich zurück: bei einer Minderzahl, idealiſtiſche (oder auch, indifferentiſtiſche) Ueberſchätzung der „unſichtbaren" Kirche; bei der großen Mehrzahl, ſenſualiſtiſche Ueberſchätzung der „ſichtbaren" Kirche. Die Geſchichte, hier Stiftungsgeſchichte des Chriſtenthums, verſagt beiden Extremen den hiſtoriſchen Rechts-Grund; durch drei rein hiſtoriſche Gegenbeweiſe.

II. Poſitivität apoſtoliſcher Kirchenverfaſſung [1]).

1. Den unmittelbaren paläſtiniſchen Apoſteln konnte ihre Gemeindengründung nur Grundlegung ſein zur höhern Vollendung der jüdiſchen Kirche in deren meſſianiſcher Zukunft; gemäß ihrer Hervorſtellung des Zuſammenhangs der Religion Chriſti mit der prophetiſch-moſaiſchen. Die allerdings vorhandenen Abweichungen ihrer Gemeinden-Geſtaltungen von den jüdiſchen haben nach und nach ſich vergrößert und erweitert; gemäß ihrer immer mehr ſich entſcheidenden und ausſcheidenden äuſſern und innern Stellung zu Juden und Judenthum. Aber ihr ſchon anfänglicher wie fortdauernder Religions-Standpunct war: prophetiſches Moſesthum anſtatt des levitiſch- und rabbiniſch-jüdiſchen, und zwar als das in Chriſto erfüllte und vollendete. So ſchloß er in ſich den auch in der That nie aufgegebenen Zweck, eine allgemeine chriſtus-meſſianiſche Judenkirche herzuſtellen. Darum haben nicht die Apoſtel, ſondern die Juden den jüdiſchen Kirchenverband gelöſt. Umſomehr lag ihnen nur zunehmende Modificirung der (vielfach zuläſſigen) jüdiſchen Kirchenformen näher, als Aufſtellung neuer. Und ihre Aenderungen erforderten umſoweniger eine gänzliche Aufhebung jüdiſcher Kirchengemeinſchaft, da dieſe Kirche längſt der Auflöſung in Parteien verfallen war. — Die jeruſalemer Urgemeinde aber kann nur bedingterweiſe als das Muſter gelten auch für das judenchriſtliche Ausland und für das ganze Jahrhundert. Sie erſcheint in den Acten des Lukas, ihrer Verfaſſung nach, meiſt nur als eine der Parteien innerhalb der Judenkirche [2, 46. 3, 1. 5, 12. 42. 6, 8. 15, 22. 21, 17—26.]; mit einigem Eigenthümlichen [2, 42—47. 4, 32 ff. 6, 1—6.].

2. Dem Paulus war ſeine Gemeindengründung ebenſo Aufſtellung beſondrer Religionsgemeinſchaft, wie Chriſti Anſtalt eine beſondre Religion. Die Formen für Erſtere blieben entweder die jüdiſchen, als gleichgültige, oder wurden chriſtlich umgewandelt, oder auch abgeſchafft. Solche Freiſinnigkeit, nichts weniger als „Sorgloſigkeit", in Betreff kirchlichen Geſtaltens, entſprach ſeiner zugleich praktiſchen und pneumatiſchen Religionsfaſſung, ſeiner Annäherung vielmehr an die Heiden als an Heidenthum, ſeiner Entfernung vielmehr vom Judenthum als von den Juden. — Demnach, als erſte „kirchliche" Formirung ſocialen Chriſtenthums durch die Apoſtel, und zwar vorzugsweiſe die vorherrſchend gewordene pauliniſche, und auch dieſe als bindende Norm nur inwieweit ſie ſelbſt an und durch ihren Religions-Grund gebunden war, [*Ambrosiaster* ad Ephes. 4, 11.], bleibt: einerſeits, jüdiſche Grundlage, mit Hinzunahme bürgerlich-heidniſcher verwandter Formen; andrerſeits, auch chriſtlich charakteriſirte Eigengeſtalt.

1) Wie die ur-chriſtliche (in Chriſti Stiftung ſelbſt liegende), ſo iſt die ur-kirchliche (in der Apoſtel erſter Gemeinden-Gründung gegebene) hiſtoriſche Rechts-Begründung zwiſchen den nachgefolgten Kirchenverfaſſungen ſtreitig geweſen. Der Sinn einer Einſetzung oder nur Einführung oder ſelbſt bloſen Billigung kirchlicher Formen durch die Apoſtel iſt beinahe alleinbeſtimmbar aus der Gründungs-Geſchichte apoſtoliſchen Kirchenthums nach den Lukas-Acten und Apoſtel-Briefen, anſtatt der KVäter-Schriften und Constitutiones Apostolorum. — Ihrem Geſammtcharakter nach, iſt die apoſtoliſche Kirchen- oder vielmehr Gemeinden-Verfaſſung das Gegenbild, nicht das Vorbild jener zwei extremen nachmaligen Abweichungen vom Sinne des Kirchen-Stifters, maaßloſer Verſinnlichung oder Vergeiſtigung. Darum iſt ſie, ſolchen vielmehr Ausartungen als Entwickelungen gegenüber, für alle Folgezeit Quelle u. Muſter formaler wie materialer Kirchenverbeſſerung geblieben.

III. Eigencharakter apoſtoliſcher Gemeinden-Verfaſſung.

1. Den Charakter verlieh das Pneuma-Princip: [1 Kor. 12—14, beſ. 12, 3. 1 Petr. 2, 5. 9. 10. 1 Jo. 2, 20. 21. Apok. 1, 6.]. So war derſelbe nur Einer, nach allen drei Apoſtel-Koryphäen oder Säulen der Kirche. Darin beſtand das gemeinſame chriſten-eigene Weſen, daß Ein Pneuma Princip des Gemeinſchaft-Lebens wie des Einzel-Lebens ſei. Die zwei gleichen Eigenſchaften dieſer Geiſtesgabe, ihre mögliche Allgemeinſamkeit und ihre wirkliche Maaß- wie Art-Verſchiedenheit, ſetzten Individualität und Socialität in ihr Normalverhältniß zu einander. Solch allgemeinchriſtliches Propheten- und Prieſterthum gab, dem Grundſatze nach, Allen (männlichen Alters und Geſchlechts) individuellen Antheil am Mittel wie am Zweck der religiöſen Gemeinſchaft. Und Ebendaſſelbe ließ doch Jedes Antheil ſich beſtimmen nach ſeiner phyſiſchen und moraliſchen Individualität. Durch Beides war dem Individuum, gegenüber der Societät, ſein Recht und ſeine Schranke zugleich gegeben. Die Perſönlichkeit, des Vermögens oder der Tüchtigkeit und des Werthes oder der Thätigkeit, ergab die Unterſchiede und Stellungen. Die nichtsweniger als unbedingte Gleichheit und Freiheit für Alle beſtand nur in ebendieſem Geiſtes- u. darum Perſönlichkeits-Princip; darin alſo, daß der Gemeinde-Glieder Inneres und Aeuſſeres ſelbſt, und der Gemeinde-Ordnungen auf's Innere wie auf's Aeuſſere gerichteter Zweck, den Grund und Sinn und Umfang aller Unterſchiede und Einrichtungen beſtimmte [1]).

2. Die Wirklichkeit ſolches Idealcharakters hat aber allerdings bereits in ihrem erſten Jahrhundert ihre natur-gemeſſenen Grenzen gehabt. Dieſes bereits zeigt Mannichfaltigkeit und Nur-Allmäligkeit und Unvollkommenheit des Geſtaltens auf; darum Uebergänge wie Gegenſätze zu den Geſtalten der zwei nächſtfolgenden Jahrhunderte. Aber vergleichungsweiſe größere und höhere Allgemeinchriſtlichkeit iſt es, was während dieſes „prophetiſchen" Jahrhunderts ſich abgebildet hat in den Formen, und zwar aller der drei religionsgemeinſchaftlichen Grundverhältniſſe, welche auch in der Folgezeit geblieben ſind.

1) Der Grund aller Ungleichheit und Freiheit-Beſchränkung lag, wie im Bedürfniß eines Ganzen, ſo nicht minder in den ungleich Geſtellten und Eingeſchränkten ſelbſt. Dieſe waren vermöge des Geiſtes- oder Perſönlichkeit-Princips wenigſtens veranlaſſt, ſich als ebenſo wirklich wie allein durch ſich ſelbſt Ungleiche und als Werkzeuge im Dienſte des Ganzen zu betrachten. Der Sinn aller Ungleichheit u. Einſchränkung war Unterordnung der Einzelnen vielmehr unter die Geſammtheit als unter Einzelne. Die vorzugsweiſe beauftragten Perſonen waren der Uebrigen Vertreter ſelbſt nicht ausſchlieſſend, noch weniger unbedingt. Die einſchränkenden Gemeinpflichten, im Inhalt nothwendige und in Form mehr von Mahnung als Geſetz, gingen auf freien Gehorſam. Der Umfang aller Ungleichheit u. Einſchränkung erſtreckte ſich vornehmlich auf das Religionsgemeinſchaftliche, wenig auf das Religiöſe. Die Aufſtellung beſtimmter Geſellſchafts-Perſonen u. Geſetze bezog ſich nur theils auf die Verhältniſſe nach auſſen, theils auf Ordnung und Erfolg der allgemeinſamen Wirkſamkeit für die Religion. Denn es beſtand gleiches Recht zu ſolchem Wirken: in wie auſſer der Gemeinde, unter Chriſten wie Nichtchriſten; durch Lehren und Verrichten heiliger Handlungen und Sittenaufſicht, überhaupt Seelſorge. — Die Möglichkeit ſolcher Verfaſſung hat ihren Erklärungsgrund in der wirklich groſzen Zahl von Tüchtigen neben den Untüchtigen. Dies Zahlverhältniß ſelbſt aber hatte ſeinen Grund in der urchriſtlichen Myſtik: in der ganzen Art des Chriſt-Werdens und Chriſt-Seins in jener erſten Zeit, als einer Prophetie, wo auf den göttlichen Ruf von auſſen das Göttliche im Menſchen erwachte.

§. 58. Die Verfaſſungs-Formen in der Apoſtelzeit.

I. Verhältniß unter Gemeinde-Gliedern und Beamten.

1. Urſprünglich unterſchieden ſich nur *οἱ ἀπόστολοι* und *μαθηταί* oder *ἀδελφοί* [Act. 1—11.]. Die erſte Unterſcheidung unter Gemeindegliedern ſelbſt hielt ſich im Kreiſe der „geringern" zwei Chariſmen, der *ἀντιλήψεις* und *κυβερνήσεις* [1 Kor. 12, 28.]. Es waren zwei Aemter: *Διάκονοι* [גַּבָּאִים, חַזָּנִים, *ὑπηρέται*]; auch, *αἱ διάκονοι*. *Πρεσβύτεροι* oder *ἐπίσκοποι* [זְקֵנִים, פַּרְנָסִים, *γέροντες*, senatores od. vielmehr seniores, decuriones]. Die Einführung erſteren Amtes [Act. 6, 1—6. 1 Tim. 3, 8—13. Rom. 16, 1—4. 1 Tim. 5, 9.] geſchah vielleicht etwas ſpäter oder doch langſamer, als die des letztern: [unbeſtimmbar nach Act. 1—11, 1. vgl. mit 11, 30.]

2. Das Aelteſten-Amt (ähnlich auch das Diener-Amt), ſeinem allgemeinen Begriffe nach, war weſentlich jüdiſche Nachbildung; jedoch nicht blos ſolche, vermöge ſeiner religiöſen Faſſung im Sinne des Pneuma-Princips. Es war weder Lehr- noch Prieſter- noch Macht-Amt; aber Verwaltungs- und Aufſichts-Amt im Gemeinde-Dienſt (*διακονία*) und mit Auctorität, inſofern Vorſteher-Amt. Zur Beſtimmung, inwieweit dieſes ſchon Anfänge jener nachmaligen drei Beſtandtheile des Klerus-Presbyteriats oder Epiſkopats in ſich geſchloſſen habe, bedarf es der Unterſcheidung: zwiſchen früherer und ſpäterer Apoſtelzeit, zwiſchen Theorie und Praxis oder Geſetz und Gebrauch: [Mt. 20, 25—28. Act. 6, 2. 4. 20, 24. 1 Petr. 2, 5. 9. 10. 5, 1—5. Apok. 1, 9. 1 Kor. 12—14; beſ. 12, 28. Rom. 12, 1—8. Eph. 4, 11—16. — 1 Tim. 3, 1—7; beſ. V. 2. 5, 17. Tit. 1, 5—9; beſ. V. 9. Jak. 3, 1. Hbr. 13, 7. 17.] [1]). — Solchem Amts-Begriffe entſprach der Gemeinde-Antheil auch an der Verwaltung, bei Wichtigem, nam. Diſciplin und Wahl; ſowie der Lebensunterhalt der Beamten: [Act. 1, 25. 26. 6, 5. 15, 22. 23. Tit. 1, 5. 1 Kor. 5, 4. 2 Kor. 2, 6—10. *Clem. Rom.* ad Kor. 42—44.]. — Demnach tritt dieſe Verfaſſungsform, obgleich die Neben-Namen [*ἐπίσκοποι, ἡγούμενοι, προϊστάμενοι, προεστῶτες, ποιμένες*] nichts entſcheiden, ſowenig als reine Demokratie auf, wie ſchon als Hierarchie. Das Amt war wirklich Vorſtandſchaft; zumal in dem fortgeſchrittneren pauliniſchen Organiſmus: [Hbr. 13, 24.].

II. Verhältniß der Beamten unter ſich.

1. Noch nicht im Diener-Amte, aber im Vorſteher-Amte finden ſich bereits Anfänge der nachmaligen Unterſcheidung unter den Amtsgenoſſen ſelbſt,

---

1) *Ambrosiaster* ad Eph. 4, 11: Postquam omnibus locis ecclesiae sunt constitutae et officia ordinata, aliter composita res est, quam coeperat. Primum enim omnes docebant et omnes baptizabant. Ut ergo cresceret plebs et multiplicaretur, omnibus inter initia concessum est et evangelizare et baptizare et Scripturas in ecclesiâ explanare. At ubi omnia loca circumplexa est ecclesia, conventicula constituta sunt, et rectores et cetera officia in ecclesiâ sunt ordinata, ut nullus de clero [1 Petr. 5, 3.] auderet, qui ordinatus non esset, praesumere officium, quod sciret non sibi creditum vel concessum; et coepit alio ordine et providentiâ gubernari ecclesia, quia, si omnes eadem possent, irrationabile esset et vulgaris res et vilissima videretur. Hinc ergo est unde nunc neque diaconi in populo praedicant, neque clerici vel laici baptizant, neque quocunque die credentes tinguntur nisi aegri. Ideo non per omnia conveniunt scripta Apostoli ordinationi quae nunc in ecclesiâ est, quia haec inter ipsa primordia sunt scripta.

Spuren eines werdenden Biſchofthums. Doch blieb die Gleichheit der Preſbytern oder Epiſkopen das Vorwaltende, und der Vorzug Eines derſelben ſehr eingeſchränkt ſowie zufällig. — Belege für Erſteres, für Anfänge eines Epiſkopats, ſind: Jakobus [*Act.* 15, 13. 21, 18. coll. *Eus.* hi. eccl. 2,23. 3,11.]; Epaphras [Kol. 1,7. 4,12. 13.]; Epaphroditus [Philipp. 2, 25. vgl. 4, 3.]; Timotheus [beide Briefe an ihn; beſ. 1, 4, 14.]; Titus [Tit. 1, 5.]; die apokalyptiſchen 7 ἄγγελοι [Apok. 1, 20.]. *Tert.* adv. Marcion. 4, 5; praescr. 32. *Iren.* adv. haer. 3, 3, 4. *Clem. Alxdr.* quis dives 42. — Beweiſe aber für Letzteres, für die Einheit des Vorſteher-Amts als das Gewöhnliche, ſind: Act. 20, 17. 28. Phil. 1, 1. Tit. 1, 5. 7. 1 Petr. 5, 1. 2. 1 Tim. 3, 1. 8. 2 Jo. 1. 3 Jo. 1. *Clem. Rom.* ad Kor. 42. 44. [1]).

2. Erklärungsgrund, und gewiſſermaaßen Beweisgrund, für ſolches Nebeneinanderbeſtehn der Identität und einer Unterſchiedenheit des Preſbyterats und Epiſkopats, ſowie des Vorwaltens der Identität, iſt das Zuſammenwirken zweier Elemente: einerſeits, eben des Perſönlichkeit-Princips und der Apoſtel-Stellung zu den Gemeinden, jüdiſcher oder heidniſcher Sitte, des Bedürfniſſes; andrerſeits, allerdings noch kräftiger, des urchriſtlichen Gleichheit-Princips. — Dieſe nicht-völlige Gleichförmigkeit des Apoſteljahrhunderts iſt die Grundlage wie des hiſtoriſchen Rechtsſtreites, ſo des hiſtoriſchen Entſcheidens zwiſchen Preſbyterial- und Epiſkopal-Syſtem, coordinativem und ſubordinativem Verfaſſungs-Princip [2]).

---

1) *Hieron.* epist. 83. et 85. ad Oceanum et Evangelum. *Eiusd.* comm. in ep. ad Tit. 1, 7: Idem est presbyter qui episcopus. Et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, et diceretur in populis, „ego sum Pauli, ego Apollo, ego autem Cephae", communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur. Postquam autem unusquisque eos, quos baptizaverat, suos putabat esse, non Christi, in toto orbe decretum est, ut unus de presbyteris electus superponeretur ceteris, ad quem omnis ecclesiae cura pertineret, ut schismatum semina tollerentur. Putat aliquis, non Scripturarum sed nostram esse sententiam, episcopum et presbyterum unum esse, et aliud aetatis aliud esse nomen officii, relegat Apostoli ad Philipp. (1, 1.) verba....... Haec propterea, ut ostenderemus: apud veteres eosdem fuisse presbyteros quos et episcopos; paulatim vero, ut dissensionum plantaria evellerentur, ad unum omnem sollicitudinem esse delatam. Sicut ergo presbyteri sciunt, se ex ecclesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subiectos: ita episcopi noverint, se magis consuetudine quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse maiores et in commune debere ecclesiam regere.

2) Die Beweiskraft des Apoſteljahrhunderts iſt auch für die Preſbyterialverfaſſung keine ſo ganz unbedingte. Die Gründe für ſolche Einſchränkung ſind folgende: Die örtliche u. zeitliche Ungleichförmigkeit dieſes Jahrhunderts überhaupt.— Die indifferente Natur aller obigen vier Momente (z. B. der Stellvertretung für die Apoſtel, u. der Synagogenform, wo ein נְשִׂיא od. ἀρχισυναγωγός) ebenſo für Erhebung Eines wie für Gleichſtellung Aller. — Das auch ſonſt häufige Frühervorhandenſein eines Unterſchieds in der Sache, vor der Unterſcheidung im Namen, zumal bei bloſer Gradverſchiedenheit; (woraus dann Beides, die häufigere Nennung bloſer Preſbyterien, ſowie die Vertauſchung der zwei Namen, ſich ableiten läſſt). — Die Natürlichkeit, daß, wie kleinern Gemeinden Ein Preſbyter, ſo größern eine Mehrheit von Preſbytern vorſtand, theilweiſe auch hier mit Einem an der Spitze; ſodaß die Stellen Tit. 1, 5. Act. 14, 23. neutral ſind. — Aus dem Daſein eines bald weitern bald engern Begriffs von „Epiſkopat" erklärt ſich auch das Schwanken der alten Schriftſteller in Zählung od. Nennung der „erſten Biſchöfe" großer Gemeinden, z. B. Roms. (In dieſem Sinne zweideutig, für oder wider des Paulus und

III. Verhältniß der Gemeinden zu Gemeinden.

1. Hier, der vollſte Ausdruck des urchriſtlichen Socialprincips, der Allgemeinſamkeit des Pneuma: der individuell lebendig vorhandenen Möglichkeit einer Einheit im Geiſt durch den Geiſt; als Erſatzes für auch äuſſere Darſtellung der von Anfang an gefaſſten Einheit-Idee des „Chriſtus-Körpers.“ Denn eine zugleich äuſſere Einheitform aller Gemeinden war oder ſchien zwar minder nöthig. Aber, keineswegs vermöge der (vermeinten) allgemeinen Apoſtel-Aufſicht, oder des (noch lange hernach gebliebenen) Gegenſatzes der Nichtchriſten; ſondern vermöge der Feſtigkeit jenes innern Bandes, und ſeiner Zureichenheit für die Zahl der Chriſten oder für die Größe der Gefahren, allenfalls noch vermöge der Ausſicht auf die ſammelnde und einende Paruſie des Herrn der Kirche. Zudem gilt auch hier die Nur-Allmäligkeit aller Entwicklungen, ſowie die Schwierigkeit des Schwerern, im apoſtoliſchen wie in jedem Jahrhundert.

2. Daher, zwar bereits ein weſentlicher Anfang zu Gemeinde-Ordnung. Dieſe, vorhanden eben in jener Beamten-Anſtellung neben Apoſtel- und Miſſionarien-Einwirkung; in Diſciplin-Geſetzen; vielleicht auch meiſtens in Einigung der Mehrheit von Haus- oder Theil-Gemeinden Einer Stadt zu Einer Stadtgemeinde [1]). Hingegen, anſtatt einer Kirche-Ordnung der Gemeinden, vielmehr deren Independenz und zufällige freie äuſſere Verbindung, neben nur innerer Verbundenheit. Das Ganze, mehr in der coordinativen Verfaſſungsgeſtalt „unſichtbarer“ Kirche, als in der ſubordinativen Geſtalt „ſichtbarer“ Kirche.

Petrus römiſchen Epiſkopat, iſt ſelbſt *Euseb.* 3, 2: *τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας, μετὰ τὴν Παύλου καὶ Πέτρου μαρτυρίαν, πρῶτος κληροῦται τὴν ἐπισκοπὴν Λῖνος.*).

Neben den presbyterialen Zeugen, wie *Hieronymus* ll. cc., müſſen nicht minder die biſchöflichen ſtehn; wiewol Beide, durch ihre Spätzeit od. ihr dogmatiſches Intereſſe ſtatt hiſtoriſcher Kritik, unſicher ſind. So: *Chrysost.* homil. 1. in ep. ad Philipp. [t. XI. p. 194. Montf.]; *Theodoret.* in Philipp. 1, 1. in 1 Tim. 3, 1. [t. III. p. 445. 652. ed. Schulz.]; ſelbſt *Pseudo-Augustinus* quaestiones V. et N. Test., qu. 101.; *Ambrosiaster* in 1 Tim. 3, 10. — Möglicherweiſe iſt die Zeichnung des nur allmäligen u. mannichfaltigen Entwicklungsganges dennoch nicht ſo ganz unrichtig, obwol auch einſeitig, bei *Epiphanius*, haer. 75, 5. [p. 908. ed. Petav.]: *Ὅπου μὲν ἦσαν ἐπίσκοποι ἤδη κατασταθέντες, ἔγραφεν ὁ Ἀπόστολος ἐπισκόποις καὶ διακόνοις. Οὐ γὰρ πάντα εὐθὺς ἠδυνήθησαν οἱ ἀπόστολοι καταστῆσαι. Πρεσβυτέρων γὰρ ἐγίνετο χρεία καὶ διακόνων· διὰ γὰρ τῶν δύο τούτων τὰ ἐκκλησιαστικὰ δύναται πληροῦσθαι. Ὅπου δὲ οὐχ εὑρέθη τις ἄξιος ἐπισκοπῆς, ἔμεινεν ὁ τόπος χωρὶς ἐπισκόπου. Ὅπου δὲ γέγονε χρεία καὶ ἦσαν ἄξιοι ἐπισκοπῆς, κατεστάθησαν ἐπίσκοποι. Πλήθους δὲ μὴ ὄντος, οὐχ εὑρέθησαν ἐν αὐτοῖς πρεσβύτεροι κατασταθῆναι, καὶ ἠρκέσθησαν ἐπὶ τῷ κατὰ τόπον μόνῳ ἐπισκόπῳ. Ἄνευ δὲ διακόνου ἐπίσκοπον ἀδύνατον εἶναι. καὶ ἐπεμελήσατο ὁ ἅγιος Ἀπόστολος διακόνους εἶναι τῷ ἐπισκόπῳ διὰ τὴν ὑπηρεσίαν. Οὕτω* [*Οὔπω* leg.] *τῆς ἐκκλησίας λαβούσης τὰ πληρώματα τῆς οἰκονομίας, οὕτω κατ᾽ ἐκεῖνο καιροῦ ἦσαν οἱ τόποι. Καὶ γὰρ ἕκαστον πρᾶγμα οὐκ ἀπ᾽ ἀρχῆς τὰ πάντα ἔσχεν, ἀλλὰ προβαίνοντος τοῦ χρόνου τὰ πρὸς τελείωσιν τῶν χρειῶν κατηρτίζετο.* [Dieſer letzte Satz, ähnlich wie in andrer Beziehung (oben S. 143. Anm. 1.) *Ambrosiaster.*] — Bemerkenswerth iſt auch: daß der mehr heidniſche Name *ἐπίσκοποι* [*Suidas* s. h. v.] vorzüglich dem pauliniſchen Kreiſe eignet, die Benennung *πρεσβύτεροι* dem judenchriſtlichen.

1) Durchgängige Einung aller Hausgemeinden unter Ein Stadtpresbyterium [Rom. 16, 5. 1 Kor. 16, 19. Kol. 4, 15. Philem. 2.] iſt nicht erweislich aus Act. 11, 30. 15, 4. 20, 17. Phil. 1, 1. Jak. 5, 14. Denn die mehrern Gemeinden konnten durch die Be-

§. 59. Beamten-Klerus und Laien-Gemeinde:
im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. I.].

I. Sinn dieſer Veränderung des erſten Grundverhältniſſes.

1. Eine Umbildung kirchlichen Amts-Begriffs zu religiöſem Stände-Unterſchiede ward die Entſtehung „geiſtlichen" und „weltlichen" Standes. Sie hatte im apoſtoliſchen Gemeindenweſen nur einen Möglichkeitsgrund, ihrer empiriſchen Nothwendigkeit gemäß aus ihm ſich zu entwickeln. — Die jetzt eintretende Veränderung, ausgegangen von dem bereits beſtehenden Vorſteher-Amte, war: der Materie nach, Erweiterung des Wirkungskreiſes bis zu drei Beſtandtheilen, oder, Vereinigung des Prophetenthums und Prieſterthums mit der Vorſtandſchaft; der Form nach, Annahme höherer Geiſteskraft und Würde dieſer Amts-Perſonen, wie größerer Wirkſamkeit und Heiligkeit der von ihnen verrichteten Amts-Handlungen. — So war die Veränderung: theils, Einſchränkung jenes Princips von Allgemeinchriſtlichkeit des Propheten- und Prieſterthums; theils, Einführung einer religionsgemeinſchaftlichen Herrſchaft in die religiöſe Wirkſamkeit, eben wiefern Dieſe gerade den Vorſtehern uud als ſolchen ſchon Machtbekleideten übertragen wurde. Vermöge dieſer zwei Momente, welche die Entſtehung eines Klerus ausmachen, war Dieſe zugleich Gründung einer Hierarchie.

2. Solcher urſprüngliche Begriff der Hierarchie, als Aufſtellung eines eigenen „geiſtlichen" Lehr- und Prieſter- und Macht-Amtes und Standes, enthielt drei weſentliche Merkmale oder Stücke: wiederum ſchärfere, perſönliche und ſachliche, Unterſcheidung zwiſchen Geiſt und Welt; ſtrengere Unterordnung des Weltlichen unter das Geiſtliche; verſtärkende Concentrirung der Kraft des Pneuma durch Einſchränkung auf Wenige, und durch Vereinigung der ſich wechſelſeits tragenden Lehrthätigkeit und Prieſterwürde und Machtübung. Alle drei Eigenſchaften ſollten eben die Formen und Bedingniſſe ſein für die Kraft des göttlichen Geiſt-Princips und Organs auf die Welt, für die Herrſchaft der Religion über die Welt[1]).

---

nennung ἐκκλησία zuſammengefaſſt werden, vermöge der Einheit des Glaubens; auch wirklich zuſammentreten bei auſſerordentlichen Acten. Darin liegt aber nicht Einheit der Verwaltung.

1) Dieſe Hierarchie altchriſtlicher Zeit war noch weſentlich verſchieden von der nachmals allerdings aus ihr entwickelten. Schon ihrer Faſſung und Begründung nach. Denn hinſichtlich der Religion, ſollte wirklich ihr Zweck nur eben in Dieſer liegen; und hinſichtlich der Religionsgemeinſchaft, ſollte ſie weder Entgegenſetzung des Geiſtlichen und Weltlichen, noch Beherrſchung des Letztern im Namen der Religion, noch Ausſchlieſſung der gemeinen Chriſten vom Pneuma ſein. — Das zeigt auch der Hergang ihrer Einführung. Dieſe Vereinigung des Prophetiſchen und des Prieſterlichen mit der Vorſteherſchaft iſt geſchehn unter engſtem Zuſammenhange zwiſchen Beiden, als Ein Act und als kein bloſes Prieſterthum-Werden; iſt auch nur ſehr allmälig, von Ende des 1. bis Ende des 3. Jahrh., zu Stande gekommen. — Die allgemeinſte Urſache war: der Unterſchied zwiſchen ſeiender Idee und werdender Wirklichkeit; die wirkliche große Maaß- und nicht blos Art-Verſchiedenheit jener doch nur der Möglichkeit nach allgemeinſamen Geiſtesgabe; und daher, das factiſche Misverhältniß zwiſchen individuellem Vermögen und ſocialem Bedürfniß. Ebendieſe in der Erfahrung gegebene Urſache galt jetzt noch auch als der einzige Grund für die Stellung des Geiſtlichen zum Weltlichen. Und hiernach hat jetzt noch auch das Maaß der ganzen, keineswegs unbeſchränkten, Veränderung ſich gerichtet.

II. Die neue Erhebung des Klerus über die Laien.

1. Die Uebertragung des prophetiſchen oder Lehr-Elements vorzugsweiſe auf das Vorſtands-Amt hatte ihren Anfang in der Apoſtelzeit [§. 58. I. 2.]. Ihre nach dieſer geſteigerten oder vermehrten beſondern Urſachen waren: Abnahme des Gehalts und Umfangs göttlicher Geiſteskraft unter den Menſchen, im Fortgang der Zeit und Zahl; Erhöhung der Erforderniſſe wie der Einſicht in die Erforderniſſe, welche im Chriſtenthum wie in deſſen Weltſtellung lagen; die Analogie des jüdiſchen und heidniſchen Religions- und Cultur- und Bürger-Weſens.

Die Einſchränkung des Prieſterthums hatte nicht ſo, wie die des Lehrerthums, in der Apoſtelzeit ſelbſt begonnen; hatte auch keineswegs ſo dringliche Urſachen oder gewichtige Gründe für ſich. Doch iſt auch ſie nicht geſchehn aus bloſem abergläubig oder eigennützig befangenen Intereſſe an mechaniſchem und magiſchem Juden- oder Heiden-Prieſterthum; ſondern ebenfalls aus dem empiriſchen Grunde der für die große Mehrzahl ſtattfindenden Nothwendigkeit, zu perſönlichem Prieſterthum durch ein ſtellvertretendes erſt erzogen zu werden.

2. Die Begriffsfaſſung und Stellung des durch dreifaches Amt höherſtehenden neuen Chriſten-Standes hat ſchon in ſeiner Benennung und Einſetzungsform ſich abgebildet. Der wol frühere Name, *τάξις ἐκκλησιαστική* oder *ordo*, vielmehr heidniſch als jüdiſch, bezeichnete an ſich nur die Vorſtandſchaft. Doch iſt von ihm gerade die Benennung des Einſetzungs-Actes, ordinatio, geblieben. — Der ſpäterhin vorzugsweiſe gebrauchte Name *κλῆρος* oder *clerus* iſt ſicher in zwei Bedeutungen dieſes Wortes zugleich angewendet worden[1]). Eine erſte war die allgemeiner-religiöſe: *κλῆρος* alſo, ein von Gott gewordener Beſitz, Amt oder Stelle in der Gemeinde, zugetheilt durch göttliche Leitung menſchlichen Looſens oder Wählens: [Act. 1, 17.]. Eine zweite war die ebenfalls ſchon vorchriſtliche, in beſonderem Sinn religiöſe Faſſung des Worts bei Hebräern oder Juden. Aber, keineswegs vom Stamme Levi [Deut. 18, 2.]; ſondern vom geſammten Iſrael [Deut. 4, 20. 9, 29.]. Urſprünglich galt das ganze neue Meſſias-Iſrael als נַחֲלַת יְהוָה. Und die Wörter *λαός* und *κλῆρος* waren gleichbedeutend; erſt der Beiſatz *θεοῦ*, oder auch die Zuſammenſetzung *λαὸς ἔγκληρος*, gab ihnen ihren höhern Sinn. So, nach LXX. Deut. ll. cc., Petrus 1 Petr. 2, 5. 9. 10. 5, 3. [vgl. *Ignat.* Eph. 11. *κλῆρος Ἐφεσίων*]: *λαὸς θεοῦ = κλῆρος θεοῦ*. — Dieſen Ehrennamen hat dann der neue geiſtliche Chriſten-Adel auf ſich, als in noch engerem oder höherem Sinne „Gottes-Eigenthum", übergetragen oder eingeſchränkt; nur etwa unter Beihülfe umdeutender Zurückbeziehung auf Levi. Der dem Namen Klerus bald gegebene Vorzug gründete ſich darin, daß in ihn der Ausdruck aller drei Eigenſchaften des „gott-eigenen" Standes ſich zuſammendrängen ließ, ſeiner gott-nähern Erkenntniß und Heiligkeit und Macht[2]).

---

1) Denn beide Bedeutungen ſind urkundlich nachweisbar, und entſprechen der älteſten chriſtlichen Denkweiſe. Es konnte aber nur die erſte bezogen werden auf Amt wie Stand zugleich; die zweite, ihrer Natur nach, auf den Stand der das Amt innehabenden Perſonen allein.

2) Ein Beweis für dieſe Herleitung des Klerus-Namens iſt das nur allmälige Zurücktreten ſeines urſprünglich allgemein-chriſtlichen Gebrauchs. Denn nur aus deſſen Früherbeſtehn und Nebenfortdauer erklärt ſich die noch ſpätere Gleichbedeutung von clerici und laici: z. B. bei *Ambrosiaster* ad Eph. 4, 11. [l. c. oben S. 143. Anm. 1.]; vgl. auch die ecclesiastici viri und clerus minor [ſ. unten S. 148.].

III. Bleibende Einſchränkung des Klerus durch die Laien-Gemeinde.

1. Im Kreiſe des Religiöſen blieb eine Schranke der Erhebung des Klerus, beide Jahrhh. hindurch, ſchon in Umfang und Art wie Begründung und Sinn der Zurückdrängung allgemeinchriſtlichen Propheten- und Prieſterthums ſelbſt: [Const. App. 8, 32. *Tert.* bapt. 17. *Euseb.* hi. eccl. 6, 19. al.].

Ein Antheil der Laien, wenigſtens an den geringern religiöſen Dienſt-Geſchäften bei der Gemeinde, blieb durch die nicht ſo abſchlieſſende Behandlungs-Art des Diener-Amtes. Zu dieſem ſtand der Zutritt allgemeiner offen; vermöge zweier Einrichtungen. Denn daſſelbe wurde allmälig vertheilt in eine Mehrheit von Dienſtleiſtungen. Und, ſolches Diener-Perſonal [*ὑποδιάκονοι* od. subdiaconi, *ἀναγνῶσται* od. lectores, *ἀκόλουθοι* od. acoluthi, *ἐξορκισταί* od. exorcistae, *θυρωροί* od. *πυλωροί* od. ostiarii] behielt die Stellung eines minor clerus, im Unterſchiede vom clerus maior; wenngleich ein Aufſteigen von Jenem in Dieſen nichtsweniger als regelmäßig ſtattfand [*Cypriani* epist. 24. (Rigalt. Baluz.)].

2. Im Kreiſe des Religionsgemeinſchaftlichen (oder ſogenannten „Aeuſſerlichen") blieb den Laien, und zwar nicht als Einzelnen, ſondern als Laien-Gemeinde, ein Antheil; als Schranke des Klerus-Amtes gerade in dem älteſten ſeiner drei Beſtandtheile, in der adminiſtrativen Vorſtandſchaft. Der Entwicklungsgang des geſammten Klerus- und Laien-Verhältniſſes enthält zugleich die Erklärungsgründe und Beweiſe: zwar für große Unbeſtimmtheit und Unvollkommenheit ſolcher Gemeinde-Rechte, aber doch für deren wirkliches Vorhandenſein in thesi und in praxi. Als der alle Veränderungen dieſes Verhältniſſes beſtimmende Sinn zeigt ſich auch hier: die immer feſtere Stufen-Unterſcheidung in Beſitz und Bedürfniß des Pneuma.

Eine Laien-Presbyterial-Verfaſſung, mit förmlichem commune consilium (collegium, consistorium) „presbyterorum et cleri et plebis", iſt nie zu allgemeiner und völliger Ausbildung gekommen. Das im Ganzen zunehmende Uebergewicht des Klerus hat ſolche dem demokratiſchen Princip allein-günſtige Form der Antheilnehmung des Volks gehindert. — Für die Apoſtelzeit ſteht allerdings feſt das Vorhandenſein beider Formen einer Gemeinde-Theilnehmung, der repräſentativen wie der maſſenhaften: [Act. 15, 22. 23.]. Eben laut 1 Tim. 5, 17. war (in den pauliniſchen wie in judenchriſtlichen Gemeinden u. in der Synagoge) der Presbyterat nicht nothwendig Lehramt, ſondern weſentlich Gemeinde-Vertretung wie Aufſicht. Der Sache nach war alſo Ebendas, was ſeit der Unterſcheidung zwiſchen Klerus und Laien einem Laien-Presbyterat verbleiben konnte, vor derſelben oder urſprünglich allgemein vorhanden. — Dieſe urſprüngliche Geſtalt nun, und die nur allmälige wie local-ungleichförmige Entſtehungs-Art eines Klerus, Beides zuſammen erklärt und beweiſt im Allgemeinen die Möglichkeit für die zwei nachfolgenden Jahrhunderte: daß, neben Gemeinde-Vertretung durch „geiſtlich Ordinirte" nebſt vager assistentia populi s. plebis, noch eine regelmäßigere und wirkſamere Volksrepräſentation theilweiſe ſtattfand. Solche war dann Zuziehung ausgewählter Laien [*ἐλλόγιμοι ἄνδρες*, honesti s. nobiles viri], oder auch der bürgerlichen Seniores plebis, als „ecclesiastici viri", d. h. zugleich Seniores ecclesiae [1]).

---

1) Beſtimmt nachweisbar ſind ſolche, zwiſchen Klerus und Gemeinde vermittelnde und Erſtern einſchränkende, Laien-Aelteſte allerdings von Africa allein. Denn die Verdrängtheit der Laien vom Seniorat durch den Klerus wird ſchon früh beklagt und bezeugt. Nicht erſt von *Ambrosiaster* ad 1 Tim. 5, 1. Bereits von *Origenes*, homil. XI. in Exod.

§. 60. Preſbyteriale und epiſkopale Klerus-Form: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. II.]

I. Geſchichtlicher Zuſammenhang dieſes zweiten Grundverhältniſſes.

1. Die am Grenzpunct apoſtoliſcher Zeit eingetretene Veränderung, in dem Verhältniſſe der Gemeinde-Vorſteher unter ſich, iſt eine äuſſere Erweiterung und innere Weiterentwicklung ſchon früheren Anfangs geweſen; ein Allgemeinwerden und organiſches Auftreten der dort nur entſtandenen Unterſcheidung innerhalb des Vorſteher-Amtes. — Das Apoſteljahrhundert überlieferte an die nächſtapoſtoliſche Zeit den Epiſkopat in einer zweifachen bloſen Anfänglichkeit; ſowie überhaupt die Verfaſſung ohne Gleichförmigkeit und Abgeſchloſſenheit der Einſetzung. Die Geſammt-Geſtalt des Verhältniſſes in demſelben war nämlich die: daß reine und epiſkopal-modificirte Preſbyterien nebeneinander beſtanden; und daß für Letztere nur die negative Beſtimmung nicht-monarchiſcher Herrſchaft feſtſtand. So iſt dann „apoſtoliſche Einſetzung" einzig eben dieſe Ueberlaſſung zweier Formen an die Folgezeit; entweder zu fernerem Nebeneinanderbeſtehn beider, oder zu nachfolgender Entſcheidung und Wahl zwiſchen beiden. Denn weder die zwei Thatſachen des Jahrhunderts, das Vorwalten reinen und das Nebenentſtehn epiſkopal gemiſchten Preſbyterats, noch irgendwelche Erklärungen der Apoſtel deuten auf deren überwiegende oder gar ausſchließliche Entſcheidung für die eine oder die andre Preſbyterien-Form. — Bereits in der nächſt-apoſtoliſchen Zeit iſt nicht mehr ganz dieſelbe Indifferenz oder doch Unweſentlichkeit der beiderlei Formation geblieben. Aber die vereinzelten ausdrücklichen Erklärungen und Einrichtungen im 2. Jahrh. (denn Berichte über den Hergang der Veränderung ſind höchſt mangelhaft) bieten noch zwei Seiten dar.

2. Einerſeits, erſcheint allerdings ſeit Anfang des 2. Jahrh., in ziemlich ſchnell eingetretenem Gegenſatze zum 1. Jahrh., die epiſkopale Modification der Preſbyterien im Uebergewichte über reinen Preſbyterat. Und die Erklärungsgründe liegen nahe: der Vorangang des vorigen Jahrhunderts, (nicht, apoſtoliſche Einſetzung); einigermaaßen, die Erſetzung der Apoſtel; vor allem aber, die Zunahme der Schwierigkeit und Wichtigkeit des Vorſtands-Amtes, in gemeindlicher und kirchlicher Beziehung [1]).

---

§. 6. init.; vermöge des ſpäter Folgenden: Quis autem hodie eorum, qui populis praesunt, [vorher genannt principes populi et presbyteri plebis], consilium dignatur inferioris saltem sacerdotis accipere, nedum dixerim laici vel gentilis? — Hingegen *Tert.* apol. 39. ſind die vorſitzenden probati quique Seniores keineswegs gerade geiſtliche, (etwa weil ihre Stellung eine res dei genannt wird); ſondern Preſbytern ohne Unterſchied geiſtlichen oder weltlichen Standes. Denn in dieſer ganzen Schrift Tertullians erſcheint Africa's Kirche noch nahe der Geſtalt des Apoſtelzeitalters. *Cyprian.* epist. 24. [Rigalt.]: die „presbyteri doctores" deuten auf presbyteros non docentes, d. h. in dieſer Zeit, laicos. *Optat. Milev.* de schism. Donatist. [ed. du Pin] I. p. 17: die „Seniores" können nur bürgerliche Orts-Aelteſte ſein; vermöge des bei klerikalen Preſbytern widerſinnigen Beiwortes „fideles". In den *Gesta apud Zenophilum* [Optati ed. cit.] p. 169: die Zubenennung „ecclesiastici viri" für die Seniores plebis kann nicht blos „Chriſten" bezeichnen. Denn Dieſelben erſcheinen bei *Augustinus* [serm. 2. in Ps. 36. und epist. 78.] als Seniores ecclesiae, auch zwiſchen clerus und universa plebs geſtellt; genau wie Act. 15, 22. 23. Vgl. *Cyprian.* epist. 52, 4. — Hiernach, der Streit über Laien-Preſbyterat: *Calvin.* inst. 4, 3, 8.; dag. *Vitringa* synag. vet. p. 474—515.; nebſt ihren Nachfolgern.

1) Ungenügend iſt die ältere Erklärung oder Darſtellung des Hergangs der Ver-

3. Andrerſeits, zeigt ſich in epiſkopal-geſinnten Biſchöfen wie in preſbyterial-geſinnten Aelteſten, durch's ganze 2. Jahrh. und über dieſes hinaus, noch vielfach das Bewuſſtſein der Apoſtel-Anſicht von der Verfaſſungsfrage. Biſchöfe [1]) ſtellen den Preſbyterat wie Epiſkopat als Fortſetzung des Apoſtolats, und Beide als Einſetzung der Apoſtel dar. Die Preſbytern, wenigſtens der Mehrheit nach, behaupten weder die Ausſchließlichkeit noch die abſolute Normalität apoſtoliſcher Einſetzung des reinen Preſbyterats; fordern nur die Collegialität ihres Amts, leugnen die abſolute Nothwendigkeit des Epiſkopen-Amts: vermöge der Gemeinſamkeit des Pneuma, und vermöge des Vorangangs eben der ſchon in Apoſtelzeit epiſkopal modificirten Preſbyterien. — Daher, das noch jetzt nur ſehr allmälige ſich Auseinanderſcheiden der zwei Amtsnamen *πρεσβύτεροι* und *ἐπίσκοποι*. Die Beweiskraft dieſes Sprachgebrauchs, für die noch fortgeführte (wie für die urſprüngliche) weſentliche Identität des Vorſtands-Amtes oder Gleichheit der Vorſteher, liegt darin: daß Namen-Gemeinſamkeit (od. Nichtunterſcheidung im Namen) ſehr wol möglich war bei nur allmäligem Uebergehn zu Unterſcheidung in der Sache; daß ſie hingegen bei entweder urſprünglicher oder auf einmal eingeführter Verſchiedenheit zweier Aemter ſchlechthin unmöglich war [2]).

II. Allmäliges Uebergewicht der Epiſkopal-Verfaſſung.

1. In dem durch beide Jahrhunderte ſich hindurchziehenden Vermittlungs-Streite waren vornehmlich zwei Streitpuncte. Der erſte und entſcheidendere betraf das Vorhandenſein eines urchriſtlich hiſtoriſchen Rechts-Grundes für Einſchränkung der Gleichheit zwiſchen Preſbytern und Biſchof, noch auſſer dem nach-apoſtoliſchen blos kirchlichen oder ſocialen Bedürfniß-Grunde; oder, die apoſtoliſche Einſetzung einer Abſtufung des Geiſtes-Maaßes innerhalb des Vorſteher-Amtes, noch auſſer der perſönlichen. — Der zweite Streitpunct wurde ebendarum ſo verwickelt, weil ſeine Entſcheidung noch mehr von Zeitumſtänden oder Perſönlichkeiten als von urchriſtlichen Geſchichtgründen abhing. Er betraf die Materie und Form der Vor- oder Gleich-Rechte ſelbſt, nach allen drei Beſtandtheilen des Vorſteher-Amtes. Das Streitigſte wie Weſentlichſte war: das Maaß, zwar nicht der Trennbarkeit, aber doch der Unter-

---

änderung, nach welcher ſich Dieſe faſt von ſelbſt gemacht haben ſollte: durch das Bedürfniß eines *ἀρχιπρεσβύτερος* wie einſt des *ἀρχισυναγωγός*. Auch dem allzugroßen auf der Apoſtel Abſterben gelegten Gewichte widerſtreitet deren niemalige mündliche od. ſchriftliche Allgegenwart, ſowie das allgemeine Dogma von apoſtoliſcher Pneuma-Vererbung im Klerus.— Dagegen erſcheint nicht minder als bloſe Hypotheſe [Rothe l. c. S. 311—551.]: die Zurückführung allgemeiner Epiſkopats-Einſetzung auf Johannes vorzugsweiſe, und auf Herſtellung Einer chriſtlichen Kirche, einer allgemeinen Kirchenordnung, als den beſtimmt beabſichtigten Zweck anſtatt geregelter bloſer Gemeinde-Ordnung. — Das Ereigniß iſt gewiß univerſaler zu erklären: aus dem naturgemäßen und geſchichtlich erkennbaren Zuſammenwirken aller Zeitſtellungen des Chriſtenthums u. der Chriſten; nicht aus dem ſpätern wie nicht aus dem frühern Apoſtelthum allein, zumal dem ſo unbekannten und mehr auf das Innere gerichteten des Johannes.

1) *Clem. Rom.* ad Kor. 44. *Ignat.* Trall. init. et al. *Iren.* adv. haer. 4, 26, 2. coll. 4, 33, 8. *Cyprian.* epist. 5.

2) Dem *Papias*, bei *Euseb.* 3, 39., ſowie auch Späteren, heiſſen die Apoſtel *πρεσβύτεροι*. (Doch der Name *ἐπίσκοποι* ſcheint nicht ebenſo auf ſie übergetragen zu ſein.) *Irenaeus*, als Zeuge des Wechſels zwiſchen beiden Namen: adv. haer. 4, 26, 2. 3. 4. 5. coll. 3, 14. Vgl. *Constitutt. App.* init.: *οἱ Ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῖς* etc.

ſcheidbarkeit des episcopus vom commune consilium presbyterorum in der Repräſentation des sacerdotium ecclesiae.

2. Die wirkliche, vorherrſchend geweſene oder gewordene, Geſtalt des Verhältniſſes iſt zu bezeichnen als Superiorität und nicht Supremat der Biſchöfe. Es hat noch keine epiſkopale Monarchie innerhalb des Vorſteher-Klerus der hierarchiſchen Ariſtokratie gegenüber den Laien entſprochen. — Uebrigens iſt die Vermittelung mehr nur durch äuſſere od. ſociale Momente geſchehn. Die dogmatiſche Seite des Streits, die urchriſtlich-hiſtoriſche Rechtsbegründung durch das Pneuma, iſt (ihrer Natur gemäß) unerledigt auf die Folgezeit übergegangen. Ueberhaupt hat die Bildung des Epiſkopal-Syſtems in den drei erſten Jahrhunderten noch nicht ganz ſich abgeſchloſſen [1]).

§. 61. Grundlegung zu „kirchlicher“ Centraliſirung der Gemeinden: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. III.].

I. Das Weſen der Veränderung dieſes dritten Grundverhältniſſes.

1. Zuſammenhang mit der Apoſtelzeit. Die Entſtehungs-Gründe und Anfänge „katholiſcher Kirche“ lagen nicht in der Entwicklungsgeſchichte des religiöſen Lebens allein, welche vielfach ſelbſt erſt Folge aus ihnen war; gleichwie überhaupt Kirchen-Theorie aus Kirchen-Praxis. Vielmehr, für Verfaſſung und Lehre gemeinſam, gehen die geſchichtlichen Gründe des Werdens einer „Kirche“ zuletzt auf zwei zurück: einen innern, die Eigenheit und Einheit der poſitiven chriſtlichen Religion; einen äuſſern, die Nothwendigkeit, auch dem Staat und der Schule wie dem Juden- und Heidenthum als ein in ſich geſchloſſenes Ganze gegenüberzuſtehn. — Solche Idee der „Kirche“ war von den Apoſteln, namentlich von Paulus feſtgeſtellt. Ihre Verwirklichung iſt durch das Uebergewicht des pauliner Chriſtenthums möglich geworden. Blos noch eine Förderung derſelben war der ſeit d. J. 70. nicht erſt eingetretene, ſondern nur zum letzten Mal entſchiedene Fall der jüdiſchen Kirche. Ihr Sinn, als einer ſowohl äuſſerlichen wie innerlichen Geſammtheit und Einheit, natürlich nur als einer werdenden, hatte ſeinen zeichnendſten Ausdruck in *λαὸς* od. *οἶκος θεοῦ ζῶντος* und *σῶμα Χριστοῦ* wie in *ἐκκλησία*. [1 Tim. 3, 15. Eph. 1, 22. 23. 2, 19—22. 4, 1—16. 1 Kor. 12, 28. Act. 20, 28.]. — Hingegen, anſtatt einer Aufſtellungsform noch auſſer Begriff und Namen, etwa durch die Apoſtel allein oder durch ein Geſetz, diente vielmehr die wirkliche Idee-Verwirklichung ſelbſt, durch Miſſionsthätigkeit und chriſtliches Leben der Chriſten. Und dieſe Geſtalt werdender Geſammtheit und Einheit, gerade die ſichtbarſte (weil lebendigſte und wirkſamſte) unter allen, zeugt vom Daſein chriſtlicher „Kirche“ als zugleich äuſſerer ſichtbarer Einheit von Anfang an,

---

1) Das Meiſte für das Syſtem iſt praktiſch geſchehn. Jedoch Viel auch theoretiſch; vornehmlich durch die *Klementinen*, *Irenaeus*, *Cyprianus*; vielleicht auch ſchon von *Ignatius* an. Dieſer, z. B. ad Smyrn. 8: *Πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε, ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί· καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ, ὡς τοῖς ἀποστόλοις· τοὺς δὲ διακόνους ἐντρέπεσθε, ὡς θεοῦ ἐντολήν. Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα, ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω· ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Οὐκ ἐξόν ἐστι χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν. ἀλλ᾽ ὃ ἂν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τοῦτο καὶ τῷ θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς ᾖ καὶ βέβαιον πᾶν ὃ πράσσεται.*

nicht erſt von letzt-apoſtoliſcher oder nächſt-apoſtoliſcher Zeit an. Das in dieſer zur vorhandenen Sache erſt hinzugetretene Neue ſind nur (allerdings ſehr fördernde) Formen geweſen; Formen nun auch einer Kirche-Ordnung, wie ſchon zuvor einer Gemeinden-Ordnung, und zwar auch ſie als bloſe Strebe-Formen [1]).

2. Jene in der Apoſtelzeit einzige Form einer von Kirchen-Einheit zeugenden Gemeinden-Verbindung, noch auſſer dem Bewuſſtſein religiöſer Gemeinſchaft, zufälliger und freier Verkehr, hat auch jetzt fortgewährt. In dreifacher Weiſe: als mündlicher Reiſe-Verkehr; Schriften-Mittheilung; Zufertigung beſonderer Sendſchreiben [nicht blos literae formatae] [2]).

3. Es iſt aber jetzt auch eine mehr geſchloſſene und feſtgeſtellte regelmäßigere Gemeinden-Verbindung, durch welche Dieſe einer Darſtellung den Kirchen-Einheit viel näher rückte, ſchon zu hohem Grad von Ausbildung gekommen. Das geſchah im Zuſammenhange mit der Entwicklung des Dogma von Kirche; aber auch unabhängig von ihr, nach ſocialer innerer und äuſſerer Nothwendigkeit. — Die zwei Grund-Formen ſolcher Gemeinden-Corporation, die in der Folge auch durch alle größere Aſſociationen nebeneinander ſich hindurchgeführt haben, waren: eine ſynodale, und eine perſönlich oder örtlich fixirte. Das Unterſcheidendſte zwiſchen dieſen zwei Arten des Centraliſirens war die verſchiedene Vertheilung der Coordination und Subordination unter beide. Die in ihnen dargeſtellte Vereinigung mehrer Gemeinden in Gemeinden-Ganze war jedenfalls, ſtatt bloſer Verbindung, zugleich Unterordnung der einzelnen Gemeinden, Aufhebung oder Einſchränkung jener frühern Independenz [3]). — Uebrigens iſt dieſe Veränderung des dritten Grundverhältniſſes im engſten Zuſammenhange mit den zwei erſten geſchehn. Das Fortſchreiten des Uebergewichts eines Hierarchie-Klerus über die Laien, und des epiſkopalen Klerus über den preſbyterialen, ſowie das Streiten darüber war ebenſo eng verflochten mit der Bildung ſolcher Gemeinden-Körper, wie Beides innerhalb der einzelnen Gemeinden ſtattfand. Klerikat und Epiſkopat wurden immer mehr die Grundlagen wie der Gemeinden-Ordnung ſo der Kirche-Ordnung. Denn es bildeten ſich nicht ſowol Verbindungen der Gemeinden mit Gemeinden, ſondern mehr nur mittelbare, durch ihre geiſtlichen und biſchöflichen Vertreter. Indeß, das Widerſtreben der Laien und noch mehr der ſelbſt-geiſtlichen Preſbyterien,

---

1) Der Irrthum von anfänglicher Unwirklichkeit der chriſtlichen Kirche als „Kirche" [z. B. Rothe, Anfänge d. chr. Kirche] ruht nur auf dem anderen Irrthum: daß einheitliches Handeln kein Erſatz ſei für einheitliche Formen; oder, auf Verwechſlung zwiſchen Kirche-Daſein und Kirche-Ordnung. Nach ihm müſſte alles Reden Pauli von Einer ἐκκλησία nur von „unſichtbarer" oder von künftig ſichtbarer Kirche gelten. Auch die zwei älteſten Nennungen der καθολικὴ ἐκκλησία, *Ignat.* Smyrn. 8. *Euseb.* hi. eccl. 4, 15., haben nicht auf entſprechende Formation gewartet. Erſtere ruht auf dem hierarchiſch-religiöſen Grunde des Namens, [vgl. Mt. 18, 20. *Iren.* 3, 24, 1.]. Letztere, auf dem räumlichen. Beide, auf einem noch nicht wirklichen Grunde auch der Form nach; alſo, unabhängig von der Form als einer beſtehenden.

2) Die ganze Gattung ſolcher Schreiben: γράμματα od. ἐπιστολαὶ ἐκκλησιαστικαί, κοινωνικαί· epistolae od. literae ecclesiasticae, communicatoriae. Zum Theil, ἐγκύκλιοι, circulares od. tractoriae. Oft, τετυπωμέναι, formatae. Ihre Arten, ſehr mannichfache.

3) Solche nachmals ohne feſte Grenze immer weiter fortgeführte Centraliſation hat der Kirche die Geſtalt concentriſcher Kreiſe gegeben. Dieſe galt dann für die Geſtalt Eines alle Gemeinden umſchlieſſenden großen Kirchen-Kreiſes, Eines Kirchenkörpers; welchem zuletzt auch Ein Haupt nicht fehlen zu dürfen ſchien.

ſowie die ganze äuſſere Lage der Chriſten dieſer Zeit, Beides ließ die klerikale und epiſkopale Faſſung dieſer Formen der Gemeindenverbindung zu einer Kirche, wie deren Einführung ſelbſt, nur ſehr allmälig geſchehen.

II. Diöceſan- und Metropolitan-Syſtem; Synoden.

1. Die eine der zwei Verbindungs-Formen, die individuell-locale, hat jetzt die zwei Grundſyſteme aller Gemeinden-Vereine aufgeſtellt: das diöceſane und das metropolitane. — Das Diöceſan-Syſtem, eben nur die Epiſkopalverfaſſung in der erweiterten Geſtalt, welche ihr nachmals geblieben iſt, gelangte ſchon jetzt zu ſeiner Organiſation im Weſentlichen, und zu Umfaſſung der Mehrheit chriſtlicher Gemeinden. [*Διοίκησις, παροικία. Χωρεπίσκοποι,* chorepiscopi.]. — Das Metropolitan-Syſtem, die Aufſtellung einer *μητρόπολις* als Mittelpuncts für eine *ἐπαρχία* oder Provinz, blieb in Einführung und Organiſation noch zurück. Das Weſentlichſte waren hier die Gründe, theils zu ſolcher erweiterten Gemeindenverbindung überhaupt, theils bei der Wahl ihrer Mittelpuncte.

2. Die andere jener zwei Verbindungs-Formen, die ſynodale, hatte den Grund ihrer frühen engen Verknüpfung mit der erſten darin: daß ſie dieſer weſentlich monarchiſchen Form als Gegengewicht diente; gemäß dem nur erſt ſich bildenden Subordinations-Verhältniſſe der Preſbyterien, und dem noch ganz ſich erhaltenden Coordinations-Verhältniſſe zwiſchen den Biſchöfen. Doch, die erſte Entſtehung von Synoden war unabhängig von Diöceſen- und Metropolen-Einrichtung. Nur die regelmäßige Einführung und Organiſation der Diöceſan- u. Provinzial-Synoden (neben den *σύνοδοι ἐνδημοῦσαι*) ging aus derſelben wie aus dem Bedürfniß zugleich hervor. [*Tert.* ieiun. 13. Aguntur per Graecias etc. *Cypr.* epist. 75. §. 3. Necessario apud nos fit, etc.].

3. Die Wirkung aus beiden Verbindungsformen zwiſchen Gemeinden, zunächſt auf das Ganze der Kirche, war ebenſowol Förderung wie Hinderung ſeiner Entwicklung. Nur aber nicht als bloſe Grundlegung zu Einheit; ſondern als Eröffnung der Möglichkeit und Weckung des Sinnes, für die allgemeinern und höhern Intereſſen der Religion wie der Religionsgemeinſchaft in ihren größern Verhältniſſen thätig zu ſein. — Die Wirkung auf die ebenfalls allgemeinen zwei andern Grundverhältniſſe, zwiſchen Klerus und Laien wie zwiſchen Biſchöfen und Preſbytern, zeigt ſich überwiegend als Förderung hierarchiſcher und epiſkopaler Regierung; obwol nicht ohne Einſchränkung, wie nicht ohne wohlthätige Folgen neben den nachtheiligen, ſelbſt für die hier Subordinirten wie für das Ganze. — Eine verändernde Wirkung auf die Epiſkopalverfaſſung als ſolche aber, auf die innere Gleichheit der Biſchöfe oder Einheit des Epiſkopats, iſt beinah noch gar nicht eingetreten.

§. 62. Die Verfaſſung im Grenzpunct älteſter u. folgender Zeit.

I. Der Epiſkopat als Träger der Kirchen-Einheit.

1. Die noch unvollſtändige Organiſation des bisherigen Fortſchritts zu „Kirchen"-Ordnung iſt, einerſeits, eine vorbereitende Anlage geweſen zur nachmaligen Fortführung des Centraliſirens und Subordinirens. Einigen Biſchof-Städten gab der Beſitz höherer Vorzüge und größerer Mittel größern in- und auswärtigen Einfluß. Die gebliebene weſentliche Gleichſtellung aller Kathedralſitze oder Diöceſen, die noch entſchiednere Gleichheit und Selbſtändigkeit aller Metropolen oder Kirchenprovinzen, Beide ſicherten daher nicht ebenſo glei-

chen Erfolg wie gleiches Recht. — Zudem, für das ſchon bisherige Vorwalten ſubordinirender Formation kirchlichen Gemeinden-Zuſammenhangs vor der coordinirenden gab es keine feſte Grenze. Die Epiſkopal-Hierarchie betrachtete zwar den Epiſkopat als die Grenze der Stufenunterſcheidung im Pneuma-Beſitze; auch war ſie noch frei vom Staate. Aber, durch die Idee katholiſcher Kirchen-Einheit oder „Ordnung" wurde ſie ſelbſt vorwärts getrieben, zu fernerer Einſchränkung abſoluter Gleichheit aller Biſchöfe. — So gab es bereits zwei Grundlagen zur ſpätern Ariſtokratiſirung auch des Epiſkopats, zum Beſtimmen der Stellung der Biſchöfe mehr nach Oertlichkeit als nach Perſönlichkeit; nämlich: factiſches Uebergewicht einiger Biſchofs-Sitze, und (wahre oder ſcheinbare) Nothwendigkeit ſubordinirenden Centraliſirens zu „kirchlicher Ordnung".

2. Andrerſeits, hat die große Mehrheit der noch ſtaat-freien Epiſkopalhierarchie, in praxi wie in thesi, feſtgehalten am biſchöflichen Standes-Dogma von biſchöflicher Geiſtes- und Amts-Gleichheit. Den Beleg gibt die, von Rom ausgegangene, Eröffnung der Reihe von Verfaſſungs-Streiten innerhalb der Epiſkopalhierarchie; allerdings die erſte Spur dämmernden Papſtthum-Gedankens. [Vgl. zum Folgenden: §. 45. II. 2.].

II. Die römiſchen Biſchöfe älteſter Zeit, und der „Epiſkopat" [1]).

Sogleich die erſten römiſchen Verſuche gegen die Gleichheit epiſkopaler Hierarchie haben, wie nachmals, ſich zu begründen unternommen nicht im Stadt-Vorzuge Roms und im Einheit-Bedürfniß der Kirche allein; ſondern in „ſchon apoſtoliſcher Stufen-Unterſcheidung innerhalb des Biſchofthums, und in einer vorzüglichen Zurückbeziehung der römiſchen Kirche auf Petrus (und Paulus)". Aber auch bei dieſer religions-hiſtoriſchen Rechts-Begründung kam weniger zur Unterſuchung die Thatſachlichkeit der Beziehung zwiſchen Rom und Petrus, mehr die des Unterſchieds unter Apoſteln.

1. Die Stellung der (ſeit Mitte 2. Jahrh. hervortretenden) Tradition von Petri Mit-Gründung der römiſchen Gemeinde, daß ſie nämlich nicht auch Streitfrage geworden, iſt zwar keineswegs ein Beweis für die Richtigkeit der Tradition; noch weniger für Zeit und Anlaß und Umſtände der römiſchen Petrus-Reiſe. Wol aber für die Zuläſſigkeit der Ueberlieferung vom Petrus zu Rom. Denn die zu derſelben nothwendige Vorausſetzung wird eben durch jenen Streit miterwieſen: daß nämlich im Denk- und Sprachgebrauche der Zeit Beides vorhanden war, ſowol Zuſammenhang der Begriffe „Apoſtolat und Epiſkopat", wie Unbeſtimmtheit des Begriffs Gemeinden-„Gründung oder Pflanzung" [2]).

---

1) Auſſer d. Lit. oben S. 107. Anm. 1., beſ. hier: *Velenus:* tractatus, quo 18 argumentis adseritur, Petrum nunquam Romae fuisse: s. l. 1620. Argentor. 1660. 4. Mynſter: theol. Schriften, Kopenh. 1825. S. 141 ff. Mayerhoff, Einl. in d. petrin. Schrr., Hamb. 1835. u. A. — Kathol. Vertheidiger: *Foggini:* de rom. Petri itinere et episcopatu: Florent. 1742. 4. Herbſt: in tüb. Quartalſchr. 1820. S. 567 ff. Ginzel: in wiener theol. Zeitſchr. v. Pletz, 1838. 1. bis 4. Heft. Stenglein: in tüb. Quartalſchr. 1840. 2. u. 3. Heft. Gegner: Ellendorf: Iſt Petr. in Rom u. Biſchof d. röm. K. geweſen? Darmſt. 1841. Derſ.: Binterim [„das alte Geſpenſt," Düſſeldorf 1842.] vapulans: Darmſt. 1843. — — Katerkamp: üb. d. Primat d. Ap. Petr. u. ſ. Nachfolger: Münſter 1820. Rothenſee: d. Primat d. Papſtes in allen [17] chr. Jahrhh.: Mainz 1836—38. 3 Bde. Ellendorf: d. Primat d. röm. Päpſte: Darmſt. 1841. I.: 4 Jahrhh.

2) Die Stellung aller Apoſtel zu allen Apoſtelgemeinden war weſentlich die der nachmaligen Biſchöfe. Das Biſchofthum im ſpätern Sinne, und im Unterſchiede vom Presby-

2. Hingegen, die (nachmalige römiſch-katholiſche) **Einſchränkung** der erſten Biſchöfe-Einſetzung und Succeſſion zu Rom **auf Petrus allein**, ſie fällt erſt um **Mitte des 3. Jahrh.** und hat auch da nur begonnen. Die älteſten und auch noch ſpätere Einſetzungs-Berichte ſtellen überall **Paulus mit Petrus** zuſammen, Beide vor den erſten Biſchöfen der röm. Gemeinde an deren Spitze. Und ſie alle (ſelbſt der von frühzeitigem und die Gemeinde zuerſt ſtiftendem Petrus-Epiſkopat) ſetzen für Petrus nur ein Minimum von Antheil an Roms apoſtoliſcher Mitgründung. Auch ſind die unter den erſten Biſchöfen Genannten, Linus und Klemens, nur als Pauli und nicht als Petri Schüler oder Gehülfen erweislich. [2 Tim. 4, 21. Philipp. 4, 3.]. Und, nur von des Paulus großem Einfluſſe auf die römiſche Gemeinde, durch ſeine Schüler und dann durch ihn perſönlich, gibt es authentiſche Zeugniſſe: Rom. cap. 16; ſeine römiſchen Briefe; Act. 28. — Uebrigens ſind jene Berichte ſelbſt ſchon **unbeſtimmt** oder **abweichend**: über die Reihenfolge der erſten Biſchöfe; über deren Einſetzung perſönlich durch die zwei Apoſtel; über das Amtsverhältniß dieſer Biſchöfe zu den zwei Apoſteln oder den Sinn der Nachfolge[1]).

---

terat, hat eben unter andern aus dem Apoſtel-Verhältniß zu den Gemeinden ſich entwickelt. Die Feſtſtellung der Biſchofſitze aber war eine zur Zeit erſten Gemeindengründens noch nicht überall mögliche oder nöthige Form. Ebenſo haben als „Apoſtel-Gemeinden" auch die gegolten, welche, obwol nicht durch Apoſtel zuerſt angelegt, unter deren weſentlicher Einwirkung geſtanden. Ueberhaupt ließ die Dauer der Entſtehungszeit einer Gemeinde nicht feſt ſich abgrenzen. Jedenfalls wurde die apoſtoliſche Einwirkung (auch erſt ſpät hinzutretende) noch zur Gründung gerechnet. — Vermöge ſolcher **Unbeſtimmtheit** beider genannten Begriffe wird die **Petrus-Ueberlieferung zuläſſig**; und zwar, nicht blos Rom als letzter Ort Petri, ſondern zugleich ſeine Mitgründung der Gemeinde daſelbſt, als der in allen Hauptzeugniſſen unabtrennbare Mitbeſtandtheil der Tradition. Deren Vereinbarung aber mit dem Schweigen über Petrus zu Rom im N. T., in den Lukas-Acten (beſ. Cap. 28.) und in Pauli Briefen aus wie nach Rom, fordert um ſo unbedingter die Setzung des römiſchen Aufenthalts Petri erſt in deſſen letzte Zeit. Denn die ganz leere Hypotheſe ſeiner temporären Abweſenheit aus Rom auf Miſſionsreiſen durch's Abendland würde doch Pauli Ignorirung ſeiner Wirkſamkeit in Rom nicht erklären. Und eine Zerriſſenheit des Bandes zwiſchen beiden gleichzeitig daſelbſt weilenden Apoſteln iſt undenkbar, ſchon nach 1 Kor. 1, 12.

1) *Euseb.* hi. eccl. 3, 2: *τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας, μετὰ τὴν Παύλου καὶ Πέτρου μαρτυρίαν, πρῶτος κληροῦται τὴν ἐπισκοπὴν Λῖνος.* [coll. 3, 4. 15. *Hieron.* vir. illustr. 15.]. *Epiphan.* haer. 27, 6: *ἐν Ῥώμῃ γεγόνασι πρῶτοι Πέτρος καὶ Παῦλος οἱ ἀπόστολοι αὐτοὶ καὶ ἐπίσκοποι.* *Rufin.* praef. in recognit. Clem.: Linus et Cletus fuerunt quidem ante Clementem episcopi in urbe Româ, sed superstite Petro; videlicet ut illi episcopatus curam gererent, ipse vero apostolatus impleret officium. Constit. Apost. 7, 46.

Die Reihenfolge der römiſchen Biſchöfe in den drei erſten Jahrhh.: *Iren.* 3, 3, 3. et ap. *Euseb.* 5, 6: *Θεμελιώσαντες καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν, Λίνῳ τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν. Διαδέχεται δὲ αὐτὸν Ἀνέγκλητος. Μετὰ τοῦτον δὲ τρίτῳ τόπῳ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων τὴν ἐπισκοπὴν κληροῦται Κλήμης· ὁ καὶ ἑωρακὼς τοὺς μακαρίους ἀποστόλους καὶ συμβεβληκὼς αὐτοῖς.* Dann: *Εὐάρεστος, Ἀλέξανδρος, Ξύστος, Τελεσφόρος, Ὑγῖνος, Πῖος, Ἀνίκητος, Σωτήρ. Νῦν δωδεκάτῳ τόπῳ τὸν τῆς ἐπισκοπῆς ἀπὸ τῶν ἀποστόλων κατέχει κλῆρον Ἐλεύθερος.* [Die drei Erſten, im 1. Jahrh., Clemens 92—102. Die Uebrigen bis 193.]. — Ferner: Victor I., 193—202. Zephyrinus, 202—19. Calixtus, 219—23. Urbanus, 223—30. Pontianus, 230—35. An-

3. Die wahre *Urſache*, weshalb (wenigſtens allmälig) der römiſch-biſchöfliche Primat auf *Petrus allein* ſich zurückgeführt hat, iſt die geweſen: daß des Paulus hohe Stellung in der Geſchichte als doch nur eine Thatſache und als nur von einem Theil der Kirche gültig *erſchien*; des Petrus Primat hingegen als ruhend auf ausdrücklicher Einſetzung Chriſti, und als ſich erſtreckend auf geſammte Kirche. — Die *urkundlichen zwei Beweisſtellen* für dies ius divinum waren von früh an: Mt. 16, 16—19. Jo. 21, 15—17. Doch iſt, neben ſolcher primitiven göttlichen Rechtsquelle, noch eine (ſecundär göttliche) „*hiſtoriſche*“ nöthig befunden worden: die factiſche Bewährtheit der Primats-Uebertragung von Petrus auf die Kirche zu Rom als auch ſo eine *πέτρα*, durch *zwei Arten* ſolcher Erweiſung. Die eine war die eigne That der römiſchen Kirche oder ihrer Biſchöfe: theils Bewahrung des ächt Apoſtoliſchen; theils Einwirken auf die übrigen Kirchen. Die andre war fremde That: die Anerkenntniß von Seite der Mit-Kirchen.

4. Das große *Deficit*, ſowol in der eignen Bethätigung wie in der fremden Anerkanntheit, hat dann gezwungen, dieſe Form hiſtoriſcher Rechtsbegründung, durch langeher und weithin geltend gemachten und anerkannten Rechts-Beſitz, in die *andre Form* aller *Erweiſung eines hiſtoriſchen Recht's* umzuwenden, welche nur das Recht, *allmälig einzutreten*, geltend macht. Man ſetzte alſo: daß die nur allmälige Entwicklung, theils der Nothwendigkeit römiſchen Primats, theils ihrer Erkenntniß und Anerkenntniß, dem nur-allmäligen Entwicklungsgange geſammter Kirche überhaupt gemäß ſei; daß ſie alſo doch weder gegen die Weſentlichkeit, noch gegen die Urſprünglichkeit oder Einſetzung des römiſchen Primats zeuge. — Dieſe Vertheidigungs-Form des Primats iſt *das Unterſcheidende* des *ältern* „*römiſchen* Verfaſſungs-Katholiciſmus“ vom *ſpätern*. Und doch ſchon Ihm *widerſtand* der herrſchende *allgemein-chriſtliche* und *presbyteriale* und *epiſkopale* Katholiciſmus des dreihundertjährigen chriſtlichen Alterthums; ſo ein Zeugniß auch *kirchlicher Tradition* gegen hiſtoriſches Recht Roms. Auch iſt es von Gewicht, daß die ganze Rom-Frage mehr nur Lateiner, ſehr wenig auch Griechen ſchon jetzt beſchäftiget hat.

§. 63. Der römiſche Epiſkopat, u. der Katholiciſmus der Zeit.

1. Gegen Ende des *zweiten* Jahrhunderts.

1. *Irenäus* hat der römiſchen Kirche ſtets gegolten als Ausſteller des älteſten unbedingt evidenten Zeugniſſes von einem *Biſchof* für ihren Primat [1]). Es iſt aber kein ſolch Zeugniß, weil Irenäus ausdrücklich Rom nur als das eminenteſte (und zugleich räumlich nächſte) *Beiſpiel* unter mehrern derſelben Gattung hervorhebt. — Und der wenig ſpätere *Oſtern-Streit*; [um 198, *Euseb.* 5, 23—25.] zeigt in *Victor* I. das *erſte Hervortreten* römiſcher Principalität; aber auch deren erſte Zurechtweiſung, und zwar durch Irenäus ſelbſt.

---

terus, 235—6. **Fabianus**, 236—50. **Cornelius**, 251—2. Lucius, 252—3. **Stephanus** I., 253—57. Xystus II., 257—8. **Dionysius**, 258—69. Felix, 269—74. Eutychianus, 274—83. Caius, 283—96. Marcellinus, bis 304. (Sedisvacanz.) Marcellus, 308—10. Eusebius, 310. **Melchiades**, 311—314. [Vgl. *Pagi* breviarium pontiff. *Piatti*, storia cronol. d. rom. pontefici: Neapel 1765. 12 vol. 4.].

1) *Iren.* adv. haer. 3, 3: Traditionem itaque Apostolorum, in toto mundo manifestàtam, *in omni ecclesiá* adest perspicere omnibus, qui vera videre velint; et habemus adnumerare eos, qui ab App. instituti sunt episcopi in ecclesiis, et successores

2. Tertullian hat die beſtimmteſten Zeugniſſe[1]) aufgeſtellt wider excluſive Schlüſſelgewalt des Petrus, und für Gleichheit der Apoſtel-Gemeinden. Sie ſind die Auslegungs-Norm für das Irenäus-Zeugniß; wenngleich nur von einem Presbyter.

II. Um Mitte des dritten Jahrhunderts.

1. Origenes, Repräſentant des allgemein-chriſtlichen Katholiciſmus[2]), gab zuerſt die (von Tertullian mehr nur angedeutete) gegen-römiſche Auslegung der zwei heil. Schriftſtellen für den Rom-Petrus.

2. Cyprianus, der biſchöfliche Sprecher u. Begründer des Katholiciſmus wie der Epiſkopalverfaſſung[3]), machte an Rom doch nur dies Zugeſtänd-

---

eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt. ..... Sed [*quoniam valde longum est* in hoc tali volumine *omnium ecclesiarum* enumerare successiones: maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis App. Petro *et Paulo* fundatae et constitutae ecclesiae eam, quam habet ab App. traditionem et annunciatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos, indicantes, confundimus omnes [haereticos]. *Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem* [al. potiorem] *principalitatem* [*πρωτείαν?* coll. 4, 38, 3. *Thiersch;* jedenfalls nicht „Urſprünglichkeit"] *necesse est omnem convenire* [*συντρέχειν*] *ecclesiam, h. e. eos qui sunt undique fideles; in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab App. traditio.* [Nun, das Verzeichniß römiſcher Biſchöfe]. Hac ordinatione et successione ea, quae est Apostolis in ecclesiâ, traditio et veritatis praeconiatio pervenit usque ad nos. Et est plenissima haec ostensio, unam et eandem vivificatricem fidem esse, quae in ecclesiâ ab App. usque nunc sit conservata et tradita in veritate. [Vgl. Thierſch: in Stud. u. Krit. 1842. S. 524—26.]

1) *Tert.* praescript. 20: Apostoli ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt; a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et quotidie mutuantur, ut ecclesiae fiant. Ac per hoc et ipsae apostolicae deputabuntur, ut soboles apostolicarum ecclesiarum. Omne genus ad originem suam censeatur necesse est. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab Apostolis prima, ex qua omnes. Sic omnes primae et omnes apostolicae, dum una; omnes probant unitatem. Ibid. 22. 32. 36: Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae Apostolorum suis locis praesidentur, apud quas ipsae authenticae literae eorum recitantur, sonantes vocem et repraesentantes faciem uniuscuiusque. Proxima est tibi Achaia; habes Corinthum. Si non longe es a Macedoniâ, habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiae adiaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista felix ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli [Petrus, Paulus, Joannes] cum sanguine suo profuderunt.

2) *Orig.* in Matth. tom. 12. c. 10—16: *Εἰ φήσαντες καὶ ἡμεῖς ὡς ὁ Πέτρος, „σὺ εἶ ὁ Χριστός," γινόμεθα Πέτρος, καὶ ἡμῖν ἂν λέγοιτο ἀπὸ τοῦ Λόγου τὸ „σὺ εἶ Πέτρος" καὶ τὰ ἑξῆς. Πέτρα γὰρ πᾶς ὁ Χριστοῦ μαθητής, ἀφ' οὗ ἔπινον οἱ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας. Καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν τοιαύτην πέτραν οἰκοδομεῖται ὁ ἐκκλησιαστικὸς πᾶς λόγος καὶ ἡ κατ' αὐτὸν πολιτεία. ἐν ἑκάστῳ γὰρ τῶν τελείων ἔστιν ἡ ὑπὸ τοῦ θεοῦ οἰκοδομουμένη ἐκκλησία. Εἰ δὲ ἐπὶ τὸν ἕνα ἐκεῖνον Πέτρον νομίζεις ὑπὸ τοῦ θεοῦ οἰκοδομεῖσθαι τὴν πᾶσαν ἐκκλησίαν μόνον, τί ἂν φήσαις περὶ Ἰωάννου ἢ ἑκάστου τῶν ἀποστόλων; παρώνυμοι γὰρ πέτρας πάντες οἱ μιμηταὶ Χριστοῦ. Μετὰ ταῦτα ἴδωμεν, πῶς λέλεκται τῷ Πέτρῳ καὶ παντὶ Πέτρῳ τὸ „δώσω σοὶ τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν."*

3) *Cyprianus:* Zwar, epist. 52. [Rigalt.] c. 4. „locus Petri" vom römiſchen Stuhl. Und, ep. 55. c. 16: „Petri cathedra atque ecclesia principalis, unde unitas sacerdo-

niß: daß die Kircheneinheit in Petrus gleichſam perſonificirt ſei, zu ihrer deutlichern Manifeſtation. Es blieb auch hier, neben bloſem Ehren-Primat Petri und Roms, der allgemeine Epiſkopat als Nach-Apoſtolat.

Zweite Abtheilung: Die Kirche im chriſtlichen Staat:
von Anfang des vierten bis Mitte des achten Jahrhunderts.

§. 64. Ueberſicht, im Zuſammenhange mit dem Früheren.

1. Der Entwicklungsgang des Verfaſſungs-Katholiciſmus, folgend der Fortbewegung der Zeiten, wiewol auch ſich anknüpfend an's Frühere, erhielt im 4. Jahrh. ein neues Bildungsprincip im Staate. Denn das die zweite Zeitabtheilung von der erſten unterſcheidende Epochen-Ereigniß war die (überhaupt erſte) Umſtellung der chriſtlichen Kirche in eine Staats-Kirche; in Folge der (erſten) Erhebung des Chriſtenthums zur öffentlichen, bald auch ausſchließlichen Staatsreligion. In den nun auch ſelbſt chriſtlichen Römer- und Germanen-Reichen geſchah das Verfaſſung-Bilden theils unter Concur-

---

talis exorta est." — Aber auch, gegenüber dem Stephanus I. v. Rom im Ketzertauf-Streite: epist. 71—74; und, im Eingang zum Protokoll einer karthag. Synode über Ketzertaufe [*Routh* III. 91 sq.]: Superest, ut de hac ipsà re singuli, quid sentiamus, proferamus; neminem iudicantes aut a iure communicationis aliquem, si diversum senserit, amoventes. Neque enim quisquam nostrûm episcopum se esse episcoporum constituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit; quando habeat omnis episcopus pro licentià libertatis et potestatis suae arbitrium proprium, tamque iudicari ab alio non possit, quam nec ipse potest alterum iudicare. Sed exspectemus universi iudicium Christi. *Firmiliani* epist. ad Cypr. [epist. Cypr. 75] c. 5: Eos autem, qui Romae sunt, non ea in omnibus servare, quae sint ab origine tradita, et frustra Apostolorum auctoritatem praetendere, scire quis etiam inde potest, quod etc.

Die allgemeinſte Zeichnung des Verhältniſſes, bei *Cyprian.* de unitate ecclesiae, cap. 4. et 5., [wo die eingeſchloſſenen Sätze unächt ſind]: Probatio est ad fidem facilis compendio veritatis. Loquitur Dominus ad Petrum: *ego tibi dico*, etc. [Mt. 16, 18. 19.]. Et iterum: *pasce oves meas* [Jo. 21, 15.]. (Super illum unum aedificat ecclesiam suam, et illi pascendas mandat oves suas.). Et quamvis Apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat, *sicut misit me Pater* etc. [Jo. 20, 21—23.]: tamen, ut unitatem manifestaret, (unam cathedram constituit et), unitatis eiusdem originem ab uno incipientem suà auctoritate disposuit. Hoc erant utique et caeteri App. quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis. Sed exordium ab unitate proficiscitur, (et primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur. Et pastores sunt omnes, et grex unus ostenditur, qui ab App. omnibus unanimi consensione pascatur,) ut ecclesia Christi una monstretur. Hanc ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui ecclesiae renititur et resistit, (qui cathedram Petri, super quem fundata est ecclesia, deserit), in ecclesià se esse confidit, quando et b. Paulus sacramentum unitatis ostendat [Eph. 4, 4—6.]? Quam unitatem firmiter tenere et vindicare debemus; maxime episcopi, qui in ecclesià praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus. Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur. Cf. epist. 27. [Rigalt.]: Dominus, episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens, dicit Petro etc. [Mt. 16, 18. 19.]. Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur, et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur.

renz des Staats, bald nur im Zuſammenhang mit ihm, bald auch in Abhängigkeit von ihm; theils (noch entſchiedener, als ſchon zuvor) mindeſtens unter Nachbildung der Formen des Staats.

2. Die bereits frühere Organiſation iſt für ihre nun folgende Fortſetzung wirkſam wie bedeutſam geweſen; nur nicht allein-entſcheidend. Die Grundlegung zu Verfaſſung hatte urſprünglich und lange Zeit hindurch zugleich in Unabhängigkeit und in Abſonderung vom Staate ſich vollzogen. Durch ihre Unabhängigkeit war es geſchehn, daß die chriſtliche Religionsgemeinſchaft einen ziemlich feſten Grund legen konnte zu ihrer beſondern Stelle, ſelbſt zu einer ihrem Urſprung und Zweck gemäßen Stellung, gegenüber dem Staat wie der Schule. Durch ihre Abſonderung oder ſogenannte Ausgeſchloſſenheit war es andrerſeits geſchehn, daß die ſtaat-freie Grundlegung zu Kirchenverfaſſung nicht durchaus eine ſtaat-gemäße werden konnte; daher ſie in den Verband mit dem chriſtlichen Staate nicht ohne zum Theil weſentliche Abänderungen oder Einſchränkungen übergegangen iſt. — Die in der erſten Zeitabtheilung gebildeten Verfaſſungsformen haben daher zu denen in der zweiten in einem doppelten Verhältniſſe geſtanden. Theils hatten die erſtern ein hiſtoriſches Recht, fortzubeſtehn als Grundlage für die letztern. Theils hatten dieſe ſpäteren ein hiſtoriſches Recht, einzutreten als natürliche Folge aus der unvermeidlichen Staatsöffentlichkeit der Kirche. Einzig dies Doppelverhältniß, zwiſchen der „altkirchlichen“ und den nachfolgenden Verfaſſungszeiten, iſt das geſchichtliche oder wirklichkeitgemäße; ähnlich dem Verhältniſſe innerhalb der altkirchlichen Zeit ſelbſt, zwiſchen dem apoſtoliſchen und den zwei nächſtfolgenden Jahrhunderten [ſ. oben S. 141. Anm. 1.]. Die „altkirchliche“ Verfaſſungszeit iſt die wirkliche, nur nicht unbedingte Muſterform aller nachgefolgten geweſen. Das heißt: ſie hat einerſeits als Reformations-Princip, andrerſeits jedoch auch als nur Fortbildungs-Quelle zur Folgezeit ſich verhalten. — Uebrigens liegt noch darin eine große Bedeutſamkeit: daß die Streit-Form der Verfaſſungs-Bildung kaum weniger beſtimmend für das kirchliche Leben geworden iſt, als die in ihr gebildete Verfaſſung ſelbſt. Und dies gilt von beiden von nun an zu unterſcheidenden Doppelkreiſen der Kirchenpolitie: von den Verhältniſſen der Geiſtlichen unter ſich wie zwiſchen Geiſtlichen und Weltlichen; und, von der „höhern oder allgemeinen“ wie von der „beſondern“ Kirchen-Regierung und Verwaltung.

3. Das neue Grundverhältniß in aller Verfaſſungs-Bildung von nun an, das zwiſchen weltlicher und geiſtlicher Gewalt[1]), hatte zu ſeinem Gegenſtand: die höchſte und allgemeine „Kirchengewalt“ [**suprematus od. summus episcopatus ecclesiae**]: d. h., den entweder für Eine von Beiden ausſchließlichen, oder unter Beide zu vertheilenden Beſitz derſelben. Der erſte Fall ergab entweder „Territorial“-Syſtem, oder „Hierarchie“-Syſtem; nachmals, entweder Cäſaro-Papat, oder Hiero-Papat. Der zweite Fall ergab das „Collegial“-Syſtem; ein vermittelndes zwiſchen entweder Autonomie des episkopalen Klerus, oder Autokratie des weltlichen Staats.

Das für die wirkliche Kirchenregierung Wichtigſte wie in ihr Gewöhnlichſte iſt geweſen: daß es, in thesi und in praxi, in gewiſſem Maaße ſtets bei Streit ohne vollvereintes Zuſammenwirken, und bei Schwankung ohne feſte Abgrenzung geblieben iſt. Die Mehrzahl der einzelnen Kirchenhandlungen ſelbſt führt den Beweis gegen dauerndes volles Vorhandenſein irgendeines von allen drei Syſtemen in der Wirklichkeit. Und ſie

1) Irrig iſt die Bezeichnung als eines Verhältniſſes zwiſchen „Kirche“ und Staat, oder auch Hierarchie und Staat. Denn die „Kirche“ ſtand nie ganz auſſerhalb des chriſtlichen Staats, und ſelbſt in den drei erſten Jahrhh. nicht in jedem Sinne auſſerhalb des heidniſchen Staats. Die Hierarchie aber war nicht Allein-Repräſentation der „Kirche.“ Irrig iſt auch bei dieſer ganzen Frage die Uebergehung des dritten der Verhältniß-Glieder, der Schule oder Wiſſenſchaft; und, die Nichtbeachtung eines zwiſchen allen drei Gliedern (wenn auch unvollkommen) vermittelnden Bandes, des religiöſen und religionsgemeinſchaftlichen Intereſſes.

führt ihn um ſo evidenter, wenn unterſchieden wird: zwiſchen Form oder Anſpruch oder Geſetz, und Sache oder Erfolg oder Ausübung; ebenſo, zwiſchen entſcheidendem und blos mitwirkendem, oder unmittelbarem und mittelbarem Einfluß. Solch naturgemäßes Ineinanderflieſſen hatte ſeinen Grund ſelbſt nicht in den Perſönlichkeiten und zufälligen Umſtänden allein, ſondern nicht minder in wirklichen ſolchen Stellungen der weltlichen und geiſtlichen Perſonen, daß Excluſivität der Vertretung des Religiöſen als eines „Geiſtlichen" und des Bürgerlichen als eines „Weltlichen" das Seltnere bleiben muſſte. Staat und Hierarchie haben nicht als entweder blos-phyſiſche oder blos-moraliſche Macht dageſtanden, und ſo ſich gegenübergeſtanden.

4. Jene drei ſchon früheren Grundverhältniſſe, zwiſchen Klerus und Laien, Biſchof und Preſbyterien, Gemeinden und Gemeinden, haben ſich jetzt noch mehr, als ſchon zuvor, ſtaatförmig ausgebildet und durchgeführt. Denn zum religiöſen Kirchen-Katholiciſmus war nun der ſtaatskirchliche getreten. So entſchied oder vollendete ſich nun, als das Ueberwiegende oder auch Ausſchlieſſende, in den drei Grundverhältniſſen: hierarchiſche und epiſkopale und centraliſirende Verfaſſungsform; überhaupt, Subordination anſtatt Coordination. In folgender Weiſe: Der Klerus wird die allein das öffentlich Gültige beſtimmende Behörde; angethan mit Amts-Gewalt, nicht blos ausgezeichnet durch religiöſe u. wiſſenſchaftliche Auctorität. Die Laien (auſſer den Staatsoberhäuptern) ſind in der Kirche, gleichwie in monarchiſchem Staat, bloſe Private; auch die Spuren der Laien-Preſbyterialform verſchwinden größtentheils. Epiſkopal-Monarchie ſetzt meiſtens die collegiale Stellung der klerikalen Preſbyterien zu bloſer Form herab, wenigſtens in Wichtigem oder im Weſentlichen. Die Gemeinden-Centraliſation oder Corporation zu einer Kirche, ſchon ehedem ſtatt der urſprünglichen independentiſchen bloſen Verbindung eingetreten, als Diöceſan- und Metropolitan-Eintheilung, breitet und bildet ſich aus, mit mehr ſubordinativem als repräſentativem Charakter.

Aber das die zweite Zeitabtheilung von der erſten eigentlich und weſentlich Unterſcheidende, im Innern der Hierarchie ſelbſt, neben dem Hinzutritt des Staats, war: ein erſt jetzt erfolgreicheres Fortſchreiten der metropolitanen Ariſtokratie im Epiſkopal-Klerus zu „patriarchaler" Oligarchie. Doch iſt dieſe Veränderung innerhalb der Epiſkopal-Hierarchie nicht ſo bis zur Aufhebung des Collegial-Syſtems vorgeſchritten, wie in den zwei erſten Grundverhältniſſen, wie zwiſchen Klerus und Laien oder Biſchof und Preſbytern. Das Dogma von der Gleichheit des Epiſkopats, als Stammhalters der Kirche in ihrer Einheit und Allgemeinheit oder „Katholicität", hat ſich im Weſentlichen erhalten. Die mehr Einſchränkung als Aufhebung ſolcher Gleichheit aller Biſchöfe, durch den höhern Metropolitanat oder Patriarchat einiger Kirchenprovinzen, hat vornehmlich nur die provinzielle Kirchenregierung betroffen. Die geiſtliche Repräſentation der „allgemeinen Kirche" iſt der diöceſanen Epiſkopalhierarchie verblieben. Eine Abgrenzung freilich, im Antheil an Geſammtregierung der Kirche überhaupt, ein feſtes und umfaſſendes Collegialſyſtem in dieſer, iſt innerhalb der Epiſkopalhierarchie ſowenig zu Stande gekommen, wie zwiſchen dieſer und dem Staate.

5. Für die geſammte Bildungsgeſchichte, jenes neuen Grundverhältniſſes und dieſer drei ältern Grundverhältniſſe zuſammen [nr. 3. und 4.], iſt Schlußpunct oder Hauptgeſichtspunct: Beſtimmung des Sinnes und Maaßes für den Verfaſſungs-Katholiciſmus des erſten Kirchenzeitalters. Dieſer erſcheint überall nicht allein erſt im Werden, ſondern auch als gemiſchtes und nur zum Theil vermitteltes Nebeneinanderbeſtehn von Einheit nebſt Beſtimmtheit und Mannichfaltigkeit nebſt Unbeſtimmtheit, ſowie von Geiſtlichkeit und Weltlichkeit der Kirchenregierung; obwol als Fortſchreiten zu Uebergewicht der Beſtimmtheit und Einheit und Geiſtlichkeit: — als werdender Kirchen-„Katholiciſmus." Und ſo iſt die Verfaſſungs-Geſchichte das Vorbild der Religions-Geſchichte der Kirche.

§. 65. Höhere und allgemeine Kirchenregierung, nach dem Grundverhältniß zwiſchen Hierarchie und Staat.

A. Charaktere der Geſtaltungen dieſes Verhältniſſes [1]).

I. Die Unzuläſſigkeit der Behandlung des chriſtlichen Alterthums als unbedingter Quelle „hiſtoriſchen Rechts", ganz vorzüglich in dieſem Theil einer Kirchenverfaſſung, liegt in der Geſchichte ſeiner beiden Zeitabtheilungen ſelbſt vor; in zwei Thatſachen. Die eine iſt: daß die in der ſtaat-freien Kirchenzeit überwiegend hierarchiſch gewordene Verfaſſung zwei Mängel hatte, indem ſie ſich theils als nicht ſo ganz reine Entwicklung aus dem Chriſtenthum heraus, ſondern mehrfach ſchon ſtaat-ähnlich bildete, theils nur eingeſchränkten Umfang ihrer Wirkſamkeit ſich errang. Auch iſt in der zweiten Zeitabtheilung das Entgegenſtehn des chriſtlichen Staats, als einer für die Hierarchie fremdartigen Macht, allerdings allmälig eingetreten; jedoch weder durchgängig, noch ganz ohne Schuld der Hierarchie. Die andre Thatſache iſt: daß, in der ſtaatgebundenen Kirchenzeit vom 4. Jahrh. an, das einzige Feſtſtehende das Schwanken des Verhältniſſes zwiſchen beiden Kirchenmächten war, oder, der Nie-Eintritt feſter Abgrenzung und folgerechter Durchführung irgend einer Theorie deſſelben.

II. Den Charakter dieſes Verhältniſſes, daß es nie zu eigentlicher Entwickelung in thesi oder praxi gelangt iſt, trug (bedeutſam genug) ſchon die älteſte Erklärung über daſſelbe, vom Kaiſer Conſtantin und vom biſchöflichen Geſchichtſchreiber Euſebius. Dieſelbe iſt eine ziemlich allgemeingehaltene oder unbeſtimmte, ſowie keine diplomatiſche und allgemein-gültige Erklärung. Zudem ſtammt ſie aus der Anfangszeit des noch ganz neuen, nicht vollſtändig eingetretenen Verhältniſſes, wo die chriſtliche Kirche noch nicht alleinige Staatskirche war. Indeß iſt ſie die erſte, und ſicher ernſtgemeinte, Anregung der Frage vom Verhältniſſe zwiſchen einem nun zweifachen Kirchen-Epiſkopat, einem weltlichen und einem geiſtlichen; welches freilich in der Folgezeit wechſelnd ſich geſtaltet hat.

Euseb. vita Const. 4, 24: *Ἔνθεν εἰκότως αὐτὸς ἐν ἑστιάσει ποτὲ δεξιούμενος ἐπισκόπους, λόγον ἀφῆκεν, ὡς ἄρα εἴη καὶ αὐτὸς ἐπίσκοπος, ὧδέ πη αὐτοῖς εἰπὼν ῥήμασιν ἐφ' ἡμετέραις ἀκοαῖς· „ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἴσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἴην.“ Ἀκόλουθα οὖν τῷ λόγῳ διανοούμενος, τοὺς ἀρχομένους ἅπαντας ἐπεσκόπει, προὔτρεπέ τε, ὅση περ ἂν ἡ δύναμις, τὸν εὐσεβῆ μεταδιώκειν βίον* [2]).

1. Eine erſte Auslegung der Stelle ruht auf Faſſung des Genitivs *τῶν* als Maſculinums, von Chriſten und Heiden. Sichere Entſcheidung zwiſchen ihr

1) Die Geſchichte frägt nichts nach den Idealiſmen dogmatiſcher Ekkleſiaſtik, welche mit dem Titel einer „Vertretung der Idee", im Namen bald des Staats bald der Kirche, ſich ſchmückt. Die Idee des Verhältniſſes zwiſchen Hierarchie u. Staat, nur in der Geſchichte auffindbar, bedingterweiſe nach dieſer beſtimmbar, iſt die Menſchengemeinſchaft-Idee der chriſtlichen Religion. Thatſache iſt allein das jederzeitige Beſtehn einer beſondern Vertretung des Bürgerlichen und des Religiöſen. Das jederzeit gar unvollkommne Gelingen rechten Zuſammenſeins beider Vertretungen, das Nebeneinander von Nachtheilen wie Vortheilen aus ihrem Zuſammenſein, beweiſt nichts gegen deſſen Natur- wie Chriſtenthum-Gemäßheit ſelbſt. Es beweiſt nur die ebenſo große Schwierigkeit wie Nothwendigkeit für beide Gemeinſchaftformen: den Egoiſmus oder Solipſiſmus ihrer Entwicklung zu vermindern; und zwar, nicht durch Aufgehn entweder in einander od. der einen in der andern, ſondern durch angeſtrebte collegiale Aufeinanderbeziehung. Vgl. §§. 5—7.

2) Die Unbeſtimmtheit dieſer Stelle erhellt ſchon daraus: daß, linguiſtiſch wie hiſto-

und der Faſſung als Neutrums, vom Innern und Aeuſſern der Kirche, liegt weder im Sprachgebrauch des Euſebius, noch im Zuſammenhang der Stelle, noch in Conſtantins Leben. Erſtere ſteht: (nach 1 Kor. 5, 12. 13. Kol. 4, 5. 1 Tim. 3, 7.) *Eus.* v. C. 1, 43. 2, 21. 22. hist. eccl. 8, 15. in der Ueberſchrift. Letztere: *Eus.* v. C. 4, 1. Und, daß Conſtantin auf alle Unterthanen, Chriſten oder Nichtchriſten, als ein Biſchof gewirkt habe, das erklärt Euſebius ſogleich und bezeugt Conſtantins Lebensgeſchichte wie die Natur ſeiner Stellung. Der Referent konnte den Genitiv maſculin faſſen, da die religiöſe Wortbedeutung des ἐπίσκοπος εἶναι im Zwecke Conſtantins liegt, ſich den Biſchöfen zu vergleichen. Er erweiterte nun zwar den vom Kaiſer allein-angeſprochenen Epiſkopat über die Heiden auf Alle ohne Unterſchied [τοὺς ἀρχομένους ἅπαντας ἐπεσκόπει]. Aber, auch vit. C. 1, 44. ſtellt er den Kaiſer dar als κοινόν τινα ἐπίσκοπον in dem zweifachen Sinne, in welchem er es wirklich geweſen iſt: für Chriſten wie Heiden; und, für alle länder-zerſtreute Chriſten. Solche Ausdehnung des „Epiſkopats" auf einen Laienfürſten ſteht auch 3, 24. und 4, 1. [κοινὴ πρὸς ἅπαντας πατρικὴ κηδεμονία] und *Sokr.* 1, 9. Sie war ſprachlich nicht neu [*Cic.* ep. ad Attic. 7, 11.]; kirchlich neu allerdings, aber das ganze Verhältniß war neu.

2. Eine zweite Auslegung der Stelle ruht auf Faſſung des Genitivs τῶν als Neutrums, als τὰ εἴσω und τὰ ἐκτός. Dieſe Faſſung, dem euſeb. Sprachgebrauche und der conſtantin. Regierungsgeſchichte nach gleich möglich, hat den Zuſammenhang inſofern für ſich, als nun (nach Wegfall der Unterſcheidung „Chriſten und Heiden") das τοὺς ἀρχομένους ἅπαντας leichter ſich erklärt. — Der hiermit geſetzte Unterſchied zwiſchen πράγματα εἴσω und πράγματα ἔξω τῆς ἐκκλησίας kann nicht einen excluſiven Gegenſatz bedeuten, etwa wie „weltliche Staats"- und „geiſtliche Kirchen"-Sachen; vielmehr nur, Leitung des Bürgerlichen oder Rechtsgemeinſchaftlichen durch den Laienfürſten mit demſelben (chriſtlich-) religiöſen Sinne, wie die des Kirchlichen oder Religionsgemeinſchaftlichen durch geiſtliche Biſchöfe; ſodaß beiderlei Leitung od. Epiſkopat in Geiſt wie Zweck zuſammentreffe, durch den Kreis und etwa noch durch die Mittel allein ſich unterſcheide. Er bedeutet alſo Ebendas, was im Begriffe „religiöſen (und chriſtlichen) Staates" liegt. Solcher weltliche Epiſkopat war, dem Euſebius wie Conſtantin, ein weiterer Begriff, als der geiſtliche. Wie dieſer das Religiöſe allein, ſo umfaßte jener das Religiöſe ſammt dem Bürgerlichen, Beides durch moraliſche und durch Zwangs-Mittel leitend.

Beweiſe ſind: theils, die euſebianiſche Auslegung jener Worte Conſtantins, wie deſſen ganze biographiſche Darſtellung; theils, ſeine Regierung, wie die Natur der Sache ſelbſt. Beide widerſprechen einer ausſchlieſſenden Vertheilung des Staatlichen und des Kirchlichen unter Kaiſer und Biſchöfe. Zudem, die durchaus religiöſe Sinnes- u. Betrachtungsweiſe des Kaiſers und jener ganzen Zeit. Vermöge dieſes gemeinſamen religiöſen Standpunctes, als des Bandes zwiſchen beiderlei Epiſkopat, konnte die Formel [τὰ εἴσω und τὰ ἔξω τῆς ἐκκλησίας] ein „Inneres und Aeuſſeres" der Kirche nur ſo unterſcheiden: als „Beſtimmung über Das was (ſpecifiſch) chriſtliche Religion ſei, oder was laut des Chriſtenthums zu Religion gehöre; und dagegen, „Beſtimmung über das Bürgerliche (und Wiſſenſchaftliche), als ein von Religion überhaupt wie von chriſtlicher

---

riſch, eine von der recipirten abweichende Conſtruction der betreffenden Worte möglich iſt. Nämlich, τῶν εἴσω und τῶν ἐκτός hangen nicht nothwendig ab von „ἐπίσκοπος", ſondern ebenſo möglicherweiſe von ὑμεῖς und ἐγώ: „Ihr (ſeid Biſchöfe) aus der Reihe oder von Seite der innerhalb der Kirche ſich Befindenden; ich (bin Biſchof), obgleich zu den auſſer der Kirche Stehenden gehörig." Dabei bleibt unbeſtimmt, ob ἐκκλησία dem Conſtantin „Chriſtenheit" oder „Hierarchie" bedeutete. — Aber auch die Conſtruction mit ἐπίσκοπος ergibt eine zweifache mögliche Faſſung. [Lit.: *Walch,* in commentt. soci. gotting. VI. 82—85. *Heinichen,* excurs. ad Eus. l. c.].

Religion noch unterſchiedenes Eigene." Und dieſelbe Formel konnte Erſteres der Hierarchie allein, Letzteres dem weltlichen Staat allein zutheilen. Aber ſie konnte nicht ein beſtimmt abgrenzende Scheidung ausſprechen zwiſchen einem Innern und einem Aeuſſern der Kirche, als Religiöſem und Religionsgemeinſchaftlichem, oder gar zwiſchen „Kirche und Staat" überhaupt, als einem Religion Allein-vertretenden und einem Religion Nicht-vertretenden. Schon darum nicht, weil die ἐκκλησία od. chriſtliche Religion noch nicht alleinige Staatsreligion war; und weil Conſtantins Staats-Begriff durchaus der eines auch ſelbſt „religiöſen Staates" war.

Demnach ſpricht wol die Stelle das Collegial-Syſtem aus: die Gemeinſamkeit geiſtlicher und weltlicher Kirchenregierung; einen weltlichen Epiſkopat neben dem geiſtlichen ſo, daß Erſterer das Bürgerliche mit dem Religiöſen zugleich umfaſſe [daher „κοινός"]. Beſtimmte Unterſcheidung des innern und des äuſſern Kirchlichen, als „der Lehre nebſt Cult und Diſciplin und dagegen der Förderung oder Beſchützung durch äuſſerliche Mittel," iſt eine nach dem ſpätern Hierarchiſmus zurechtgemachte Abgrenzung. Sie wird weder durch den Sprachgebrauch, noch durch die Kirchenregierungs-Praxis conſtantiniſcher Zeit beglaubigt.

III. Eine dreifache Unterſcheidung iſt nothwendig, um das Verhältniß zwiſchen Staat und Kirche ſo zu erkennen, wie es wirklich geweſen iſt.

1. Unterſchied nach der Zeit. Im 4. und 5. Jahrh. hat das Collegialſyſtem vorgewaltet, iſt jedenfalls das Berathen u. Zuſtimmen der biſchöflichen Hierarchie weſentlich zur Entſcheidung geblieben. Es tritt öfters ſogar geiſtliche Machtübung über die Staatsregierungen als ſolche und im Weltlichen ſelbſt hervor. Nach dem 5. Jahrh. hingegen zeigt ſich der Staat im Uebergewichte.

2. Unterſchied, nach dem entweder griechiſch-römiſchen oder germaniſch-lateiniſchen Staats- und Kirchen-Gebiet. Im germaniſchen Abendlande hat der geiſtliche Epiſkopat zum weltlichen weſentlich anders geſtanden, als im alt-römiſchen und dann im byzantiner Reiche. Schon der geringere Raum-Umfang der einzelnen Germanen-Staaten brachte in dieſen die Staats- und Kirchen-Sachen in ein näheres Verhältniß. Noch eigenthümlicher wurde dieſes, als, vom 6. Jahrh. an, das Germaniſche und das Altrömiſche mehr ſich verſchmolz. Die Biſchöfe ſtanden über den Germanen-Edlen an Bildung, und ihnen gleich an Rang und in kirchlichem Land-Beſitz durch Schenkungen. So hatten ſie eine höchſt einflußreiche amtliche Stellung und Wirkſamkeit, auch im Bürgerlichen; mehr, als jemals die Biſchöfe im römiſchen oder griechiſchen Reich. Vermöge ihrer geſetzmäßigen, mit dem Adel gemeinſamen Antheilnahme an der Landes-Regierung und Verwaltung, beſtand eine meiſt combinirte Behandlungsform der Staats- u. Kirchen-Angelegenheiten. So wurde die Haltung abgeſonderter geiſtlicher Provinzialſynoden ſeltener, und die Verhandlung des Landeskirchlichen auf den allgemeinen Landesverſammlungen der weltlichen und geiſtlichen „Edlen" das Gewöhnlichere. Berathung und Beſchlieſſung über eigentlich religiös Kirchliches auf denſelben verblieb doch meiſt den Biſchöfen. Und deren Einfluß zugleich auf das Weltliche des Landes, ſowie die Promulgation der kirchlichen wie ſtaatlichen Beſchlüſſe unter den königlichen Landesgeſetzen (capitularia), verſtärkte die Kraft ihrer Geltung; obgleich die Nothwendigkeit des „Placetum regium" (od. der Sanction des Staats) zur Landesgültigkeit auch aller geiſtlichen Kirchen-Anordnungen eine Einſchränkung der Hierarchie war. So beſtand hier mehr, als in der griechiſchen Staatskirche, eine Collegialität des landesherrlichen und des landesbiſchöflichen Epiſkopats, und für Letztern eine verhältnißmäßig ſtaat-freiere Stellung. Und dies iſt für den römiſchen Hieropapat, die Parallele des griechiſchen Cäſaropapats, von Bedeutung geworden.

3. Unterſchied, nach dem Gewicht der Angelegenheiten: je nachdem dieſe entweder den allgemeinern oder den beſondern angehörten, und entweder auf das Ganze der chriſtlichen Kirche oder auf einen größern oder kleinern Diſtrict einer Landes- oder Reichs-Kirche ſich bezogen, und entweder ganze Claſſen kirchlicher Einrichtungen oder nur einzelne Fälle betrafen. In der Regel, wie nach Natur der Sache, beſtand größere Unabhängigkeit vom Staate (oder Ueberlaſſenheit an die Hierarchie) für die diöceſanen und gemeinmetropolitanen Diſtricte, nebſt ihren Biſchöfen und Synoden, als für die höhern Metropolitan-(Patriarchal-)Gebiete, oder als überhaupt für die Angelegenheiten ganzer Landeskirchen und der chriſtlichen Geſammtkirche. Freilich blieb die Abmeſſung des für Staat wie für Hierarchie Wichtigen, im Religiöſen wie im Religionsgemeinſchaftlichen, entweder unbeſtimmt oder unbeachtet. Als Beleg kann die Biſchofs-Wahl gelten. Deren weltliche Leitung und jedenfalls Beſtätigung fand auch im griechiſch-römiſchen Reiche ſtatt, bei allen höhern oder ſonſt das Intereſſe des Staats berührenden Biſchof-Stellen. In den germaniſchen Staaten trat allmälig, auch bei den blos diöceſanen Biſchöfen, königliche Ernennung od. nominatio beinah an die Stelle geiſtlicher od. kanoniſcher Erwählung.

§. 66. Fortſetz. Staat u. Hierarchie: B. als „allgemeine Kirche".

I. Die zwei Formen allgemeinkirchlicher Geſammtregierung.

1. Unterſchied der zwei Formen. Es waren überhaupt, in allen kleinern oder größern Raumabtheilungen der Kirche, zwei Formen der Regierung und Verwaltung, die perſönlich-örtliche, und die ſynodale: [vgl. oben S. 152. 153.]. In derſelben Doppelform nebeneinander iſt die Regierung der geſammten oder „allgemeinen" oder ökumeniſchen Kirche geſchehn, wiefern ſie von Staat und Hierarchie zuſammen vollzogen worden iſt. Denn in ſolcher höchſten Kirchenregierung iſt die Concurrenz oder gleiche Competenz beider Kirchengewalten zwar am ſtreitigſten geweſen, in Hinſicht auf Maaß und Art des Gewalt-Antheils; aber am durchgängigſten oder doch häufigſten, in Hinſicht auf irgend einen Antheil; freilich nichtsweniger als ſtets im Sinne collegialer Vertheilung.

Die perſönlich-örtliche Form war dargeſtellt: im Kaiſerthum des griechiſch-römiſchen Reichs, (denn die germaniſchen Könige haben jetzt noch nicht auf's Ganze der Kirche mitgewirkt), und im höhern oder patriarchalen Metropolitanſyſtem [ſ. unten §§. 68 ff.]. Mehrere nur von beiden Centralſtellen ausgegangene Verfügungen ſind zu allgemeiner Geltung gelangt. — Die ſynodale Form war dargeſtellt: in den „ökumeniſchen Synoden oder Concilien", in Verſammlungen aus dem Ganzen oder doch dem größten Theil des römiſchen Reichs- und chriſtlichen Kirchen-Gebietes, der οἰκουμένη. Hier war meiſt Beides anerkannter Grundſatz: theils, die Competenz des weltlichen und geiſtlichen Epiſkopats zuſammen; theils, jene Gleichheit im geiſtlichen Epiſkopat, in der Biſchöfe-Geſammtheit, ohne Unterſchied ihrer beſondern (diöceſanen oder metropolitanen oder patriarchalen) Diſtricts-Stellung.

2. Einfluß der zwei Formen auf die allgemeine Kirche. In Beiden iſt zwar Vieles oder auch das Meiſte des Allgemeinkirchlichen beſtimmt worden; jedoch nicht Alles. Die in der einen oder andern gemachten Beſtimmungen haben weder alle Gegenſtände des innern oder äuſſern Kirchenweſens umfaſſt, noch alle überall Anerkennung erlangt. — Es waren zwei Urſachen ſolcher zweifachen Unvollſtändigkeit. Die natürliche Schwierigkeit, den Begriff des ſachlich-Oekumeniſchen oder Univerſalen durchgängig feſtzuſtellen,

wurde noch erhöht eben durch die Verbundenheit beider Formen allgemeingültigen Beſtimmens. Denn das auch einſeitige Verfügen, von entweder weltlich-kaiſerlicher oder ober-biſchöflicher Centralſtelle aus, hinderte entweder die Unterſcheidung des Allgemeinkirchlichen vom Beſondern, oder die folgerecht durchgeführte Aufſtellung der ökumeniſchen Synoden als oberſter allgemeiner Kirchenbehörde für alle allgemeinkirchliche Dinge, oder die durchgängige Annahme der Beſchlüſſe. Das Vorgreifen und Uebergreifen, bald des Staats, bald der vornehmeren (patriarchalen) Diſtricts-Biſchöfe, ließ den „allgemeinen Epiſkopat" mit ſeiner Gleichheit aller Biſchöfe, und die ihn darſtellende Form, das Inſtitut ökumeniſcher rein-collegialer Staats- und Biſchöfe-Verſammlungen, nie zu voller Ausbildung kommen. — Die Ergänzung beider Formen allgemeiner Kirchen-Regierung u. Geſetzgebung ſind daher drei Arten an ſich oder urſprünglich nur particular-geltenden Beſtimmens geweſen, die aber zum Theil, in der Praxis und zufällig, mehr oder minder allgemeine Geltung erlangten: ausgegangen von Provinzialſynoden, oder einzelnen Biſchöfen, oder privaten Schriftſtellern.

II. Geiſtlicher und weltlicher Begriff von den zwei Formen.

1. Was von der perſönlich-örtlich fixirten Centraliſirung allgemeiner Kirchengewalt, entweder im Kaiſerthum oder in Ober-Biſchöfen, daſſelbe gilt von den ökumeniſchen Kirchenverſammlungen, (ſowie analog von den Provinzialſynoden). Solche Verſammlungen waren, der Form nach, Zuſammentritt nur der zwei Principien kirchlichen Lebens, des das Bürgerliche und des die Religion vorzugsweiſe vertretenden. Doch war die Vertretung der Wiſſenſchaft, als religionswiſſenſchaftlichen und ſo auch religiöſen Elements und Intereſſes, nicht ausgeſchloſſen der Wirkſamkeit nach. Und bei weitem vorzugsweiſe iſt ſie durch einzelne Biſchöfe geſchehn, alſo durch die feſtgehaltne Idee des allgemeinen Epiſkopats; weniger, durch die biſchöfliche Hierarchie als ſolche oder im Ganzen; am wenigſten, durch den Staat. Die „katholiſche" Kirche hat, in ihrem Werden, als Hierarchie und als Staat, bald über bald unter der Schule oder Wiſſenſchaft geſtanden; gleichwie als Hierarchie, bald über bald unter dem Staate. Unter ſolchem Wechſel des Uebergewichts oder auch Zuſammenwirkens aller drei Principien hat der Verfaſſungs-Katholiciſmus ſich entwickelt, als die der Verwirklichung chriſtlicher Religion bald günſtigere bald ungünſtigere Form.

2. Die ökumeniſchen Concilien inſonderheit waren, nach ihrer Faſſung von Seite des Staats: Verſammlungen aller höhern geiſtlichen Würdenträger der οἰκουμένη als römiſchen Reiches, als der Sprecher der Reichsreligion. Die Bedingtheit der Staats-Oberherrlichkeit und der Biſchöfe-Freiheit durch einander war unbeſtimmt; ohne feſten Unterſchied innerer oder äuſſerer Kirchenſachen; jedenfalls ſo, daß des Staates Concurrenz auch als Leitung des Verhandelns inſoweit ſtattfinde, als dies aus dem Begriff des Staats als der Rechtsquelle für alles Staatsgültige flieſſe. — Nach der Faſſung von Seite der Hierarchie, waren dieſelben Concilien: Repräſentationen der οἰκουμένη als der chriſtlichen Welt oder allgemeinen Kirche; durch die Geſammtheit der Biſchöfe, als die alleinige Vertreterin derſelben; mit Selbſtändigkeit und Alleinrecht des Berathens und Beſchlieſſens in allem die Sache ſelbſt (Aeuſſeres wie Inneres) Angehenden; mit der, dem Epiſkopat als ſuccedirendem Apoſtolat erblich inhärenten oder immanenten, Kraft und Machtvollkommenheit des heiligen Geiſtes [ἔδοξε τῷ πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἡμῖν], als dem religiöſen Rechtsgrunde aller kirchlichen Rechts-

kraft oder Staats- wie Kirchen-Gültigkeit in Sachen der Religion; ſodaß dem Staate nur die Schirmherrſchaft oder auch Aufſicht im Aeuſſerlichen und die executive Mithülfe verbleibe.

3. In der Wirklichkeit modificirten ſich beide Begriffe nach den Perſönlichkeiten und Zuſtänden. Das Gewöhnliche war Folgendes: Die Berufung geſchah durch den Kaiſer und aus dem Reiche allein. Inſofern waren es mehr Reichs-Religionsverſammlungen durch das Reichs-Oberhaupt, als Verſammlungen der Chriſtenheit in ihren biſchöflichen Oberhäuptern. Im Verhandeln ſelbſt blieb das Recht und die Freiheit der Berathung und Beſchlußfaſſung im Ganzen den Biſchöfen. Doch ging die äuſſere Ordnungs- und Schutz-Aufſicht des weltlichen Commiſſarius, oder auch das Anſehn des geiſtlichen Vorſitzenden, als vom Kaiſer Abgeordneter, leicht und öfters in Leitung oder auch Entſcheidung über. Reichs-Gültigkeit verlieh den Beſchlüſſen erſt die Confirmation und Promulgation und Execution im Namen oder unter der Auctorität und durch die Mittel beider Kirchengewalten.

§. 67. Fortſetzung. Erklärungsgründe des Staats- und Hierarchie-Verhältniſſes.

I. Das ältere Staatsrecht.

1. Der Orient, namentlich auch der hebräiſche und jüdiſche, hatte keine Prieſterkirche oder hierarchiſche Kirchenverfaſſung gehabt. Denn der Theokratiſmus, noch auſſer dem Deſpotiſmus, in demſelben ergab den Rechtstitel göttlicher Einſetzung auch der Regentengewalt, als der überall höchſten. Deren Schranke, eine bald ſehr wirkſame bald auch unwirkſame, war weniger das bloſe cultus-verwaltende Prieſterthum; ſondern die intellectuelle und moraliſche Macht der Mantik oder Prophetie, überhaupt der Religionsweisheit und heiligen Geſetzkenntniß. Und da dieſer zuſammengeſetzte Begriff auch der der chriſtlichen Hierarchie geweſen iſt, ſo hat dieſe in der morgenländiſchen eine Analogie gehabt, ſowol wiefern an ihr der Staat als wiefern ſie am Staat eine Schranke hatte. — Der Helleniſmus und Romaniſmus trug einen minder ſupranaturaliſtiſch-religiöſen Charakter. In den freien Griechenſtaaten war Einer der Staats-Vorſtände *βασιλεὺς* der *ἱερεῖς* und *ἱερὰ* des Staats; ebenſo in Rom, erſt Einer der Magiſtrate und dann der Kaiſer, als pontifex maximus, Oberhaupt der Prieſtercollegien und sacra; in Beiden, die Religionsanſtalt eine der Anſtalten des Staats.

2. Das Staatsrecht des chriſtlich-römiſchen Reiches nun (und in Ebendieſes traten auch die Germanen-Herrſcher ein) folgte der entſchiedner religiöſen Richtung des Chriſtenthums zwar vielfach zum Vortheil einer prieſterlichen Kirche. Aber es gab ihr auch die Wendung, nach welcher der Staat als ſelbſt zugleich „religiöſer Staat" immer Mehr des Zugeſtandenen in ſich zurücknahm. Eine weltliche Hierokratie wurde ganz beſonders dadurch gefördert, daß ſie für alle äuſſere Stellungen der neuen Religion ſo weſentlich wurde: durch deren Einſetzung oder Einordnung in den Staat, und durch das Wirken für ihre Alleinherrſchaft im Volke. So geſchah die Uebertragung des vor-chriſtlichen Verhältniſſes zwiſchen Staat u. Religion am leichteſten in ſeinem für die Hierarchie ebenſo äuſſerſten oder indifferenteſten, wie für das Wohl der Kirche entſchiedenſten Puncte. In den übrigen, zweifelhaftern und ſtreitigern, Puncten iſt ſie ebenfalls nachgefolgt. Und zwar, durch dieſelbe Macht des Herkommens. Denn das überall über dies ganze Verhältniß Voran-entſcheidende iſt geweſen: daß nie der Gedanke gefaſſt worden zu förmlicher od. formirender Umbildung od. Neu-Bildung eines chriſtlichen, d. h. durch wie für Chriſtenthum beſtimmten, Staatsrechts; daß hiermit der Grund gelegt geblieben iſt zur Schwierigkeit der Bildung eines Staats- und Kirchen-Rechts. — Indeß haben, auſſer dem Staatsrecht des Alterthums, noch zwei Urſachen zur Unvollkommenheit der Entwicklung dieſes Verhältniſſes zuſammengewirkt.

II. Die christlich-kirchliche Rechts-Verhandlung.

Das Verhandeln über geiſtliches und weltliches Recht in der Kirche, im gemeinen Verkehr zwiſchen Regierung und Biſchöfen oder auf Synoden oder in Schriften, hat durch dieſe ganze Zeit ſich hindurchgezogen. Und doch hat weder eine geſetzliche, noch auch nur eine obſervantielle Rechts-Vertheilung ſich gebildet. Vielmehr, ein Wechſel zwiſchen gegenſeitigem ſich entweder Einſchränken oder Einigen oder Gewährenlaſſen iſt geblieben. Die natürlich nur nach und nach und unvollkommen eintretende Inſichſelbſt-Bildung beider abgeſonderten Gewalten hemmte wenigſtens eine ſtetige Entwicklung eines feſten Rechts, aus Chriſtenthums- oder Erfahrungs- oder Wiſſenſchafts-Principien heraus. — Theils ungeſchichtliche theils unzureichende Erklärungsgründe ſind: die lange Rechtloſigkeit der Kirche gegenüber dem Staate; die frühere Verſäumniß des Klerus, zugleich mit ſeiner Selbſt-Aufſtellung innerhalb der ſtaatloſen Kirche, auf eine Theorie künftiger Staatskirche zu denken; die Vernachläſſigung der Biſchöfe, ſogleich beim Eintritt in den Staat ihren geiſtlichen Epiſkopat als den einzigen und unumſchränkten zu conſtituiren. Vielmehr iſt ein zweifacher Erklärungsgrund: die Form und die Beſchaffenheit der Rechts-Streitführung ſelbſt.

1. Die Form der Streit-Führung

war faſt nie Abſonderung der allgemeinen Competenz-Frage von einzelnen Streit-Fällen; vielmehr gewöhnlich, Verwicklung des Competenz-Streites mit einem einzelnen Dogmen- oder Rechte-Streit. So gab es zwei, für jene Verfaſſungsfrage gleich vergebliche, Ausgänge des Streitens. Die eine der in ſpeciellem Streit begriffenen Theologen- und Hierarchen-Parteien erwarb oder hatte ſchon die Zuſtimmung und darum Begünſtigung des Staats. Von ihr ward deſſen Competenz factiſch oder ausdrücklich zugeſtanden oder anerkannt, Selbſtändigkeit der Religions- und Wiſſenſchafts-Vertretung nicht beanſprucht, deren Freiheit aber als in ihr erhalten betrachtet. Die andere Partei hatte in der ſpeciellen Streitfrage die Regierung gegen ſich oder doch nicht für ſich. Sie unterlag dann häufig in dem Einzelſtreite; und mit ihr der etwaige Widerſpruch gegen überwiegenden Einfluß der Regierung.

Die Form des Verhandelns über die allgemeine Frage, gleichwie bei Einzelfragen, war auch ſelten Einigkeit und vereinigter Widerſtand der Hierarchie oder Schule. Als Hinderniß ſtand entgegen ſchon das nur allmälige erſt noch Werden der „Kirche", d. i. der doctrinären und legislativen Formation des Religiöſen und Religionsgemeinſchaftlichen. Noch mehr, der herrſchende Begriff von „Kirche" ſelbſt. In deſſen drei Grundmerkmalen, oder in den drei Attributen des Katholicismus, Allgemeinheit und Beſtimmtheit und Einheit, war die Hierarchie mit dem Staate wie unter ſich Eins. Selbſt die Hinzufügung eines vierten, „reiner Geiſtlichkeit" alles kirchenreligiöſen Beſtimmens, war (in der Hierarchie und Schule jener Zeit ſelbſt) ein weder abſolut noch excluſiv gefaßter Strebegedanke. Dieſer forderte nur Freiheit und Ueberwiegen oder Principat geiſtlicher oder religionswiſſenſchaftlicher Kirchen-Geſetzgebung wie Regierung und Verwaltung. Darum hat auch Collegialität einer Staat- und Hierarchie-Kirche vielfach ſtattgefunden; weit häufiger, als es dann erſcheint, wenn verkehrterweiſe Abweſenheit des Streits, oder feſte Abgemeſſenheit zwiſchen den Collegen, zum Daſein ebenſo wie zur Idee der Collegialität gehören ſoll. — Deren Nicht-Durchgängigkeit hatte ihren Erklärungsgrund auf beiden Seiten. Der Staat verſagte wenigſtens factiſch oft die volle Anerkenntniß des nothwendigen Ueberwiegens der theologiſchen und hierarchiſchen Religions-Vertretung. Allerdings indeß vermochten häufig auch die Theologen und Hierarchen es nicht, ihr wirkliches Uebergewicht zu bethätigen; oder doch nicht, durch ſolches allein der Kirche jene ihre drei nothwendigen Eigenſchaften zu geben oder zu ſichern, Allgemeinheit u. Beſtimmtheit u. Einheit. — Darum, der Wechſel zwiſchen Störung und Herſtellung des collegialen Zuſammenwirkens beider Theile; jenachdem man ſich entzweite oder verſtändigte über das Maaß, in welchem die (jedenfalls Unbeſtimmt-

heit u. Meinungsverſchiedenheit mit ſich führenden) innern Entwicklungen der Kirche verträglich ſeien mit dem äuſſern Bedürfniß einer Staats-Kirche. Solche aber wollten zuletzt beide Theile. Und ſo wurden ſie durch Ebendas, was ſie trennte, auch zuſammengeführt.

2. Die Natur der Streit-Frage ſelbſt,
und zwar der weſentlichſten, des Verhältniſſes zwiſchen Innerem und Aeuſſerem der Kirche, war der letzte Grund für alle Erſcheinungen im wirklichen Verhältniß zwiſchen Hierarchie und Staat, wie für die Formen ſo für die Ergebniſſe der Streitführung. Selten war, durch's ganze erſte Kirchenzeitalter, jene (erſt ſpäter häufige) rohe und mechaniſche Faſſung des „Innern und des Aeuſſern" der Kirche: Trennung und Gegenüberſtellung des Religiöſen als Kirchen- d. i. Geiſtlichen-Sache, und des Bürgerlichen als Staats- d. i. Weltlichen-Sache. Vielmehr hat dies Zeitalter den Thatbeweis geführt: daß die Richtung des Staats auch auf das Innere der Kirche oder das Religiöſe, ſowie die Richtung der Hierarchie und Schule auch auf das Aeuſſere der Kirche oder das Staatliche als Staatskirchliches, Beide zuſammenhielt oder wiedervereinigte. Es war vorherrſchendes Bewuſſtſein der Zeit: daß gerade die ſogenannten „inneren" Religions-Sachen, wie Dogmen, am meiſten Angelegenheit Aller und ſo zugleich äuſſere und ſtaatliche ſeien. Die Unterſcheidung des Innern und des Aeuſſern galt als Unterſcheidung zweier Untrennbaren. Darum galt dieſelbe eben nur als Grund für ſolche Vertheilung des Gemeinſamen zwiſchen Hierarchie und Staat: daß das „Innere" nach ſeiner Entwicklung in ſich ſelbſt allerdings ausſchließlich Sache der Schule und Hierarchie ſei; daß es aber nach ſeiner Beſtimmung für das ſociale od. kirchliche Leben, analog dem ſogenannten „Aeuſſeren", nur vorzugsweiſe unter der Leitung wie Vertretung dieſer zwei „Stände" ſtehe. So erklärt ſich Beides zugleich: daß collegiales Verhältniß zwiſchen Staat und Hierarchie nebſt Schule einerſeits nur in Form des Streits und des Wechſels im Uebergewicht zwiſchen Beiden ſtattgefunden hat, andrerſeits doch das Vorwaltende geweſen iſt.

§. 68. Die höhere Kirchenregierung innerhalb der Hierarchie: als Patriarchal-Syſtem. [Vgl. S. 160.].

I. Das neue ſtaatskirchliche Bildungs-Princip in der Bildungs-Geſchichte der Verfaſſung, als der Vertheilung geiſtlicher Kirchengewalt unter den Geiſtlichen ſelbſt, äuſſerte ſeine fortgeſtaltende Wirkſamkeit, innerhalb dieſer reinhierarchiſchen Sphäre, vorzugsweiſe in deren größern räumlich ausgedehntern Gliederungen: in dem Organiſmus der innern Kirchen-Verbindungen, welcher unmittelbar die höhere Kirchenregierung (im Unterſchiede von der beſondern) dargeſtellt hat, ohne jedoch zugleich unbedingt auch die allgemeine Kirche und deren Regierung zu repräſentiren. — Es treten alſo jetzt jene drei räumlich eingeſchränkteren Grundverhältniſſe, welche die klerikale und epiſkopale und diöceſane Verfaſſung beſtimmten, hinter die Fortbildung des Metropolitan-Syſtems zum Patriarchal-Syſtem zurück. Denn ihre noch fernern Ausbildungen wurden von dieſer abhängig. Und die bloſe Kirchen-Verwaltung, die ſie darſtellten, war nun ganz der Kirchen-Regierung untergeordnet, die eben durch das jetzt ausgebildete Patriarchalſyſtem ſich darſtellte. — Dieſes, als nur eine höhere Steigerung des einfachen Metropolitan-Syſtems, hat im Zuſammenhange mit Ebendemſelben ſich entwickelt; aus ſchon älteren, zugleich mit deſſen Entſtehung gegebenen, Grundlagen oder Anlagen zu ihm [§. 62. I.]; aber nun auch ganz beſonders gefördert, durch die Beziehung oder Richtung aller Verbindungen auf Darſtellung einer Staats- oder Reichs-Kirche, wie ſchon bisher auf Darſtellung Einer katholiſchen Kirche. — Dieſes Patriarchalſyſtem, und die Modification der Hierarchie durch den Staat, ſind die zwei uni-

verfalſten Principien oder Momente geweſen, für die Entwicklungsgeſchichte geſammter Kirchen-Religion wie Kirchen-Verfaſſung des erſten Zeitalters.

II. Stellung des Syſtems in der Kirche.

1. Die geſetzliche Einführung und Rechte-Beſtimmung der höhern Metropolen, der μεγαλοπόλεις mit ihren ἐπαρχίαι oder διοικήσεις, geſchah parallel und analog der ebenfalls erſt jetzt mehr verbreiteten und feſtgeſtellten gemeinen Metropolitanverfaſſung; unter dem Zuſammenwirken noch beſondrer Urſachen, auſſer der allgemeinen des ſich organiſirenden Katholiciſmus. — Die Geſchichte der patriarchalen Kirchen-Centraliſation theilt ſich: in die des geſammten Patriarchalſyſtems, als Verfaſſungsform der chriſtlichen Geſammt-Kirche überhaupt; und, in die des römiſchen Patriarchats, als Verfaſſungsform der abendländiſchen Kirche inſonderheit.

2. Die Summe der Geſchichte geſammten Patriarchalſyſtems iſt folgende. Die leitende allgemeinſte Idee, bei ſolcher Fortführung des nur ariſtokratiſchen Metropolitan-Syſtems zu dem oligarchiſchen Patriarchal-Syſtem, war: die ſubordinirende Verbindungsform, als die für katholiſchen Kircheneinheits-Organiſmus günſtigere in Vergleich mit der coordinirenden, in möglichſt weitem Raumumfange wirkſam zu machen. Dieſe Idee leitete theils die Biſchöfe ſolcher höhern Metropolen ſelbſt, bei ihrem Streben nach Ausdehnung ihrer Herrſchaft, noch auſſer blos hierarchiſchem Ehrgeiz; theils den Staat und die Epiſkopalhierarchie oder die „allgemeine Kirche", bei ihrer Legitimirung dieſer Verfaſſungsform. — Die Wahl und Rangordnung ſolcher größern Centralſitze beſtimmte ſich, wie ſchon urſprünglich ſo nun auch beim geſetzlichen Feſtſtellen derſelben, ebenſowol oder mehr nach politiſchen als nach religionshiſtoriſchen Vorzügen der Städte. — Das geſetzliche wechſelſeitige Verhältniß zwiſchen dieſen patriarchalen Bezirken war die Gleichheit und Selbſtändigkeit [αὐτοκεφαλία, αὐτονομία] aller; und die Höherſtellung dieſer neuen Ober-Biſchöfe oder höhern Metropoliten bezog ſich nur auf ihre einzelnen größern Bezirke. Innerhalb dieſer gab es nun im Inſtanzen-Zug eine dritte Inſtanz, die patriarchale über der diöceſanen und metropolitanen; in deren Doppelform, der perſönlich-örtlichen und der ſynodalen; mit hohen, aber doch auch eingeſchränkten, formellen Vorzügen und reellen Vorrechten, ähnlich denen der einfachen Metropoliten. Hingegen, eine Repräſentation und Oberleitung der „allgemeinen Kirche" lag nicht im Sinne ſolcher Bevorzugung.

3. Allerdings hat das ungeſetzliche Uebergreifen dieſer höhern Metropoliten, beſonders derer von Rom und Konſtantinopel, dem Patriarchal-Syſtem eine große Bedeutung gegeben für die Verfaſſungs- u. Religions-Bildung auch der chriſtlichen Geſammtkirche. Ihr geſetzlicher Macht-Umfang, über ſo große Theile der Kirche, veranlaſſte u. unterſtützte ihre ungeſetzliche Macht-Erweiterung über das Ganze der Kirche. Sie haben wirklich, in einer Anzahl von Verhandlungen allgemeinkirchlicher Verfaſſung und Religion, in und auſſer ökumeniſchen Verſammlungen, ausſchließlich oder vorzugsweiſe beſtimmenden u. entſcheidenden Einfluß geübt. — Dennoch hat auch ſolche misbräuchliche Ausübung des Patriarchalſyſtems, weder im Ganzen noch auf die Dauer, eine Oligarchie (Pentarchie) oder Dyarchie oder Monarchie ergeben, als Regierungsform der Hierarchie über die Geſammtkirche. Ein dreifaches Hinderniß ſtand entgegen: die Eiferſucht zwiſchen den Oberbiſchöfen ſelbſt; der Staat; das nachhaltige Grunddogma des Katholiciſmus von der Epiſkopalverfaſſung. Der Sinn dieſes Dogma war: die Feſthaltung des individuellen Epiſkopats, gegenüber dem

ſocialen Epiſkopat, in Bezug auf die „allgemeine Kirche". Das heißt: zwar, Subordinations-Verhältniß oder Macht- und Rang-Verſchiedenheit unter Biſchöfen rückſichtlich einzelner Raumtheile der Kirche, um der religionsgemeinſchaftlichen Ordnung willen; aber, perſönliche Gleichheit des einfachen allgemeinen Epiſkopats, als der ſtehenden Grundform der Hierarchie in Repräſentirung und Regierung der Geſammt-Kirche.

4. Fünf, oft geltend gemachte, allgemeine Nöthigungs- oder Berechtigungs-Gründe zu einem einzelnen Univerſal-Epiſkopat waren oder erſchienen noch nicht ausreichend, um Verletzung des regelmäßigen Inſtanzenzugs, oder Präpotenz auf den ökumeniſchen Concilien, durchaus und überall zu rechtfertigen oder zu geſtatten. Die häufige von Zeit zu Zeit ſich erneuernde, öfters auch nicht erfolgloſe Einſchränkung oder ſelbſt Zurückweiſung dieſer Rechtsgründe, und daneben die Geſchichte der ökumeniſchen Concilien, Beide ſtehen, als die zwei gewichtigſten Gegen-Beweiſe, gegenüber den allerdings auch häufigen Beweiſen für ein Römer- oder Byzantiner-Papſtthum in der alten allgemeinen und beſonders griechiſchen oder öſtlichen Kirche. — Die fünf Rechtsgründe der Uſurpatoren ſelbſt waren: Anordnung Chriſti oder der Apoſtel; kirchlich-hiſtoriſches Recht; Nothwendigkeit zu den nothwendigen Attributen katholiſcher Kirche; höhere kirchliche Bildung; politiſche Stellung.

5. Alſo, geſetzlich und im Ganzen auch wirklich und nur nicht folgerecht durchgeführt, iſt die Repräſentation der katholiſchen Kirche (der univerſale Kirchen-Supremat) vertheilt geweſen unter die zwei einzigen abſolut höchſten Kirchenmächte: den für alle Biſchöfe gemeinſamen geiſtlichen Epiſkopat, und den vom Staate behaupteten weltlichen Epiſkopat. Nur blieb die Wirkſamkeit des allgemeinen geiſtlichen Epiſkopats mangelhaft, in Vergleich mit der des patriarchalen und des weltlichen; in Folge der mangelhaften Ausbildung des ökumeniſchen Concilien-Inſtituts, ſowie vermöge des näheren Verhältniſſes der Patriarchen zur Staatsgewalt.

6. Nach allem dieſen iſt geſchichtlich, oder durch eine Reihe von Thatbeweiſen aus der Entwicklungs- und Wirkungs-Geſchichte des geſammten Patriarchalſyſtems bezeugt: daß die Form, in welcher die Kirche wirklich regiert worden iſt, eine abwechſelnde Doppelform war: bald ein angemaaßter Supremat entweder Roms oder Konſtantinopels, bald der geſetzmäßige des geiſtlichen und weltlichen Geſammt-Epiſkopats. Demnach hat die katholiſche Kirche erſten Zeitalters, auch in deſſen zweiter Abtheilung, innerhalb der Hierarchie ſelbſt wie im Verhältniß zum Staat, ihre Verfaſſung zwar wol bis zu legitimer Conſtitution in thesi, aber nicht bis zu Feſtigkeit wirklichen Beſtehns vollendet. Sie hat eine mannichfaltige und wechſelnde und gemiſchte Regierungsform gehabt; jedoch mit entſchiedener Strebe-Richtung auf Einheit und Beſtimmtheit und Reinheit. Eine Grundlegung iſt geſchehn zur griechiſchen Kirchenverfaſſung der beiden nachgefolgten Zeitalter, hinſichtlich ihres Cäſaropapats wie Hieropapats; eine bloſe Vorbereitung zur lateiniſchen Kirchenverfaſſung oder vielmehr zu deren Fortbildung im Mittelalter als Hieropapats. Uebrigens hat es nicht viel weniger ein byzantiner als ein römiſches Streben nach geiſtlichem Papſtthum gegeben. Und der römiſche Papſtthums-Begriff hat ganz ebenſo die griechiſche wie die lateiniſche Kirche umfaſſt.

Dies der Sinn eines „hiſtoriſchen Rechts" aller nachmaligen Entwicklungen aus dem Patriarchat des Alterthums. Sein Maaß wird vorzüglich aus der ſpeciellen Verfaſſungs-Geſchichte [§. 69 ff.], ſein Werth aus der Religions-Geſchichte [ſ. III. Theil] erkannt.

§. 69. Beſondere Geſchichte geſammten Patriarchal-Syſtems, als der Nebenform der „allgemeinen Kirche“[1]).

I. Erſtes Stadium: 325—451: von der erſten Einrichtung des patriarchalen Syſtems, bis zum Abſchluß ſeiner geſetzmäßigen Organiſation; oder, von bloſer Rang-Unterſcheidung, bis zu dyarchie-ähnlicher Erhebung zweier unter den fünf Patriarchen. — Die vier erſten ökumeniſchen Concilien: Nicäa, 325; Konſtantinopel, 381; Epheſus, 431; Chalcedon, 451. — Römiſche Biſchöfe: Sylveſter I. 314—335; Marcus 335—36; Julius I. 336—52; Liberius 352—66, (dazwiſchen Felix 355—58); Damaſus 366—84; Siricius 384—98; Anaſtaſius 398—402; Innocentius I. 402—17; Zoſimus 417—18; Bonifacius I. 418—22; Cöleſtinus I. 422—32; Sixtus III. 432—40; Leo I. od. der Große 440—461.

II. Zweites Stadium: 451—527: vom chalcedoniſchen Concilium bis Juſtinianus. Fortſchreitende, beſonders dogmatiſche Beherrſchung der öſtlichen Hierarchie und Kirche durch den byzantiner Hof und Hofpatriarchen, im Monophyſiten-Streite. Aber auch, Uebergewicht und ſelbſtändige Stellung Roms; in Folge des Lehrſtreits, wie der Oſtgothen-Herrſchaft über Italien. — Römiſche Biſchöfe: Hilarius 461—68; Simplicius 468—83; Felix II. 483—92; Gelaſius I. 492—96; Anaſtaſius II. 496—98; Symmachus 498—514; Hormisdas 514—23; Johannes I. 523—26.

III. Drittes Stadium: 527—680: von Juſtinian bis zum ſechsten ökumeniſchen Concil. Weltliche und geiſtliche Hof-Herrſchaft, Cäſaropapat und Hieropapat, über die griechiſche Hierarchie und Kirche; vor wie nach der Verkürzung des griechiſchen Kirchengebietes durch die Moslemen. Ausſchlieſſung und theilweiſe Unterwerfung Roms; mit Ausnahme eines letzten dogmatiſchen Auctorität-Actes dieſes Biſchofs im Oſten. — Fünftes u. ſechstes ökumeniſches Concilium, zu Konſtantinopel, 553 und 680—681: im Monophyſiten- und Monotheleten-Streite. — Römiſche Biſchöfe: Felix III. 526—30; Bonifacius II. 530—32; Johannes II. 532—35; Agapetus I. 535—36; (Silverius); Vigilius 538—55; Pelagius I. 555—60; Johannes III. 560—73; Benedictus I. 573—78; Pelagius II. 578—90; Gregorius I. oder der Große 590—604; Sabinianus 604—6; Bonifacius III. 606—7; Bonifacius IV. 607—15; Deusdedit 615—18; Bonifacius V. 618—25; Honorius I. 625—38; Severinus 638—40; Johannes IV. 640—42; Theodorus 642—49; Martinus I. 649—54; Eugenius I. 654—57; Vitalianus 657—72; Adeodatus 672—76; Domnus I. 676—78; Agatho 678—682.

IV. Viertes Stadium: von Ende des 7. bis Mitte des 8. Jahrh.: mehr kirchenrechtliche und politiſche als dogmatiſche Streitverhandlung und Grundlegung zu griechiſch-lateiniſcher Kirchen-Trennung. — Griechiſch-ökumeniſche *σύνοδος πενθέκτη*, concilium quini-sextum, trullanum: 692. — Der Longobarden-Andrang und die byzantiner Schutzherrſchaft. — Römiſche Biſchöfe: Leo II. 682—83; Benedictus II. 683—85; Johannes V. 685—6; Conon 686—7; Sergius I. 687—701; Johannes VI. 701—5; Johannes VII. 705—7; Siſinnius 707—8; Conſtantinus 708—15; Gregorius II. 715—31; Gregorius III. 731—41; Zacharias 741—752.

1) Die enge Verflochtenheit der Bildung des geſammten Patriarchal-Syſtems mit der Entwicklung der Kirchen-Religion iſt kein Grund gegen die Einreihung Erſterer in die Verfaſſungs-Geſchichte. Sie zeigt eben nur den großen Unterſchied zwiſchen dem geſammten und dem römiſchen Patriarchat.

§. 70. Geſchichte des römiſchen Patriarchats im Abendlande.

A. Allgemeine Verhältniß-Geſchichte Roms u. der Kirchen.

Quellen: *Liber diurnus rom. pontificum* [aus Anf. 8. Jahrh.]: ächte Ausg. von *Holstenius*, Rom. 1658; caſtrirte Ausg. v. *Garnerius*, Par. 1680. *Anastasius Bibliothecarius* [2. Hälfte 9. Jahrh.]: *liber pontificalis, s. vitae rom. pontificum a Petro usq. ad Nicolaum I.;* in: *Byzant. scrr.* ed. paris. tom. 19., u. in *Muratori* scrr. III. 1. — Vgl. oben S. 35.

I. Die Baſis eines römiſchen Patriarchats im Occident.

1. Die Erweiterung des Patriarchats zu Rom, über ſeinen urſprünglichen Umfang (die politiſche dioecesis Romae, die decem suburbicariae provinciae) hinaus, auf geſammten Occident hat nur die Grenze oder Schranke gehabt, welche ihr der Occident ſelbſt ſetzte. Die Organiſirung der „allgemeinen Kirche", welche überall vorzugsweiſe im Oſten geſchehn iſt, hat den Organiſmus der weſtlichen Kirchen dieſen ſelbſt oder den römiſchen Biſchöfen überlaſſen. Die Bildungsgeſchichte eines Patriarchats zu Rom über das germaniſch-lateiniſche Kirchen-Abendland erſcheint ſowol unähnlich als ähnlich der Geſchichte der Beſtrebungen für ſolchen Patriarchat auch über den griechiſchen Oſten. Im Weſten erhob ſich neben und gegenüber Rom kein eigentlicher Patriarchat. Aber die geſammten Zuſtände daſelbſt, in Staat und Cultur wie in Religion und epiſkopaler Hierarchie, ſind für Roms Vergrößerung fördernd und hindernd zugleich geweſen; ähnlich wie im Oſten.

2. Der Geſammtinhalt römiſcher Patriarchats-Geſchichte dieſer Zeit war: mannichfache Annäherung an einen papſt-ähnlichen abendländiſchen Kirchenſupremat Roms; aber noch keine feſte Grundlegung zu ihm. Selbſt die Idee eines Papſtthums, obwol deſſen wirklicher Aufſtellung oder Ausübung weit vorausgeeilt, hat noch nicht zur mittelalterlichen Vollſtändigkeit ſich entwickelt. Denn die Beſchaffenheit aller jener vier Zuſtände im Abendland blieb ſchwankend und wechſelnd zwiſchen Förderung und Hinderung einer allgemeinen Kirchen-Metropolis zu Rom. Ein Uebergewicht des für Rom Günſtigen in denſelben hat erſt mit Anfang des Mittelalters einzutreten begonnen. Ein Papſtthum im mittelalterlichen Sinne hat im erſten Zeitalter, in der abendländiſchen wie in der morgenländiſchen Kirche, noch nicht beſtanden. Es iſt nur Vor-Geſchichte des Papſtthums.

II. Die Mittel zu Annäherung an Kirchenherrſchaft.

1. Die Vorausſetzung für Wirkſamkeit aller übrigen Mittel war das Zuſammenwirken zweier urſprünglichen und eigenthümlichen und weſentlichen Vorzüge der römiſchen Kirche: ihrer apoſtoliſchen und petriniſchen Abſtammung; aber auch, ihrer höhern religiöſen und kirchlichen Bildung.

2. Unter dieſer Vorausſetzung dienten dann auch die zufälligern Eigenſchaften oder Stellungen dieſer Kirche: das politiſche Anſehn der Stadt Rom, nebſt dem Reichthum ihrer Kirche; die hohe und vermittelnde Stellung ihres Epiſkopats zur öſtlichen Kirche; der Wechſel in den Staats- und Religions-Verhältniſſen der Abendländer; das religiöſe Kolonialverhältniß des chriſtlichen Occidents zu Rom, als ſeiner Religions-Metropolis und darum auch Kirchen-Metropolis; die perſönliche Thätigkeit und Gewandtheit und Stetigkeit der römiſchen Biſchöfe ſelbſt, in Aufſtellung und Geltendmachung päpſtlicher Grundſätze, für das Beſtehn eines Zuſammenhangs u. für deſſen Verwandlung in Abhängigkeit.

3. Unter beiden Vorausſetzungen wurden die drei Verbindungs-Formen ſelbſt zu Mitteln: epistolae decretales; pallia (ὠμοφόρια); vicarii.

III. Die Hinderniſſe feſterer Grundlegung.

1. Das politiſche. Es hing hier beiweitem nicht Alles ab von dem allgemeinen Verhältniſſe zwiſchen weltlicher und geiſtlicher Gewalt überhaupt; ſondern Ebenſoviel von den beſondern und zufälligen Stellungen Beider zu einander: im römiſchen Reiche und in den germaniſchen Staaten.

2. Das hierarchiſch und theologiſch-kirchliche. Die germaniſch-lateiniſche Hierarchie wurde durch religiöſe und religionshiſtoriſche Gründe, wie durch politiſche und hierarchiſche Urſachen, bald für bald wider Rom beſtimmt[1]).

§. 71. Fortſetzung. Römiſcher Patriarchat: B. Beſondere Verbindungs-Geſchichte Roms und des Kirchen-Abendlands.

I. Die günſtigere Zeit: vom 4. Jahrh. bis Mitte 6. Jahrh.

1. Die älteſten Kirchen- und Staats-Urkunden oder Documente, für Roms Erweiterung zu einem Patriarchat im Occident, waren: ein Synodal-Beſchluß von Sardika 347; und ein Kaiſer-Edict von Gratianus und Valentinianus II. 378: [*Mansi* III. 23 sq. 624 sq.]. Sie verliehen dem römiſchen Biſchof [zuerſt, Julius I. 336—52; dann, Damaſus 366—84] das metropolitane Appellations-Recht im ganzen Bereiche des politiſch-römiſchen Occidents: d. i. das Recht, in biſchöflichen Proceſſen, Berufungen einzelner Biſchöfe von ihren einheimiſchen Provinzialſynoden auf römiſche Reviſion des Proceſſes anzunehmen. — Indeß, die Selbſtändigkeit der Provinzial-Hierarchieen wurde durch ſolche Aufſtellung einer auswärtigen Appellations-Inſtanz noch nicht weſentlich oder wirkſam geſtört. Denn ſolche Reviſion oder Retractation, kein volles Schiedsgericht, war auf Proceſſe über Biſchöfe eingeſchränkt; und erforderte zu ihrer Gültigkeit, daß ſie innerhalb der betreffenden Provinz ſowie vereint mit deren Biſchöfen geſchah. Zudem war jene Synode nicht ökumeniſch genug, und der Staat römiſchen Reiches bald nicht mehr mächtig genug, um eine mehr als zufällige Vollziehung des Beſchluſſes oder Geſetzes durchzuführen. Nur die römiſchen Biſchöfe der Folgezeit haben den ſardicenſer Beſchluß mit verſtärkender Auslegung geltend gemacht, als Rechtstitel für ihre „von Kirche und Staat ſelbſt anerkannte unumſchränkte Einmiſchung."

2. Die wirkliche Stellung zu den Kirchen der einzelnen Reichsprovinzen, im 4. Jahrh., war mehr abhängig von der in dieſen gerade vorherrſchenden Denkart, als von jenen Geſetzen. Auch erſcheint ſie, ſelbſt in dieſer noch günſtigen Zeit, nichtsweniger als in allen gleich und dauernd. — In Spanien war ſie am günſtigſten; ſeit Siricius [384—398], deſſen Decretale nach Tarraco 385 die erſte iſt, welche im Ausland als eine Entſcheidung aufgenommen worden. — Das öſtliche Illyricum (Kreta, Epirus, Theſſalien, Dacien, Griechenland) gehörte ſeit Theodoſius [um 380] politiſch zum oſtrömiſchen Reiche. Die Hierarchie daſelbſt ſchloß ſich daher auch kirchlich näher an Konſtantinopel, als an den gleichzeitig von Rom als Vicar eingeſetzten Erzbiſchof von Theſſalonich. Uebrigens war dies der erſte von Damaſus gemachte Verſuch eines römiſchen Vicariats. — In

1) *Hieronymi* epist. 101: Nec altera romanae urbis ecclesia, altera totius orbis existimanda est. Si auctoritas quaeritur, orbis maior est urbe. Ubicunque fuerit episcopus, eiusdem est sacerdotii. Omnes apostolorum successores sunt. *Augustini* de divers. quaest. 108: Claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae. Hinc ergo Petri excellentia praedicatur, quia ipsius universitatis ecclesiae figuram gessit; quando ei dictum est „tibi trado", quod omnibus traditum est. — Vgl. zum folgenden §.: die Verzeichnung der römiſchen Biſchöfe §. 69.

Gallien gewann der römiſche Einfluß, ſeit Innocenz I. 402—417, wenig feſten Beſtand; wie ſein Anlaß, die ſtreitige Metropolitanwürde. Die um dieſe Streitenden verletzten durch ihre auswärtige Anſchlieſſung nur noch mehr den Unabhängigkeitſinn ihrer Mit-Biſchöfe. — Africa's Hierarchie, unter ihrem Primas zu Karthago, behauptete, ähnlich wie die Metropolen Ober-Italiens (Mailand, Aquileja, Ravenna), ihre Unabhängigkeit. Als Zoſimus, 418, das ſardicenſer Appellationsrecht als ſchon zu Nicäa 325 ökumeniſch zuerkannt darſtellte, wo vielmehr die Selbſtändigkeit ſolcher größeren Provinzialkirchen ausgeſprochen war, unterſagte Jene allen transmarinen Verkehr.

3. Die Zeit vor der Coaleſcenz der Germanen-Regierung und Nation mit den römiſchen Provinzialen auch in kirchlicher Beziehung, von Anf. des 5. bis Mitte des 6. Jahrh., ſo günſtig für die Biſchöfe Roms auch in der Oſt-Kirche, machte zweien unter dieſen wenigſtens die erſte Aufſtellung, wenngleich noch nicht die Ausübung, des Weſentlichen der nachmaligen Papſt-Idee möglich. Leo I. [440—461] erneuerte den ſeit Ende des 2. Jahrh. erhobenen Anſpruch auf die principalitas der petriniſchen Kirche, und ließ ihr dieſelbe in noch geſteigerter Faſſung durch ein zweites (letztes) kaiſerlich-weſtrömiſches Reſcript Valentinian's III. von 445 beſtätigen [1]). Doch waren es vielmehr ſeine perſönlichen Verdienſte und die geſpannten Verhältniſſe der Provinzialen zu den neuen Herrſchern, was Erſtere enger an Rom anſchloß; jedenfalls nicht jenes Reſcript des bald darauf untergegangenen Staats. — Gelaſius I. [492—496] war der zweite Theoretiker des Papſtthums [2]).

II. Die ungünſtigere Zeit: von Mitte 6. Jahrh. bis Mitte 8. Jahrh.

1. In dieſen zwei letzten Jahrhh. entſprach Roms Verbindungsverhältniß zu den weſtlichen ſchon beſtehenden Kirchen ſo ziemlich dem zur öſtlichen Kirche. Seine auswärtige Einwirkung und ſelbſt der Verkehr war in beinahe fortwährendem Abnehmen. Jenes politiſche und dogmatiſch-religiöſe Band zwiſchen den Kirchen der neu-germaniſchen Staaten und der römiſchen Kirche löſte ſich. Denn Ebendaſſelbe knüpfte ſich jetzt enger zwiſchen ihnen und ihren Regierungen oder Völkern, und wurde ſo ein einheimiſch- oder landeskirchliches. Alle jene Verbindungsformen wurden ſeltener wirkſam, ſelbſt da wo ſie es früher gewöhnlich geweſen; obwol in keinem Lande römiſcherſeits ganz aufgegeben.

2. Der Kirchen-Zuſtand des ſo romfreien Occidents, einer mehr germaniſch- als römiſch-lateiniſchen Kirche, erſcheint allerdings als zugleich Verfall der Religion; und dieſer, als ebenſo Wirkung wie Mit-Urſache der Unabhängigkeit von Rom.

---

1) *Leonis* epist. 14. (ed. Ballerin.): Magnâ ordinatione provisum est: ne omnes episcopi sibi omnia vindicarent; sed essent in singulis provinciis singuli, quorum inter fratres haberetur prima sententia; et rursus quidam, in maiorib. urbib. constituti, sollicitudinem susciperent ampliorem, *per quos ad unam Petri sedem universalis ecclesiae cura conflueret et nihil usquam a suo capite dissideret.* — Epist. 10: Huius muneris (religionis) sacramentum ita Dominus ad omnium apostolorum officium pertinere voluit, ut in beatissimo Petro, apostolorum omnium summo, *principaliter* collocaret, et ab ipso, quasi quodam capite, dona sua velit in corpus omne manare; ut exsortem se mysterii intelligeret esse divini, qui ausus fuisset a Petri soliditate recedere. — — *Valentiniani* Novell., bei *Leo* epist. 11: Sedis apostolicae primatum sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, et romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmavit auctoritas; ne quid praeter auctoritatem sedis istius illicita praesumtio attentare nitatur, sed hoc omnibus (omnium provinciarum episcopis) pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit apostolicae sedis auctoritas.

2) *Gelasii* epist. 13. [Mansi VIII. 54.]: Sedes beati Petri ius habet resolvendi, utpote quod de omni ecclesiâ fas habeat iudicandi; neque cuiquam de eius licet iudicare iudicio: siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari voluerint, ab illâ autem nemo sit appellare permissus. — Eine der erſten Solches anerkennenden Stimmen unter den gemeinen Biſchöfen war die des Ennodius von Ticinum um Anfang 6. Jahrh. [*Gallandi* XI. 47.].

Indeß die meiſten römiſchen Biſchöfe dieſer Zeit ſelbſt bewieſen, noch mehr als ihre Vorgänger, daß eine der Urſachen in ihnen lag, in ihrer öfters einſeitigen Vertretung mehr hierarchiſcher Gewalt-Intereſſen als chriſtlicher Kirchenordnung. Nur Gregor I. zeichnete ſich aus: wie in zugleich religiöſem Zweck ſo in dem alten Eifer, die frühern Verhältniſſe herzuſtellen. Doch, auch ſein nur begonnenes Werk ſank unter ſeinen Nachfolgern wieder zuſammen.

III. Anfang feſtern römiſchen Kirchen-Verbandes, in Britannien und Deutſchland: im 7. und 8. Jahrh.

Gleichzeitig mit dem Wiederverfalle der angeſtrebten höhern Metropolitan-Stellung Roms zu dem alt-chriſtlichen Kirchen-Abendland, bot eine etwas feſtere Grundlegung für ein künftiges Papſtthum ſich dar: die Neu-Gründung römiſch-chriſtlicher Kolonien, bei den Angelſaxen und Deutſchen. — Das koloniale Pietäts-Verhältniß war, nach alter Sitte, übergetragen vom Bürgerlichen auf Religions-Einführung und Kirchen-Stiftung. Freilich ſprach daſſelbe, neben bloſer Verbindung, eine nur ſehr freie oder unbeſtimmte Unterordnung aus; jedenfalls nur Leitung, ſtatt Beherrſchung. Auch traten leicht die Tochterkirchen allmälig ganz in den Kreis der ältern übrigen Kirchen ein, und nahmen deren herrſchendes Gemeinſchafts-Princip an, die überall nur coordinative Verbindung zwiſchen allen den einzelnen Staatskirchen. Nun ſind zwar gerade die zwei genannten neuen römiſchen Kolonien, wenigſtens vergleichungsweiſe, die am ſicherſten von Rom ausgegangenen, und die am engſten ihm angeſchloſſenen geweſen. Aber, es waren auch mit den ältern jetzt romfreien Landeskirchen entweder frühere Verbindungen zu erneuern oder neue anzuknüpfen, wenn beiderlei Kirchen alle unter Eine römiſche Kirchen-Metropolis des Abendlandes zuſammentreten ſollten. Hierzu hat es größerer Mittel bedurft, als der Anhänglichkeit oder Abhängigkeit jener zwei jüngſten Nationalkirchen: einer Umgeſtaltung geſammten Abendlandes, welche erſt mit Anfang des Mittelalters eingetreten iſt.

1. Britannien.

Die britiſche Kirchenform erſcheint am Anfang des 7. Jahrh. noch über alle von Briten beſetzte Theile Britanniens, und ſelbſt unter einigen Angelſaxen, verbreitet. Dieſelbe war die aus altchriſtlicher Zeit ſtammende kleinaſiatiſch-galliſche, und hatte an den episkopal-hierarchiſchen Geſtaltungen der Kirchenverfaſſung des Continents wenig theilgenommen. Sie trug noch, in den Verhältniſſen der Gemeinde-Glieder wie der Gemeinden zu einander, die der Apoſtelzeit und einer Presbyterialverfaſſung näheren Charaktere: Einfachheit der Verhältniſſe und Freiheit der Bewegung; mehr moraliſche Auctorität durch Perſönlichkeit, als juridiſche Gewalt durch Amt oder Stand; mehr einende als unterordnende Verbindung; Kirchen-Führung durch die vom Apoſtelpneuma gleichberechtigten Presbyterien, mit dem Biſchof als primus inter pares; ſtatt metropolitaner Unterordnung, freie Verbundenheit der Diöceſen; das einzige Band mit Rom die Glaubensgemeinſchaft, ohne alle Formen des Verkehrs. — Dieſe britiſche Kirchenform iſt von der römiſchen, bis auf einige Ueberreſte, verdrängt oder doch zurückgedrängt worden; durch mehrere vom heptarchiſchen Staat beförderte, wie von Rom und dem angelſächſiſchen Klerus geleitete Unionen: für ganz England, in der 2. Hälfte 7. Jahrh., zuletzt unter Erzbiſchof Theodorus von Canterbury 668—90; für Irland und Schottland, durch die Mönche Adamnan und Egbert, im Anfange 8. Jahrh.

2. Deutſchland.

Die Romaniſirung der deutſchen Kirche hatte nur hier und da auch un-römiſche Anfangs-Einrichtungen von Briten oder Franken zu verdrängen. So, die von einem Clemens aus Schottland, Kilian aus Irland, Adalbert aus Neuſtrien, und von den Stiftern Baierns. Im größern Theil des neu-chriſtlichen Deutſchlands vollbrachte ſich dieſelbe ſogleich urſprünglich: durch die römiſch-geſinnte Angelſaxen-Miſſion, namentlich Winfrid; unter den römiſchen Biſchöfen Gregorius II. u. Gregorius III. u. Zacharias,

715—731—741—752. Winfrid, 718 zuerſt perſönlich in Rom, empfing von Gregor II. die apoſtoliſche Vollmacht und Inſtruction; beim zweiten Aufenthalt daſelbſt 723, den römiſchen Namen Bonifacius und die Biſchofs-Weihe, gegen Leiſtung römiſchen Dienſt-Eides; 732 durch Gregor III. zum Erzbiſchof und apoſtoliſchen Vicar für ganz Deutſchland erhoben, ſpäter bei einer dritten Reiſe nach Rom 738, die vollſtändigen römiſchen Lehr- und Diſciplin-Geſetze. Deren Annahme, und die „Subjection unter die Oberhoheit der römiſchen Kirche des heil. Petrus und ſeines Stellvertreters," erfolgte durch Bonifacius für die deutſche Geſammtkirche, namentlich Heſſen und Thüringen und Baiern und Rheinfranken; auf den erſten allgemeinen landeskirchlichen Synoden, zu Regensburg oder Augsburg und Liptin im Hennegau u. a., 742—747. — Die von Bonifacius, auf Verlangen der Majoresdomus Karlmann und Pipin, ſeit 743 begonnene Kirchen-Reorganiſation auch des eigentlichen Frankenreichs kam ſowenig, wie die Unterordnung unter Rom, jetzt zu Stande. Aber, die für Roms abendländiſchen Patriarchat bedeutenden neuen Verhältniſſe, im Anfang des Mittelalters, knüpfen ſich vor allem an's Frankenreich und an die Frankenkirche.

§. 72. Der Diöceſan-Klerus.
Epiſkopal- und Presbyterial-Verfaſſung.

In der höhern Kirchenregierung, mit ihren Formen, war die Staats- u. Hierarchie-Kirche dargeſtellt. Die Volks-Kirche war es in dem unmittelbar religion-verwaltenden Klerus. In Dieſem reihet ſich alle noch fernere Veränderung um den diöceſanen Epiſkopat, um die Vertheilung der religiöſen und der adminiſtrativen Acte zwiſchen ihm und dem diöceſanen Klerus (nebſt der Volksgemeinde). — Die monokratiſche Ausbildung der Epiſkopal-Hierarchie, gegenüber der ariſtokratiſchen Presbyterial-Hierarchie, von Anfang dieſer Zeitabtheilung an, ging aus denſelben Urſachen hervor, wie jener ganze Kirchen-Organiſmus in ſeinen größern Verhältniſſen. Und im Occident traten dazu noch beſondere Urſachen. Uebrigens brachte das erſte Zeitalter auch die Epiſkopalverfaſſung nicht ganz zum vollen Abſchluß und für immer.

I. Begriff der epiſkopalen Monarchie.

Der Sinn der von nun an entſchiedenen Auflöſung presbyterialer Kirchenform in der epiſkopalen war auch jetzt nicht ein gänzlicher Untergang oder Ausſchluß; jedoch vollere Subordination anſtatt Collegialität, oder, Beſtehn bloſer Presbytern und Parochen anſtatt der frühern Presbyterien: alſo, Supremat des Biſchofs ſtatt bloſer Superiorität. — Das Weſen des nunmehrigen Unterſchieds, zwiſchen dem Epiſkopus und den zum Diöceſanklerus überhaupt gerechneten Presbytern, betraf zwei Beziehungen oder Stellungen zugleich: die zur höhern Geſammtregierung der Kirche, und die zur Verwaltung einer einzelnen Diöces. Zur höhern Kirchenregierung hatten die Biſchöfe allein eine Stellung. Innerhalb der Diöces aber beſtand der weſentliche Unterſchied zwar auch in der Materie: d. h., in der Abſcheidung des religiöſen und adminiſtrativen Geſchäftskreiſes in nur-biſchöfliche und in nicht-biſchöfliche Handlungen. Mehr aber, in dem Begriff des dem Klerus auſſer dem Biſchof bleibenden Geſchäft-Antheils, oder, des epiſkopalen und des nur überhaupt klerikalen Amtes.

Das Pneuma nämlich, als die Kraft zu vollwirkſamer und rechter Religionsverwaltung, ruhete im Biſchof allein: vermöge der urchriſtlich-göttlichen Einſetzung des Epiſkopats; und, vermöge der nur epiſkopalen Repräſentation der allgemeinen Kirche, oder, des unmittelbaren Zuſammenhangs nur des Epiſkopus mit der

höhern Kirchenregierung. Alſo: der Biſchof allein war die Kraft-Quelle aller Wirkſamkeit auch nicht-biſchöflicher Acte, und ſo der Rechts-Grund zu deren Verrichtung; durch Mittheilung oder Uebertragung der Kraft und des Rechts an die Presbytern oder Kleriker. Dieſe wirkten nicht kraft ihres Amts, vermöge ihnen ſelbſtändig inhärirender Befähigung und Berechtigung; ſondern durch Uebertragung und in Auftrag.

II. Wirkliche Geſtalt der Diöces-Verwaltung.

Dieſer ſubordinirende, nicht excluſive Begriff der Auflöſung des Klerus- wie Laien-Presbyterats war: Aufhebung eines in irgendwelcher Form ſelbſtändigen (ariſtokratiſchen und demokratiſchen) Rechtsantheils nicht-biſchöflicher, geiſtlicher wie weltlicher, Diöceſanen an der Diöces-Verwaltung. Er nun bildete die Grundlage für Sinn und Maaß aller, alten oder neuen, Einzelvertheilung der religiöſen und äuſſerlich-adminiſtrativen Acte; zugleich, des dem Klerus und dem Volke erhaltenen Antheils [Biſchofswahl; Patronat; Appellation an höhere Inſtanzen]. So blieb, auch ohne „Presbyterialſyſtem", einige Einſchränkung epiſkopaler Monarchie, als einer ſowenig abſoluten wie conſtitutionellen.

III. Die presbyteriale Kirchenform als Idee.

Innerhalb der herrſchenden Kirche, in Bewuſſtſein und Anſicht eines Theils ſelbſt biſchöflicher Leiter des Kirchenweſens, ſowie mehrer Kirchenlehrer, hat jener ächte urſprüngliche Presbyterial- und Epiſkopal-Sinn oder Geiſt ſich erhalten. Nach ihm ſollte das collegiale Zuſammenbeſtehn beider Formen, als die Idee vollkommnerer Verfaſſung, mindeſtens die Norm des Epiſkopats ſein. Es war der älter-chriſtliche Grundſatz von der realen Gemeinſamkeit des Pneuma, als eines zwar wol hierarchiſchen, aber nicht epiſkopalen Prärogativ-Princips [1]).

Auſſerhalb der herrſchenden Kirche aber iſt der Presbyterialiſmus auch Gegenſatz des Epiſkopaliſmus, und als ſolcher um ſo univerſalhiſtoriſcher geworden. Er hat einen der weſentlichſten Differenzpuncte zwiſchen den herrſchenden Kirchen und der Oppoſition gebildet; auch unter mehrern der Oppoſitionsparteien als wirkliche Einrichtung beſtanden. Denn die Geſchichte zeigt Secten auf ebenſo in Kirchen-Recht oder in der Verfaſſung, wie in den religiöſen Beziehungen des Kirchenweſens. Auch ſtanden ſie mit den liturgiſchen oder diſciplinariſchen oder dogmatiſchen Abweichungen von der Kirche in natürlichem Zuſammenhange. So iſt der Presbyterialiſmus nicht blos Zeuge geweſen für Nicht-Einheit geſammt-chriſtlicher Kirchen-Verfaſſung, ſondern ebenſo in das religiöſe Bildungsleben des Chriſtenthums höchſt lebendig eingreifend geworden.

---

1) *Hieronymi* comm. ad Tit. 1, 7: Sciat episcopus et presbyter, sibi populum conservum esse, non servum. Sicut presbyteri sciunt, se ex ecclesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subiectos: ita episcopi noverint, se magis consuetudine quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse maiores, et in commune debere ecclesiam regere. — — *Statuta eccl. antiqua, concil. carthag.* 398? [*Mansi* III. 953.] can. 22: Ut episcopus sine consilio clericorum suorum clericos non ordinet, ita ut civium conniventiam et testimonium quaerat. 23: Ut episcopus nullius causam audiat absque praesentiâ clericorum suorum. Alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum praesentiâ confirmetur.

§. 73. Des geſammten geiſtlichen Standes bürgerliche und ſittliche Stellung in Staat und Volk.

1. Der letzte Zweck der Kirche, Herrſchaft chriſtlicher Religion als rein ſittlichen und darum höchſten Princips für alles öffentliche und private Leben, war die Idee des geiſtlichen Standes der alten Zeit, welche dieſer in ſich ſelbſt ausgebildet und der Staat in ihm anerkannt hat; dem Grundſatze nach u. im Ganzen. Die beſondre Stelle der „Kirche" neben oder vielmehr in dem „Staat" war eben die Form, jenen Zweck zu erreichen, ein ſittliches Bürgerthum und einen ſittlichen Staat durch Religion zu gründen. Als Baſis ſtellt nicht ſowol der Gedanke einer „unſichtbaren Kirche" ſich dar. Dieſer, allerdings vorhanden, gehörte dem Erfolge der Religionsgemeinſchaft in den einzelnen Individuen an: als der unvollſtändigen wirklichen Erfüllung des größern Zweckes, allgemeiner Wirklichkeit der Religion, des Daſeins eines religion-beſtimmten Bürgerthums und Staats. Vielmehr, ſichtbare Vertretung des Werdens einer Theokratie oder eines Gottesreichs war der Gedanke.

2. In urchriſtlicher Zeit hatte dieſer als Sache unmittelbar der geſammten Chriſtenheit dageſtanden. Seit dem Hineintritt des Chriſtenthums in die Maſſe des Volks, im 2. u. 3. Jahrh., nicht minder ſeit dem Zuſammentritt mit dem Staate im 4. Jahrh., war ſtatt der univerſalen eine particulare Vertretungsform zeitnothwendig geworden. Unter Führung einer vorzugsweiſe pneuma-begabten Auswahl aus der Chriſtenheit ſollte Dieſe als „Theokratie der Zukunft" ſtehn, eine Theokratie werden. Ein Klerus ſtellte ſich als sacerdotium et magisterium ecclesiae auf, als „Kirche" in höherer Potenz, als göttliches Princip „religiöſen Staats" wie „religiöſer Wiſſenſchaft", als *ἱεραρχία πάντων*. — Für den realen Grund der Realität ſolcher Klerus-Idee galt die vorzügliche Immanenz des Pneuma Chriſti im Klerus; dieſer ſomit, als Vermittlung oder Band zwiſchen Gott oder Chriſtus und Welt. Der in ihm eminent lebende göttliche Geiſt ſetzte göttlich ihn ein als „geiſtlichen" Stand in „geiſtliches" Amt: d. i. als Träger und Organ des Pneuma, welches die Verſöhnung der Welt mit Gott verkündige und — bewirke. — Darum, die erweiterte Faſſung des ihm gewordenen Auftrags: als wirkſame Durchdringung, wie der Wiſſenſchaft als ſolcher, ſo des geſammten bürgerlichen Lebens als ſolchen, ein unmittelbar und im Einzelnen ſelbſt-mitthätiges Eintreten in beide Kreiſe, noch auſſer dem „Predigen de cathedrâ" und der privaten Seelſorge; ſomit, als Einwirkung auf die zwei das „Volk" beherrſchenden Mächte ſelbſt, auf Staat wie Schule; gleichviel, ob mit dieſen in collegialem Verbande oder im unvermeidlichen Gegenſatze.

3. Dieſe Idee, ſchon ehedem entwickelt, ſteht ausgeprägt da im 4. Jahrh. [*Chrysost. περὶ ἱερωσυνης.* Const. apost. 2, 34.]. Ihr eines theils entſprechend, anderntheils widerſtreitend, in dieſer Getheiltheit aller Zeiten erſcheint ſowol die wirkliche Leiſtung wie die wirkliche Stellung ihrer Vertreter. Der Leiſtung nach, ſtehen bloſe Kirchen-Prieſter als Prieſter-Regenten über Alles, neben ächt-geiſtlichen Werkzeugen des Geiſtes. Die Stellung des geſammten Klerus aber, als „religion-verwaltenden Standes", zum öffentlichen wie privaten und in Sitte wie in Recht ſich gründenden oder beſtehenden Bürgerthum und Bürgerleben, iſt eine mindeſtens nicht ungünſtigere geweſen, als in beiden nachgefolgten Zeitaltern. Denn Staat und Klerus erſcheinen mindeſtens nicht entfernter, als nachmals, von „religiöſem Staat und religiöſem Klerus."

4. Dieſe Stellung des Klerus zum Bürgerthum, alſo in Hinſicht auf den gleichſam äuſſerſten oder weiteſten Kreis ſeines Wirkens, iſt (neben der unmittelbar ſein religiöſes Wirken beſtimmenden) eine zweite Frucht aus jenen Verfaſſungsformen der allgemeinen und höhern Kirchenregierung geweſen: aus dem legislativen und executiven entweder Zuſammenwirken oder Gegeneinanderwirken der größern Kirchenmächte, der Hierarchie und des Staats, wie des theils ſynodalen theils individuellen höhern hierarchiſchen Biſchöfe-Organiſmus. Es hat in dieſer beſonderſten Sphäre der Verfaſſungs-Bildung ganz beſonders ſich gezeigt: daß jene allgemeinern Verfaſſungs-Formen genau in

dem Maaße wirklich und wohlthätig wirkſam wurden, in welchem Staat und Hierarchie collegial, ſowie Subordination und Coordination durch einander temperirt daſtanden. Ebenſo: daß die wirklichen Stellungen ſelbſt nicht weniger, als von den Formen, von der Perſönlichkeit der Fürſten und weltlichen Beamten wie der Biſchöfe und Kleriker abgehangen haben. [Vgl., wie zum Bisherigen, hier vzgl.: Hüllmann: Urſprünge der Kirchen-Verfaſſung des Mittelalters: Bonn 1831.].

§. 74. Fortſetzung. Die beſondern Stellungen des Klerus.

I. Quellen des Unterhalts, für Perſonen und Anſtalten.

1. Es ſind überhaupt zwei Quellen geweſen: die ältere, aus Gemeinde-Beiträgen und Privat-Schenkungen; die jetzt neu eröffnete, in Folge ſtaats-kirchlicher Stellung. Die Mahnungen oder Forderungen der geiſtlichen Synoden erhielten durch deren Stellung im Staate etwas mehr Nachdruck, als wenn ſie den frommen Sinn der Gemeinden oder Einzelnen nur auf die Analogie des Stammes Levi verwieſen, oder auch auf den heilbringenden Lohn des guten Werkes. Die Fürſorge des Staats aber blieb noch ſehr zufällig; nur ſehr allmälig annähernd dem Begriffe eines Unterhalts-Syſtems einer „Staatskirche", feſter und würdiger ſowie verhältnißmäßig vertheilter öffentlicher Ausſtattung derſelben. Es bieten ſich gleichviele Beiſpiele dar von Dürftigkeit wie von Ueberbereicherung einzelner Stellen; ebenſo, von ächtkirchlichem Gebrauch wie von unkirchlichem Misbrauch des Einkommens. Neben häufiger Habſucht und Prunkſucht einzelner Biſchöfe oder Kleriker [*Hieron.* ep. 52. ad Nepotianum], ſteht doch auch die Thatſache, daß der Klerus aus ſeinem Einkommen Mehr, als der Staat, gethan für Errichtung und Unterhaltung öffentlicher Wohlthätigkeits-Anſtalten. Erſt am Ende des Zeitraums findet ſich die Mehrheit der größern Parochialkirchen im Beſitz liegender Gründe, hierdurch eines ſicherern wie unabhängigern Unterhalts.

2. Die fromme Freigebigkeit der Gemeinden und einzelnen Laien, zu denen jetzt auch die Regenten traten, konnte in vier Arten von Oblation ſich erweiſen. Die urkirchliche Form, bei den religiöſen Verſammlungen dargebrachte Gaben, verlor ſeit dem 4. Jahrh. mindeſtens ihre Regelmäßigkeit. Häufiger wurden auſſerordentliche Donationen, auch liegender Gründe zu bleibendem Beſitz. Accidentien wurden vom 5. Jahrh. an Gegenſtand der Empfehlung oder Forderung durch Synoden; die Zehnten-Forderung, ausgeſprochen von einzelnen Kirchenlehrern ſchon des 3. Jahrh. wie Origenes, ſeit einer Synode in Tours 567.

3. Der Staat, römiſchen Reichs im 4. und 5. Jahrh., ſorgte nicht für durchgängige Verwendung des heidniſchen Kirchenguts zu chriſtlichen Anſtalten. Ein Theil deſſelben wurde zerſtört, oder in privaten und öffentlichen Nutzen verwendet. Die Regierungen wiederholten nur öfters, neben einzelnen Anweiſungen auf den Staatsfiſcus, das von Conſtantin im J. 321 ertheilte ius acquirendi, das Recht Schenkungen anzunehmen. Die Germanen-Fürſten waren im Ganzen willfähriger und freigebiger. Doch, ſeit Mitte 6. Jahrh., machten Edicte von Kaiſer Juſtinianus und germaniſche Landeskirchen-Verſammlungen einen Anfang zu allgemeinerer Feſtſtellung kirchlichen Grundbeſitzes [fundus, mansus].

4. Die Verwaltung des Kirchenguts, wiefern es in liegenden Gründen beſtand, war getheilt zwiſchen dem Biſchof (durch ſeinen Oeconomus) und dem Patronus. Bei den Germanen bedurfte es eines beſondern Schirmvogts, defensor oder advocatus ecclesiae. Das Einkommen überhaupt wurde in

Eine Maſſe aus der ganzen Diöces vereinigt, und ſo vom Biſchof in vier Portionen ausgetheilt: für Biſchof, Klerus, fabrica ecclesiae (oder Gottesdienſt und Kirchenbau), Wohlthätigkeitsanſtalten. Doch begannen bereits im 5. oder 6. Jahrh. die Parochi mit Abſonderung ihrer Parochial-Einkünfte.

II. Unterordnung unter Staats-Laſten und Gerichtsweſen.

1. Im römiſchen Reiche war die perſönliche Immunität [ἀλειτουργησία] von den Staats-Laſten ſchon durch Conſtantin [Cod. theod. 16, 2, 2.] von den heidniſchen Prieſtern und Lehrern auf die chriſtlichen übergetragen: als Befreiung von den publica munera, oder Staatsdienſt im Civil und Militär; theilweiſe auch von den sordida munera oder den geringern örtlichen Municipal-Dienſtleiſtungen, ſowie von den extraordinaria tributa. Hingegen Real-Befreiung des Kirchengutes von den ordinaria tributa fand nicht ſtatt. — In den Germanen-Staaten war die Unterſcheidung zwiſchen perſonaler und realer Theilnahme an den Staatslaſten, Dienſten und Abgaben, nicht eigentlich Geſetz. Denn das Lehen- oder Feudal-Weſen, welches beſonders bei den Franken ſeit Clodwig bereits ſich zu bilden begann, das Eigenthums-Recht des dominus territorii an Alles ohne Unterſchied auf ſeinem Grund und Boden, war ſtrenger, als im alt-römiſchen Rechte die Oberherrlichkeit des Reichs-Oberhaupts und das (mit der „Grundherrlichkeit" nicht vergleichbare) Patronats-Verhältniß. Doch wurde gewöhnlich Befreiung der kirchlichen Perſonen (nur nicht auch der Güter) von der Belaſtung einzeln als Privilegium ertheilt, und für Heerfolge Stellvertretung zugeſtanden. Dagegen muſſte die Kirche häufig ihre Beamten aus den allein geſetzlich befreiten Leibeigenen wählen.

2. Das Verhältniß der Geiſtlichkeit zum allgemeinen ſtaatsbürgerlichen Gerichtsweſen war eine Schwebung zwiſchen der ältern hierarchiſchen und der neuen ſtaatskirchlichen Stellung derſelben. Das *privilegium fori*, Exemtion von den weltlichen Gerichtshöfen und Stellung unter geiſtliche allein, beſtand im römiſchen Reiche ſeit einem Geſetz von Conſtantius im J. 355 [Cod. th. 16, 11, 12.]. Die Gerichts-Stelle für ſolche eigene Gerichtsbarkeit war die audientia episcopalis, [auditio et cognitio causarum, quae fit ab habente iurisdictionem,] von Seite der Diöceſanbiſchöfe oder Metropoliten oder Provinzialſynoden. — Zwei Einſchränkungen aber hatte dieſer privilegirte Gerichtsſtand. Erſtens, war er Befreiung nur von den landesherrlich delegirten weltlichen Gerichten, nicht auch von der oberherrlichen Geſetzgebungs- und richterlichen Entſcheidungs- wie Aufſichts-Gewalt des Landesherrn ſelbſt. Die Unterthänigkeit unter dieſe höchſte Inſtanz blieb auch gewöhnlich vom Klerus ſelbſt in ihrer ganzen Allgemeinheit des Umfangs anerkannt: für alle Geiſtliche ohne Unterſchied des Ranges; im Civil wie Criminal; in kirchlichen Religions- oder Rechts-Sachen und Streiten, wie in bürgerlichen Klerus-Angelegenheiten und Proceſſen. Wirkliche oder ſcheinbare Gelindigkeit geiſtlichen Rechtsverfahrens gegen Geiſtliche, ſowie ſtete Eiferſucht der weltlichen Gerichtshöfe, Beide veranlaſſten öftere Störung des Privilegiums, machten deſſen wiederholte Ertheilung nöthig. — Zweitens, die Befreiung bezog ſich nicht auf Criminal-Sachen, nur auf Civil-Sachen [Cod. th. 16, 2, 20.]. Erſt im J. 615 wurde es im fränkiſchen Reiche geſetzlich für die weltlichen Gerichte: über Capitalvergehen der Kleriker nach geiſtlichen Kanones und mit Zuziehung biſchöflicher Beiſitzer zu erkennen. Im byzantiner Reich ſtellte des Kaiſers Heraklius Edict von 628 die leichtern Criminalfälle unter biſchöfliche Cognition, und verordnete nur bei ſchweren Verbrechen Ausſtoßung aus dem geiſtlichen Stand und Auslieferung an die weltlichen Gerichte.

III. Einwirkſamkeit des Klerus auf das Bürgerliche.

1. Die Selbſt-Abſonderung des Klerus von den Laien, abgeſehn von deren Ausſchlieſſung in Kirchenſachen, betraf mehr nur äuſſerliche Auszeichnung; zu dem Zwecke, eben hierdurch die Wirkſamkeit zu erhöhen. Die *Ordinatio* ſchied den clerus maior vollſtändig und für immer vom Laien-Stande aus; zumal nachdem, vom 5. Jahrh. an, die Anordnung der stabilitas (oder Unterſagung des Austritts) den character indelebilis und die Standes-Abgeſchloſſenheit ſchärfer hervorhob. Auch machte der höhere Klerus für ſich eine eigene Amtskleidung (ein über den ganzen Körper herabreichendes weiſſes Gewand, Alba oder Orarium) im 5. u. 6. Jahrh. nach und nach geſetzlich. [Synode von Macon oder Matisconium, 581.]. Ebenſo und gleichzeitig, ein allgemeines Standes-Abzeichen für alle Nicht-Laien: die *tonsura* oder corona (von der Geſtalt eines Kranzes, welchen das Haupthaar um den glattgeſchornen Wirbel herum bildete). Das „tonsura facit clericum" unterſchied nun zwar auch den unterſten Grad der Kirchen-Dienſte und Diener von gemeinen Lebensgeſchäften und Laien. Doch trennten Sache und Zeichen nicht ſo ganz auch von der Gemeinde. Denn ſolcher dienende Klerus [clerus ministrans] ſtand den Laien näher, als dem Klerus engern Sinnes. — Aber, auch dieſer clerus sacer oder potestativus ſelbſt, zumal im Epiſkopat, hatte eine entſchiedene Richtung auf das bürgerliche Leben. Und zwar, kraft der chriſtlichen Religion ſelbſt; nicht durch hierarchiſche Herrſchſucht allein, obwol nicht ohne dieſe; auch nicht blos in Folge der einſt ſtaatloſen Zeit altchriſtlicher Kirche, als Nachwirkung des ſchon jüdiſchen Gebrauchs und dann auch apoſtoliſchen Rathes, nicht bei Heiden Recht zu nehmen. Uebrigens iſt freilich eine gewiſſe Ueberlaſtung des Biſchofs-Amtes mit „ungeiſtlichen" Geſchäften von ſolcher Erweiterung unabtrennbar geweſen.

2. Die, bei allem Streit doch oft mit den Weltlichen auch collegiale, Wirkſamkeit des biſchöflichen Klerus umfaſſte das ganze bürgerliche Gerichtswesen und Leben überhaupt. Sie beruhte auf dem allgemeinen Grundſatz und Zweck: das bloſe „Recht" mit dem moraliſchen Element des religiöſen Princips zu durchdringen. So iſt ſie für äuſſeres Wohl und Sittenverbeſſerung des weltlich vernachläſſigten oder mechaniſch behandelten „Volks" weſentlich geworden. Allerdings, unentſcheidbar blieb ſtets der Colliſions-Streit zweier Jurisdictionen, dergleichen die weltliche und die biſchöflich-diöceſane oder ſynodale waren; bei der Verſchiedenartigkeit ihrer Rechtsquellen, römiſchen oder germaniſchen und moſaiſchen oder kirchen-obſervantiellen Rechts, und doch in einem und demſelben Staate. Die geiſtliche, mit ihrer sacerdotalis (episcopalis) potestas clavium und ecclesiastica cognitio et censura, ſtrebte ſtets nach Erweiterung, auf alle im bürgerlichen Kreis liegende Vergehen und Angelegenheiten, als nach theokratiſch-kirchlichem Rechtsbegriff mit der Religion in Zuſammenhang ſtehende. Die weltliche ſtrebte nach Einſchränkung derſelben, auf nur einige Claſſen des Bürgerlichen, als allein näher mit der Religion ſich berührende. Aber, es hing auch hier viel von beiderſeitiger Perſönlichkeit oder örtlich und ſachlich beſtimmten Umſtänden im Einzelnen ab, inwieweit zwiſchen den beiderlei Rechtspflegen entweder nur ſtreitiges Neben- und Gegeneinanderwirken oder collegiales Zuſammenwirken ſtattfand. Die gewöhnlichſten, entweder factiſchen od. nach u. nach auch geſetzlichen, drei Stufen der Einwirkung geiſtlicher Rechtspflege [iurisdictio et audientia episcopalis] auf die weltliche ſind folgende geweſen.

a. Das Cognitions- u. Straf-Recht über Verletzung dogmatiſcher oder diſciplinariſcher Kanones [ius cognoscendi *de religione* s. de causis spiritualibus et delictis ecclesiasticis, atque irrogandi censuram ecclesiasticam s.

poenas canonicas] war der zugeſtandenſte, weil im Bereich der Religion liegende, Rechtskreis für die Schlüſſelgewalt; der ausſchlieſſend geiſtliche, und mit wirklicher (oft auch erfolgreicher) Rechts-Ausübung, ohne Standes-Unterſchied der Laien, von Kaiſer Theodoſius an auch gegen Regenten. Zu demſelben gehörten, aus dem Civilrecht: Verträge, wegen Abhängigkeit ihrer Heilighaltung von ſittlichem Gewiſſen und religiöſer Sanction; zumal Teſtamente, wegen der hier meiſt religiöſen Beweggründe; am allgemeinſten Ehe-Sachen, wegen der nach moſaiſchem und römiſchem Rechte zugleich beſtimmten verwandtſchaftlichen Ehe-Hinderniſſe und Scheidungs-Gründe, wie auch bei religion-gemiſchten Ehen.

b. Einzelne, wenigſtens oft zugeſtandene, Formen geiſtlichen Einſchreitens in den an ſich weltlichen Gerichtskreis. So: „Episcopale iudicium *ex compromisso*“: nach Uebereinkunft der Parteien [promisso invicem facto] über die Wahl eines andern (geiſtlichen) als des ordentlichen Richters. Es war aus dem heidniſch-römiſchen Rechte übergetragen, von der Convenienz oder auch Religionsverſchiedenheit der Parteien, auf den weltlichen oder geiſtlichen Standesunterſchied chriſtlicher Richter; anwendbar jedoch nur in Civil-Sachen. — *Jus asyli:* übergegangen von den heidniſchen Tempeln auf das Innere und die nächſte Umgebung der chriſtlichen heiligen Gebäude oder Orte; geſetzlich ſeit 431 [Cod. th. 9, 45, 4.]; oft ausgedehnt vom Schutze nur wider private Selbſthülfe (Blutrache, Grauſamkeit gegen Sklaven und Diener und Schuldner) auf die gerichtliche Verfolgung durch die Obrigkeiten ſelbſt. — *Jus intercessionis:* Fürſprache, aus Gründen ebenſo oft der religiöſen Milde, als eines blos geiſtlichen Intereſſes; allerdings aber öfters, bis zu wirklicher Hemmung des Rechtsganges.

c. Förmliche und beſtändige Nebeneinanderſtellung weltlichen und geiſtlichen Standes in geſammter Rechtspflege und bürgerlicher Verwaltung der Diſtricte; noch auſſer der Aufſicht über Gefängniſſe und Wohlthätigkeits-Anſtalten und öffentliche Sitten. Solche Concurrenz der Biſchöfe fand geſetzlich ſtatt: im griechiſchen Reiche ſeit Juſtinian; in den germaniſchen Staaten ebenfalls vom 6. Jahrh. an, vermöge der biſchöflichen Landſtandſchaft, und in der noch ſelbſtändigern wirkſamern Form jährlicher Viſitation der Orts-Gerichte eines „Cent“ oder Bezirks; wovon „Sende“. Zweck, und oft auch Erfolg, war: das Daſein einer Controle und Schutzbehörde, wider Härte od. Unzweckmäßigkeit der bürgerlichen Strafgeſetzgebung, und wider Ungerechtigkeit der Rechtspflege; namentlich, Abkäuflichkeit und Taxation der Verbrechen, Tortur, Verurtheilung zu ſklaven-ähnlicher Leibeigenſchaft, Häufung der Todesſtrafe.

§. 75. Quellen-Geſchichte des alten Kirchenrechts [1]).

I. Begriff des Kirchen-Rechts aus ſeiner Entſtehung.

1. Das ſogenannte ius canonicum iſt unter weſentlich beſtimmendem Einfluſſe der Kirchen-Verfaſſung entſtanden, wiefern dieſe die (auch Inhalt und Geiſt mitbeſtimmende) Form war, unter welcher Geſetzgebung und Geſetzpraxis geſchehen ſind. Ebenfalls vermöge der Verfaſſung hat ein zweifacher Unterſchied beſtanden: zwiſchen Geſetzgebung u. Geſetzpraxis, und wiederum zwiſchen Beiden und dem Kirchenrecht. Der Beweis iſt: die Unvollkommenheit, mit welcher der ganze Entwicklungsgang der Verfaſſung die „allgemeine Kirche“ zu

1) Lit., vgl. oben S. 139. *Bruns:* canones App. et concilior. sec. 4—7.: Berol. 1839. I. — *Biener:* de collectionib. canonum eccl. graecae: Berol. 1827. *Aug. Theiner:* disquiss. crit. in praecipuas canonum et decretalium collectiones; s. sylloges Gallandianae continuatio: Rom. 1836. 4. Richter: Beiträ. z. Ktn. d. Quell. d. kanon. Rechts: L. 1834. Waſſerſchleben: Beiträge z. Ktn. d. vorgratian. Kirchenrechtsqu.: L. 1839.

ſeinem Princip, und daher Eine allgemeine Kirchen-Verfaſſung zu ſeinem Erfolg gehabt hat; oder, die Unbeſtimmtheit und Mannichfaltigkeit und Freiheit, welche nach allen jenen Verfaſſungs-Formationen wie während derſelben geblieben iſt. Denn nur ſie erklärt die Erſcheinung: daß ſelbſt der Gedanke nicht gefaſſt worden iſt, wenigſtens die Redaction der ſo höchſt mannichfaltig geſchehenen Geſetzgebung durch die „allgemeine Kirche" zu vollziehen, und hiermit deren Verwirklichung wenigſtens für und durch die Geſetz-Praxis zu ſichern.

2. Das Geſetze-Sammeln nämlich, alſo die Wahl der Geſetze od. Rechts-Quellen, dieſe über Geſetzpraxis od. „Recht" ganz entſcheidende Nach-Arbeit einer auf Eine allgemeine Kirche ausgehenden Kirchen-Regierung, iſt überall nicht durch ſolche geſchehn; ſondern nur entweder durch Theilkirchen oder ſelbſt durch Privatperſonen, ſowie überhaupt nur allmälig und zufällig. — Dieſe Entſtehungs-Art hat dem Kirchenrechte alter Zeit ſeine Grundeigenſchaften gegeben nach ſeinem Verhältniß zum Katholicismus [ſ. unten III.]. Auſſerdem noch, zwei allgemeinere: daß daſſelbe noch nicht bis zu eigentlicher Kirchenrechts-Wiſſenſchaft ſich entwickelt hat; und, daß es (unvollſtändig in Materie wie Form) nicht alle die Geſetze oder Bräuche in ſich enthalten hat, durch welche das kirchliche Leben der alten Zeit beſtimmt worden iſt.

II. Aufſtellung eines Kirchenrechts durch Geſetz-Sammlungen.

1. Aus den fünf erſten Jahrhh., allein erhalten: Griechiſche: *Διατάξεις* [*διαταγαὶ*] u. *Κανόνες τῶν Ἀποστόλων*, Constitutiones und Canones Apostolorum: [in *Cotelerii* Patres apostolici I.] [1]). Lateiniſche translationes: gallica; italica prisca: [in *Leonis M.* opp. ed. *Ballerin.* III. p. 1 sq. et 473 sq. *Mansi* VI. 1113 sq.]

2. Des Dionysius Exiguus zwei Sammlungen: Erſt nur, Codex canonum ecclesiasticorum: 50 Apoſtel-Kanones, und die Kanones der Synoden von Nicäa 325, Ancyra 314, Neocäſarea 314, Gangra um 365, Antiochia 341, Laodicea zwiſchen 347 u. 381, Konſtantinopel 381, Chalcedon 451, Sardika 347, Karthago 419. Dann, unter dem röm. Biſchof Symmachus (498—514), eine Sammlung der Decretales, von Siricius 385 bis Anaſtaſius II. 498. Beſonders die Letztere, bis in's 8. Jahrh., mit allmäligen Ergänzungen durch Aechtes und Unächtes. [Editio princeps: Canones Apostolor., veter. concilior. constitutiones, decreta Pontificum antiquiora; ed. *Wendelstinus:* Mogunt. 1525. fol. Codex canonum vet. eccl. rom.; ed. *Pithoeus:* Par. 1609 et 1687. fol.]. Eine ſyſtematiſirende Redaction dieſer Sammlungen unternahm bereits Cresconius, in Africa, um 690 [bei *Justellus* I.].

3. Griechiſche, geiſtliche Geſetz-Sammlung von Johannes Scholasticus, unter Juſtinian: [in *Justell.* II. 499 sq.]. — Auszüge der Staatsgeſetze über Religion und Kirche, aus den „Inſtitutionen und Pandekten und den 168 Novellen": bald abgeſondert, bald (in Einem *νομοκανὼν*) mit den Kanones vereinigt; in und nach Juſtinians Zeit. — Germaniſche Capitularia. — Concilium trullanum, 692: [in *Mansi* XI. 921 sq.].

4. Unter den ſpaniſchen Sammlungen, beſonders die von Isidorus Hispalensis benannte, angelegt von Mitte 6. Jahrh. bis gegen Ende 7. Jahrh.: [in Collectio canonum ecclesiae hispanae; und, Epistolae decretales: Madrit. 1808. 1821. fol.].

1) *Regenbrecht:* de canonib. App. et codice hispano: Vratisl. 1828. Krabbe: üb. Urſpr. u. Inh. d. apoſt. Conſtitutt.: Hamb. 1829. v. Drey: neue Unterſuchungen üb. d. Conſtitt. u. Kan. d. App.: Tüb. 1832.

III. Eigenſchaften des alten Kirchenrechts.

1. Umfang des Begriffs „Kirchenrecht" nach ſeinen Gegenſtänden.

Den Umfang beſtimmte der Begriff einer praktiſch-religiöſen und moraliſchen Pflicht- und Rechts-Gemeinſchaft, und hiernach der „Kirchen-Disciplin". Dieſe war: der Inbegriff geſammten praktiſchen Religions- und Sitten-Weſens nebſt Verfaſſungsformen; als materielle und formelle Grundlage einer „Volks-Kirche" ſo, wie chriſtlich-religiöſe und ſittliche Lebens-Gemeinſchaft theils unmittelbar in der Ausübung, theils allgemein in allen Chriſten ſich darſtellen ſoll; mit Abſonderung oder Ausſchlieſſung des blos Dogmatiſchen (ſelbſt des ſymboliſch-Dogmatiſchen), des Aſcetiſchen, des Juridiſchen [1]).

2. Umfang und inneres Verhältniß der Kirchenrechts-Quellen.

Die Auseinanderhaltung weltlicher und geiſtlicher Religions- und Kirchen-Geſetze iſt im Ganzen durchgeführt; jedoch ohne wechſelſeitiges Sich-aufheben. Alſo: das Kirchenrecht in ſeiner beſondern Aufſtellung, allerdings „kanoniſches" Recht; aber im Sinne vielmehr der Collegialität, als entweder einer Vermiſchung oder vollen Gegenſatzes zwiſchen Hierarchie und Staat. — Die Auswahl aus den überwiegend unter geiſtlichem Einfluſſe entſtandenen Geſetzgebungen iſt in der morgen- und abendländiſchen Kirche geſchehn: als Zuſammenſtellung aus ökumeniſchen und provinzialen Kanones und Obſervanzen und individuell-episkopalen Beſtimmungen. In der abendländiſchen noch inſonderheit: als Nebeneinanderſtellung griechiſcher und lateiniſcher Beſchlüſſe, ſowie ſynodaler Kanones und römiſch-biſchöflicher Decretalen. Alſo: das geiſtliche Kirchenrecht ein „kanoniſches" im weiteren Sinne von *κανών* und *ἐκκλησία*, ein eklektiſch-collectives.

3. Beide Eigenſchaften zuſammen begründen und beſtimmen das Schlußergebniß aus der Geſtaltung des Kirchenrechts der alten Zeit: deſſen Verhältniß zu den vier Attributen eines Kirchen-Katholicismus, Allgemeinheit und Beſtimmtheit und Einheit und Reingeiſtlichkeit; und zwar als ein ſolches, daß auch hier (wie in geſammter Verfaſſungsgeſchichte) ein noch gemäßigter „Katholicismus" als der wirklich-geweſene auftritt. Dieſer war nämlich: Anſtrebung zwar aller vier Attribute; aber, ohne die Annahme der Nothwendigkeit wie ohne die Wirklichkeit ihrer Erreichung. Und eben ſolche freie Mannichfaltigkeit und Bewegung, neben Strebe-Einheit und Beſtimmtheit, war das Weſen der (über dem Mittelalter ſtehenden) Entwicklung „katholiſcher Kirche" alter Zeit.

---

1) Das „Kirchenrecht" umfaſſte nicht alle in Bezug auf Religion und Kirche überhaupt geſchehene Anordnungen; ſelbſt nicht alle geltend gewordene. Daſſelbe war ein Recht „eigener Art": aller ſein Inhalt in Geſetz-Form und unmittelbar für's Leben, und mit allgemein-verbindender Kraft für alle Glieder der Religionsgemeinſchaft; inſofern „Recht". Aber, unterſchieden vom weltlich-bürgerlichen Rechte, durch vielmehr moraliſche als juridiſche Zwangs-Pflichten; jedoch mit Ausſchluß der Aſceſe, als eben keiner allgemeinen oder vollkommenen kirchlichen Pflicht. Auch, ohne Einſchluß der Glaubens- und Sitten-Lehre, als eines der Wiſſenſchaft in der Schule Vorbehaltenen und Offenerhaltenen; ſelbſt der Glaubens-Dogmen od. Lehr-Geſetze, als einer Sache für ſich, welche in der Sphäre einer Volks-Kirche nur als ſchon höher (durch die „allgemeine Kirche") beſtimmte und geordnete Vorausſetzung auftrete.

Dritter Theil.

Kirchen-Religion.

Faſſung und Darſtellung des Chriſtenthums in der Gemeinſchaft.

Quellen-Literatur: vgl. oben §. 13. nebſt S. 47., und die nachfolgende Geſchichte der Kirchenliteratur [1]).

§. 76. Das Ganze der Geſchichte des Zeitalters.

I. Die Beſtandtheile und der Begriff.

Die Geſchichte der chriſtlichen Religion in der Gemeinſchaft, nach ihrer (theoretiſchen) Erfaſſung und (praktiſchen) Darſtellung, war weder bloſe Theologie-Geſchichte der Schule, noch bloſe Lehr- und Geſetz-Geſchichte der Hierarchie. Gemäß der Wirklichkeit, gehören in ihren Bereich: alle die Aufſtellungen, welche den Zweck und Erfolg gehabt haben, das chriſtliche Glauben und Leben in der Gemeinſchaft wirklich zu beſtimmen, ein Beitrag zu ſein zu Bildung eines religiöſen Volks im Sinne und durch den Geiſt Chriſti, d. i. einer Kirche. — Die von der Offenbarung oder Heilsanſtalt Chriſti ausgegangene und erzeugte religiöſe Intelligenz, nach ihrem Inhalte und Wirken, iſt zum Theil weiteren Umfangs geweſen, als das in der jedesmal herrſchenden Kirchenlehre Anerkannte und Ausgedrückte. Schule und Hierarchie, gleichwie Staat und Hierarchie, waren wechſelseits ſich bedingende Kräfte in höherem Dienſt. Unbedingtes Princip iſt allein die Religion Chriſti ſelbſt geweſen, dieſe ewige Kraft der Zeiten; nicht, die in dieſen entwickelte und gegebene Schule oder Kirche. Das wirklich-gewordene religiöſe Leben aber haben „Kirche" und „Schule" zuſammen beſtimmt, durch die Fortbewegung des chriſtlichen Geiſtes in der „Gemeinde". Viele der nicht zu öffentlicher Kirchengültigkeit gelangten Entwickelungen, im Theoretiſchen und im Praktiſchen, im Kreiſe der Religionswiſſenſchaft und des gemein-chriſtlichen religiöſen Gemüths, ſind doch für die „Geſammtgeſchichte chriſtlicher Religion in der Gemeinſchaft" in der That Mitbeſtandtheile geweſen.

II. Die Entwicklungs-Gänge und die Eintheilung.

Die Quelle, aus welcher alle Auffaſſung und Darſtellung chriſtlicher Religion (als religiöſes Denken und Glauben wie Geſinnetſein und Leben der Chriſtengemeinde) hervorgegangen iſt, war als Normal-Princip überall das ewige Weſen der Religion Chriſti. Aber in der Wirklichkeit, als factiſche Bildungsquellen, waren auſſer demſelben noch andere, nicht-chriſtliche, aus allen drei Gebieten des Menſchlichen. Als ſolche treten überall auf: die

1) Hülfsſchriften, oben §. 14. und die für dieſe Zeit insbeſondre: Semler: hiſt. Einl. in S. J. Baumgartens Unterſu. theol. Streitigkk.: Halle 1762. 3 Bde. 4. [5 Jahrhh.]. Rösler: Lehrbegr. d. chr. Kirche in d. 3 erſten Jahrhh.: Fkf. 1773. Franz Walch: vollſt. Hiſt. d. Ketzereien: L. 1762. 11 Th. [8 Jahrhh.]. Münſcher: Hdb. d. chr. Dogmen-Gſch.: Marb. (1797) 3 Th. 3. A. 1817. 1818. 4-r Th. 1809. [6 Jahrhh.]. Münter: Hdb. d. älteſten chr. Dogmen-Gſch.: Gött. 1802. 2 Bde. Wundemann: Gſch. d. chr. Glaubenslehren v. Athanaſ. b. Gregor. d. Gr.: L. 1798. 2 Th. — Ritter: Gſch. d. chr. Philoſ.: Hamb. 1841. 1. u. 2. Th. — *Walch:* biblioth. symbolica vetus: Lemgo 1770. Auguſt Hahn: Biblioth. d. Symbole u. Glaubensregeln der apoſtoliſch-katholiſchen Kirche: Breſl. 1842.

national-unterſchiedenen (morgenländiſchen und griechiſch-römiſchen und germaniſchen), ſowie zeitlich wechſelnden, innern und äuſſern Zuſtände des Bürger- und Staats-Weſens, der allgemeinen Bildung nebſt Kunſt und der wiſſenſchaftlichen philoſophiſchen Cultur, der vor- und auſſer-chriſtlichen Religions-Vorſtellung und Lebens-Sitte. Der Grad, in welchem dieſe drei Kreiſe dem Chriſtlichen ſich geöffnet und untergeordnet haben, iſt das Maaß der Wirkſamkeit und Reinheit, welche die durch ſie mit-beſtimmte Auffaſſung und Darſtellung des Chriſtenthums Chriſti in der Gemeinde erreicht hat.

Die Eintheilung nach der Zeit trifft, im Ganzen und Großen, mit der Verfaſſungs-Geſchichte weſentlich zuſammen. Der verbindende Begriff und Gedanke, zwiſchen den zwei Bildungsgeſchichten der Form und der Sache, iſt: die nur ſehr allmälige, doch fortſchreitende Entwicklung eines Katholiciſmus. Der Stufen-Unterſchied in der religiöſen Entwicklungsgeſchichte beider Zeitabtheilungen ſtellt überall ſich dar als vorzugsweiſe gegeben durch eine zweifache Verſchiedenheit: theils, durch die des (äuſſern wie innern) Verhältniſſes zwiſchen den fremden Bildungsquellen und dem authentiſch-chriſtlichen Princip alles Bildens; theils, durch die des (innern wie äuſſern) Verhältniſſes zwiſchen dem Religiöſen und dem Religionsgemeinſchaftlichen.

Die drei erſten Jahrhunderte, als eine erſte Zeitabtheilung: Die Bildungs-Anfänge, aber auch gebliebenen Grundlegungen zu einer katholiſchen Kirchen-Religion des Chriſtenthums geſchahen vornehmlich im Zuſammenhange mit dem äuſſeren Streite über den Religionen-Wechſel; und zwar, wiefern dieſer Streit, gleichwie er durch Religion (das Chriſtenthum) hervorgerufen war, mehr durch Religionen (die zwei beſtehenden vorchriſtlichen) als durch den Staat geführt wurde, in dieſer für die neue Kirche ſtaat-loſen Zeit. Der weſentlichſte Gehalt, welchen in dieſer die chriſtliche Theologie und Kirche ſich gegeben und ſonach ihre Geſchichte gehabt hat, war: ihre dem Synkretiſmus des Religionenſtreites entwundene Feſtſtellung des Chriſtenthums, als einer eigenen ſelbſtändigen wie als der alleinwahren Religion. Dieſe hat ihrem inneren Sein nach, gleichwie parallel in ihrem äuſſern Beſtehn als religiöſe Gemeinſchaft oder Chriſtenkirche, mit den zwei ältern Religionen ſich gleichſam auseinandergeſetzt, ihren Weſensunterſchied wie ihren Zuſammenhang erörtert. Das iſt das Hauptthema aller Bewegungen oder Lehrbeſtimmungen oder Einrichtungen dieſer Zeit geweſen.

Die vier bis fünf ſpäteren Jahrhunderte, als eine zweite Zeitabtheilung: Die Macht vor- und auſſer-chriſtlicher Bildungsquellen und Bildungen trat allmälig etwas zurück, mehr in das Verhältniß der Unterordnung unter das Chriſtliche; wiewol ein Einfluß des Synkretiſmus blieb, dieſer dauerndſten wie älteſten aller Häreſieen. Es trat dagegen hervor eine nun ebenſoſehr auf Religionsgemeinſchaft wie auf Religion ſelbſt wirkende Macht: der Staat und eine Staats-Hierarchie; als zwei äuſſere Principien, bald im Bunde bald im Streite, zu Herſtellung einer Staatskirche. Das Chriſtenthum, nach ſeiner Materie wie Form, als Religion wie als religiöſe Gemeinſchaft, wurde in ſeiner Auffaſſung und Darſtellung (als Lehre theoretiſch, und als Cultus nebſt Diſciplin praktiſch) zu einer Staatskirchen-Religion gleichſam verarbeitet. Der Zweck der Gegenwart, Religions-Gemeinſchaftlichkeit, wirkte zwar keineswegs als Aufhebung der Freiheit des Fortbildens aus der chriſtlichen Quelle, ſelbſt nicht des Zuziehens auſſerchriſtlicher Bildungsquellen. Indeß, in Vergleich mit der in des Chriſtenthums Poſitivität hiſtoriſch gegebenen Schranke, ſetzte der Staatskirchen-Zweck noch engere Grenzen dem Freibilden des Religions-Sinnes wie der

Religions-Wiſſenſchaft. Er entſchied das Uebergewicht des Abſchlieſſens (über das, was Chriſtenthum ſei) nach Stimmen-Mehrheit, im Intereſſe der Socialität oder eines „Kirchenkatholicismus", über das fortgeſetzte Erforſchen durch individuelle Religionswiſſenſchaft. Doch trat auch jetzt nur in einem Theil des Kirchenreligions-Weſens Beſtimmtheit des Begriffs und Gleichförmigkeit des Geſetzes in die Stelle freier Unbeſtimmtheit und Mannichfaltigkeit des Geſtaltens. Der Religions-Katholicismus, wie der Verfaſſungs-Katholicismus, dieſes erſten Kirchenzeitalters wurde kein abſoluter.

Erſte Abtheilung.

Faſſung und Darſtellung der chriſtlichen Religion in den 3 erſten Jahrhunderten.

Zeit des Religionen-Streits, und des Kirche-Entſtehns ohne Staat.

§. 77. Bildungsgang der Religion und der Gemeinſchaft in der erſten Zeitabtheilung.

Gegenſtand war, in dieſer tief-erregten Zeit des Religionen-Streits und Wechſels, das Ganze jedes der ſtreitenden Religionsſyſteme u. die Geſammtform religiöſer Gemeinſchaft. Die beſondern und einzelnen Lehren und Formen kamen, vornehmlich oder doch zugleich, nach ihrer Bedeutung für das Ganze zur Betrachtung. Der Streit der Religionen war das eine der zeit-gegebenen Verhältniſſe, durch welche die Faſſung und Darſtellung des Chriſtenthums als Religion in dieſer Zeit ſich entwickelt hat. Und zwar bereits ſoweit, daß ſie die Grundlegung zu den meiſten nachmaligen Unterſuchungen u. Beſtimmungen geweſen iſt; die reiche Quelle für Wahrheit und Irrthum nachfolgender Zeiten. Das andre der Zeitverhältniſſe, die ſtaat-loſe und ſtaat-freie Art wie ſolche Chriſtenthums-Faſſung und Darſtellung geſchah, hat mit jenem erſten Verhältniß zuſammen den Grund gelegt zu einer Praxis und Theorie religiöſer Gemeinſchaft, welche der Folgezeit bald nur als ein erſter Anfang, bald als das wahre Muſter „chriſtlicher Kirche" gegolten hat.

Wirklich fallen in dieſe ganze Zeit nur die Anfänge einer Chriſten-Religions-Wiſſenſchaft, theoretiſcher u. praktiſcher Theologie, als Beſtimmung des ächt Chriſtlichen ſeinem Inhalte nach. Ebenſo, die Anfänge einer Chriſten-Religions-Gemeinſchaft, beſtimmter Praxis und Theorie der Ekkleſiaſtik, als Feſtſtellung entſprechender Daſeinsform des Chriſtlichen in der Gemeinde. — Der Grundcharakter aller Chriſten-Theologie dieſer Zeit, alſo aller Faſſung und Darſtellung des Chriſtenthums als Religion, war gegeben theils durch das allgemeine Thema der Zeit, die Religionen-Vergleichung; theils durch die Menſchennatur aller Zeiten. Derſelbe beſtand in ſehr mannichfaltiger Faſſung eines zweifachen Verhältniſſes: theils, zwiſchen dem Chriſtlichen und dem Nichtchriſtlichen; theils, zwiſchen den natur-gegebenen zwei Stufen in der Religion wie in aller Cultur. — Der Grundcharakter aller Ekkleſiaſtik dieſer Zeit, (nämlich als gleichſam innerer Theorie religiöſer Gemeinſchaft, welche alle Beſtimmungen über dieſe aus dem Weſen der Religion ſelbſt und nicht aus blos äuſſern Zwecken ableitet,) war äuſſerlich gegeben durch jene beiden Zeitverhältniſſe zugleich: dadurch alſo, daß die Feſtſtellung der Unterſcheidungs- oder Erkennungs-Zeichen der Chriſtlichkeit (und ſo der Kirchlichkeit) theils nur nach und nach möglich wurde, theils nicht von auſſenher gefördert wurde. Erſteres, weil

der Streit über innere Verſchiedenheit oder Verwandtſchaft der drei Religionen nur langſam ſich entſchied. Letzteres, weil die Chriſtenheit als ſolche ſtaatlos und ſtaatfrei war. *Charakter* der innern Ekkleſiaſtik war daher: das Nebeneinanderbeſtehn theils eines *engern* und beſtimmten, theils eines *weitern* und unbeſtimmten *Kirchen-Begriffs*; in Folge eines engern oder weitern Offenbarung- und Poſitivität-Begriffes.

I. Theorie und Praxis des chriſtlichen *Religions-Begriffs*.

1. Verhältniß des *Chriſtlichen* zu allem *Nichtchriſtlichen*.

Die Schwankung und Verſchiedenheit im Beſtimmen über dies Verhältniß betraf: *zuerſt*, den *Umfang* des mit dem Chriſtlichen zuſammengehaltenen Nichtchriſtlichen; nach einer *vierfachen* Unterſcheidung: zwiſchen Religion und Bildung, Orientaliſmus und Helleniſmus, Heidenthum und Judenthum, Volks- und Gebildeten-Religion. *Zweitens*, den *Grad* der Verwandtſchaft oder Verſchiedenheit.

2. Verhältniß der zwei Stufen in der *Stufen-Unterſcheidung*.

a. Die *Unterſcheidung ſelbſt*, zwiſchen einer tiefern und höhern Stufe, in Religion wie in Bildung, zwiſchen *πιστις* nebſt *ἀρετή* und *γνῶσις* nebſt *ἄσκησις*, war wenigſtens vorherrſchend. Sie conſtituirte eine religiöſe und moraliſche Anthropologie, in theoretiſcher und praktiſcher Beziehung; der Menſch kam, ſeiner Natur nach, als Geiſt und als Wille zur Betrachtung.

b. Ihr *Begriff* war, im Allgemeinen, folgende Faſſung oder Zeichnung des beiderlei Stufenunterſchiedes. Stufe der *Piſtis*: Ihre Vorausſetzung: ein ſpecifiſcher Unterſchied der Menſchennatur von göttlichem Weſen. Daraus die Folgerung: *Theoretiſch*, Alleinmöglichkeit des Glaubens; und, mehr oder minder Tiefſtellung ſeines Begriffs, hinſichtlich ſeiner Quelle, ſeiner Gegenſtände, ſeiner Daſeinsform im Menſchen. *Praktiſch*: Alleinmöglichkeit der Legalität, *ἀρετὴ* unter der Form der Pflicht; in Hinſicht auf Materie und Form des Handelns. — Stufe der *Gnoſis*: Ihre Vorausſetzung: nur gradualer Unterſchied der Menſchennatur von göttlichem Weſen. Ihre Folgerung aus ſolcher Möglichkeit wirklich-werdender Gottverwandtſchaft: *Theoretiſch*: Möglichkeit und Pflicht des Fortgehns von Glauben zu Wiſſen. Hinſichtlich des Inhalts ſo, daß der Buchſtabe Symbol werde, verſinnbildende Verſinnlichung, ein Bedeuten in der Verhüllung und eine Enthüllung im Bedeuten. Aehnlich, in Hinſicht des Grundes. *Praktiſch*: Möglichkeit und Pflicht der Erhebung zu Moralität, hinſichtlich der Materie und Form.

c. Die zwei ſchwankendſten und ſtreitigſten Puncte blieben: die *innere Beziehung zwiſchen beiden Stufen*, hinſichtlich ihrer Bedeutſamkeit für einander, des Werthes jeder für ſich allein, des Unterſchieds ihrer theoretiſchen und praktiſchen Seite; ebenſo, die Uebertragbarkeit und Uebertragung der ganzen (ſchon vorchriſtlichen) Unterſcheidung auf's *Chriſtenthum*.

II. Theorie und Praxis des *Kirchen-Begriffs*.

1. Zweifachheit der Kirchen-*Theorie*, ein *weiterer* und ein *engerer* Kirchenbegriff, war ſelbſt ſchon Schwankung. Und dieſe erſtreckte ſich aufferdem noch auf den Grad der Erweiterung oder Verengerung. Das Vorwaltende iſt nicht geweſen voller Gegenſatz, entweder gänzliche Atomiſtik oder excluſive Uniformität; ſondern, Latitudinariſmus und relativ ſtrenge Abgrenzung, alſo nur ein *weſentlicher Unterſchied*. Denn alle Parteien wollten „Kirche“, keine Secten.

Die Grundlegung zur „katholiſchen" Theorie hat ſich abgebildet in den Begriffsfaſſungen wie Bezeichnungen der „Kirche" und ihres Gegentheils. [Vgl. §. 61. I.] Was in dem bereits urkundlichen oder apoſtoliſchen Namen ἡ ἐκκλησία lag, das gewann ſeit dem 2. Jahrh. nur noch beſtimmtern Ausdruck in dem Beiſatz ἡ ἁγία καθολικὴ ἐκκλησία [*Euseb.* 4, 15.]. Die in Jenem liegenden zwei Grundmerkmale der weſentlichen Identität chriſtlicher Religionsgemeinſchaft mit Chriſti Heilsanſtalt ſelbſt, Allein-Aechtheit vermöge allein-ſeligmachender Kraft und Einheit ſchlechthin, bezeichnete der Beiſatz nur noch durch Folgerung, nämlich der Heiligkeit (Göttlichkeit) und Allgemeinheit[1]). — Ebenſo, die Namen und Begriffe für das Gegentheil: αἵρεσις und σχίσμα. Im urſprünglichen Gebrauche bezog ſich Erſterer vorzugsweiſe auf die Aechtheit, Letzterer auf die Einheit. Auch der nur etwas ſpäter ſich feſtſtellende Wortgebrauch von αἵρεσις u. σχίσμα hatte die Aechtheit und Einheit zu ſeinen Beziehungspuncten. Er hob nur noch hervor die Verſchiedenheit des Verhältniſſes der Abweichungen im Theoretiſchen und derer im Praktiſchen zum Intereſſe theils des kirchlichen Ganzen, theils der abweichenden Einzelnen.

2. In der Wirklichkeit [nach dem Maaße, in welchem dieſe in den Zeitquellen noch erkennbar vorliegt] iſt die „Kirche" als katholiſch-chriſtliche, ihren Weſens-Merkmalen nach, von Anfang an wie in aller Folgezeit nur in einem Theil zur Exiſtenz gekommen. Freibildende Religions-Wiſſenſchaft hat vor bindender Religions-Gemeinſchaft vorgewaltet, in Faſſung und Darſtellung des Chriſtenthums. Solche Unvollſtändigkeit des Daſeins beweiſt nichts gegen das vorhandne Bewuſſtſein von der Idee wie gegen deren Realität; obwol ſie ſachliche wie perſönliche nicht-ſtrenge Unterſchiedenheit oder Unterſcheidbarkeit (des Katholiſchen und Häretiſchen, der Katholiker und Häretiker) war. Relativ fand doch Unterſcheidung und Ausſcheidung ſtatt, als eine wirkliche und begründete[2]).

Die Urſachen von ſolchem bloſen Grundlegungs-Beſtehn (d. i. Werden wie Sein) katholiſcher Kirche waren: die Schwierigkeit beſonders für jene Zeit, die Grenze zwiſchen Vermittlung und Vermiſchung zu finden oder zu halten; die in derſelben noch unvollkommne äuſſere Beſtimmtheit und Aufzeigbarkeit des chriſtlich Poſitiven; die in äuſſerer Stellung und innerer Verfaſſung der Chriſten gegründete Unmöglichkeit, die Unterordnung der Individualität unter die Socialität überall durchzuführen.

---

1) Der urſprüngliche Sinn von καθολικὴ war nur die räumliche Allgemeinheit, keineswegs zugleich die Ganzheit oder In-ſich-Einheit. Für Letztere kann hier der Griechen-Sprachgebrauch nicht beweiſen: weder der Unterſchied des ὅλος von ἅπας [*Schol.* ad *Epict.* enchir. 31.]; noch die epikuriſchen καθολικαὶ νοήσεις [*Diog. Laërt.* Epic. 33.]. Denn in der Formel „ἡ ἐκκλησία ἡ καθ' ὅλην τὴν οἰκουμένην" kann die Ganzheit nicht von der οἰκουμένῃ und ἐκκλησία zugleich gelten. Auguſtins „maiores *catholicam* nominarunt, ut ex ipso nomine ostenderent, quia per totum est" [ep. Donat. 2.] beweiſt nichts. Der Sprachgebrauch des 2. Jahrh. [*Euseb.* 4, 15. 5, 16.] hat nur die räumliche Bedeutung.

2) Von abſoluter wechſelſeitiger Ausgeſchloſſenheit kann ohnehin, für alle Zeiten, nur in Fällen entſchiedner u. weſenhafter Unchriſtlichkeit die Rede ſein; auſſer nach dem Maaßſtabe eines Kirchen- wie Secten-Fanatiſmus. Allerdings aber iſt, für die drei erſten Jahrhunderte, die Grundverſchiedenheit aller ihrer Religionsbildungen: entweder ſchärferes Ausſcheiden, oder näheres Aneinanderſchlieſſen des Chriſtlichen und des Nichtchriſtlichen. Und ſie, als Eintheilungsgrund, würde das entſprechendere Maaß der Zeit oder das treuere Bild der Wirklichkeit ſein. Jedenfalls kann allein aufeinanderbeziehende Nebeneinanderſtellung der akatholiſchen u. katholiſchen Bildungsreihen, anſtatt bloſer Entgegenſetzung, ihr Zuſammenſein wiedergeben.

Erſter Abſchnitt: Apoſtoliſche Zeit.

§. 78. Das erſte Jahrhundert in ſeiner Einheit: das Lehren der Apoſtel [1]).

I. Religion und Theologie.

1. Wem die Fähigkeit verloren iſt, die Evangelien zu erkennen als dem Weſen nach die Ur=Kunden oder Erkenntniß=Quellen der Religion Chriſti ſchon für die Apoſtel, der hat zu wählen zwiſchen zwei nichtigen Annahmen willkürlicher Verzweiflung: das Aechte ſei entweder in nach=apoſtoliſchem Pneuma und Gramma erhalten, oder überhaupt untergegangen. — Die Glaubwürdigkeit oder Wahrheit auch der epiſtoliſch=didaktiſchen, wie der evangeliſch=hiſtoriſchen Apoſtel=Paradoſis betrifft deren Treue und Vollſtändigkeit und Einheit; wiefern die Ueberlieferung in den Briefen als eine urerſte Auslegung der Evangelien oder Entwicklung aus ihnen auftritt. Dieſelbe hat ihren auf religiöſem Standpuncte zureichenden Grund in den (vermöge des Mangels ausreichender Gegengründe) thatſachlichen zwei Eigenſchaften der Apoſtel im Verhältniß zum Religionsſtifter: als Zeugen und als Erben ſeines Geiſtes. Sie beruht demnach auf pneumatiſchem Begriffe von Poſitivität.

2. Die Poſitivität der Religionsſtiftung Jeſu war von den Apoſteln ſo gefaſſt, daß die Geiſtes=Vererbung ganz weſentlich zu ſeinen Einſetzungen (zur positio) gehörte. Demgemäß iſt durch ſie, vorzugsweiſe durch Paulus, die Gründung chriſtlicher Theologie als einer Geiſtes=Wiſſenſchaft der Religion geſchehn, vermittelſt Vorzeichnung zweier Principien derſelben.

Das eine Princip iſt: ſtete Aneinanderſchlieſſung des perſönlichen Fortwirkens od. Nach=Beſitzes des Pneuma vom Religionsſtifter in ſeinen Nachfolgern, und des Wortes nebſt der That, wodurch daſſelbe zuerſt in Ihm ſelbſt geredet. — Solcher zweifache (innere und äuſſere) Geiſt=Verband mit Chriſtus, als Religionsſtifter durch nachgelaſſenes Pneuma und Wort zugleich, war den Apoſteln die Baſis ihrer Beſtimmung des Verhältniſſes zwiſchen dem von Chriſtus ſelbſt gelegten Grunde und einem Fortbau auf demſelben, hiermit auch zwiſchen dem „Chriſtlichen" und allem Nichtchriſtlichen. [1 Kor. 3, 10—15. 2 Kor. 3, 6—18. 13, 3.]. — Der Beweis für ihre Geiſtes=Gemeinſchaft mit Chriſto, für die Chriſtlichkeit oder Aechtheit ihrer Theologie, ruhete ihnen alſo darin: daß in den Ueberlieferungen aus dem „Leben Jeſu" deſſen Pneuma als ein auch äuſſerlich gewordenes Allen gleich vorlag; ſo als Maaßſtab und Verwahrung wie Anregung, für ſein nun auch innerliches Fortwirken in den Individuen als ſeinen Organen.

Das andre Princip iſt: die ſtete Aufeinanderbeziehung beider Stufen in der Stufen=Unterſcheidung zwiſchen Piſtis und Gnoſis, als unmittelbarer und als vermittelter Prophetie, der Letztern durch ἑρμηνεία διὰ τοῦ νοός. Beide bedingen ſich wechſelſeits; vermöge der Gemeinſamkeit ihrer Quelle und

1) Vgl. oben S. 95—110. — Literatur: S. 95. Note 1. Für die innere Apoſtelgeſchichte allein: Auſſer den bibliſchen „Iſagogen und Theologieen": Horn: bibl. Gnoſis, Hannov. 1805. Wilhelmi: Chriſti Apoſtel u. erſte Bekenner, Heidelb. 1825. Matthäi: d. Religionsglaube d. App., Gött. 1826. Böhme: d. Relig. d. App., Halle 1829. Köſter: d. Apoſtel Johannes, nach d. Entſtehung Fortbildung u. Vollendung ſeines chriſtl. Lebens, L. 1838. Krahmer: d. Schriftforſcher, Caſſel 1839. 2. H.: Paul. u. Joh. — Die Beſtimmung der kirchlichen Stelle der Apoſtel=Schriften [ſ. unten die chriſtliche Urkunden=Geſchichte], und ſo mittelbar auch der apoſtoliſchen Lehrbegriffe, geht durch die geſammte Religionsgeſchichte der Kirche.

Schranke und höhern Einheit: [(Luk. 11, 52. 2Kor. 4, 6. Kol. 2, 3. Phil. 3, 8.) 1 Kor. 2, 10—16. Cap. 12—14., beſ. 12, 8. 9. 14, 11—13. 2 Kor. 10, 5. Eph. 3, 16—19. Jak. 3, 13—18.].

II. Religion und Kirche.

1. Der Apoſtel durchaus ethiſcher Kirchen-Begriff, nach ſeinem Weſen überhaupt, beruht in den zwei Grundmerkmalen „Aechtheit und Einheit“: als treuem und einſtimmigem Feſthalten und Ausdruck der abſoluten Heilsanſtalt durch Chriſtus, in Glauben und Leben. Es iſt Geiſtes-Gemeinſchaft, als Glaubens- oder Lehr- und Lebens-Gemeinſchaft, aller Menſchen mit Chriſtus und unter einander[1]). — 2. Ihre Erklärungen insbeſondre, über alle Strebe-Verwirklichung ſolcher Kirche durch die einzelnen Chriſten, ſprechen Dreierlei aus. Erſtens, Forderung unbedingter gläubiger Hingebung an Gottes Geiſt u. Wort, (anſtatt Menſchen-Weisheit und Rede), voller Entſchiedenheit und Einſtimmigkeit in allem Weſentlichen; Freiheit daneben im (nicht wenigen) Uebrigen. [1 Kor. 1, 17—31. Cap. 2. 3, 10—15. 4, 5. Gal. 1, 6—9. 2 Petr. 1, 16—21.]. Zweitens, Beziehung aller Glaubens-Lehren, genau ſo wie der Sitten-Lehren (als nur des nothwendigen Folge-Ausdrucks Jener), auf die Heiligung zur Seligkeit; daher, Zurückführung aller Glaubens-Treue oder Untreue, wie des Unterſchiedes zwiſchen Häreſie und Irrthum, auf den ſittlichen Grund und Maaßſtab. Drittens, Gründung und Beziehung aller Stellung der „Kirche“, d. i. der Geſammtheit unter Chriſtus, zu allen Einzelnen auf *πνεῦμα* und *ἀγάπη*: auf den „Geiſt“, mit ſeiner Größe und Mannichfaltigkeit der Gaben, nebſt der durch ſie gegebenen und bedingten Verantwortlichkeit; und auf die Liebe, mit ihrer erziehenden Kraft und Pflicht. [1 Kor. 2, 10—16. Cap. 12—14. Rom. 12, 3—21. Cap. 14.].

§. 79. Einheit und Freiheit der apoſtoliſchen Lehrbegriffe.

I. Die drei Grund-Richtungen der Apoſtel.

1. In den Hauptſtücken der Fundamentallehre und des beſondern Lehrſyſtems chriſtlicher Religion haben die Apoſtel, ähnlich wie über Theologie und Kirche überhaupt, in ebenſo freier als weſentlich harmoniſcher Stellung zu einander geſtanden. Das Zuſammen der Mannichfaltigkeit und der Einheit des Pneuma in ſeinen Geiſtes-Gaben tritt am eminenteſten hervor in den entſprechenden Geiſtes-Richtungen der drei größten Apoſtel: einer „dialektiſchen“ des Paulus, und „myſtiſchen“ des Johannes, und „praktiſchen“ des Petrus. Doch würden dieſe exegetiſch wie hiſtoriſch richtiger ſich bezeichnen: als eine pneumatiſch-theologiſche, und religiös-ideale, und praktiſch-moraliſche.

---

1) Erſtes Merkmal: *τηρεῖν τὴν ἀλήθειαν, τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, τὴν ὑγιαίνουσαν διδασκαλίαν, τοὺς ὑγιαίνοντας λόγους, τὴν παράδοσιν τῶν ἀποστόλων· ὑγιαίνειν ἐν τῇ πίστει· ἀντέχεσθαι τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου.* [1 Tim. 6, 3—5. 2 Tim. 4, 1—4. Tit. 1, 9—14.]. — Zweites Merkmal: *ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, εἷς κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα· ἑνότης τῆς πίστεως· ὁ θεμέλιος τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὔξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ.* [1 Kor. 3, 3 sq. Eph. 2, 20—22. 4, 1—16.]. — Gegenſatz: *ἕτερον εὐαγγέλιον τῶν ψευδαποστόλων, ψευδοδιδασκάλων, ἑτεροδιδασκαλούντων, αἱρετικῶν. αἱρέσεις, σχίσματα, ἀνάθεμα ἔστω.* [Tit. 3, 8—11. 1 Kor. 11, 18. 19. 2 Petr. 2, 1—3. 1 Jo. 4, 1—6. 2 Jo. 7—11.].

2. Der Sinn dieſer Unterſcheidung iſt, hinſichtlich der Apoſtel ſelbſt, zweifach einzuſchränken. Zunächſt, ſind die drei Richtungen, in ihnen ſelbſt wie nach Natur der Sache, nicht allein keine ſich ausſchlieſſenden, ſondern auch keine einſeitigen Beſtimmtheiten geweſen. Nur bis auf einen gewiſſen Grad iſt der (übrigens ganz dem Weſen des chriſtlichen Pneuma gemäße) Satz gültig: daß die Totalität des Chriſtenthums, nach deſſen rein-religiöſer Seite hin, erſt in der Summe aller drei vertreten und dargeſtellt ſei. Und, ebendieſelben Richtungen erſcheinen bei den Apoſteln ſelbſt nur als urſprüngliche, ebendaher noch ſo ächt chriſtlich ineinander geſchlungen oder verſchmolzen, erſt nach-apoſtoliſch mehr auseinandergegangen.

3. Durch die religiöſe Bildungsgeſchichte der Folgezeit geht in der That weſentlich dieſelbe Dreiheit der Richtungen. Doch gilt das allgemeine Verhältniß zwiſchen Apoſtelzeit und Folgezeit auch hier: alles Apoſtoliſche überhaupt iſt begreiflicherweiſe Gegenſtand der Nachbildung geweſen, und gleich begreiflich Gegenſtand entweder des Fortbildens oder des Entſtellens geworden. Die Arten apoſtoliſcher Chriſtenthums-Faſſung haben das Geſchick der Gattung getheilt. Darum tritt, hinſichtlich der Zeit nach den Apoſteln, noch Eine Einſchränkung hinzu. Es ſtehen nämlich die drei Apoſtel-Richtungen allerdings als leuchtende Puncte an der Spitze der Entwicklungs-Geſchichte; auch durch dieſe hindurchführbar. Aber deren Inhalt bilden Entwicklungen ebenſo oft nur nach dem Apoſtoliſchen, als zugleich aus ihm. Doch bleiben im Fortgang der Geſchichte deren beide Verhältniß-Seiten zu demſelben: die von früh an ſich herandrängenden Maſſen fremder wie chriſtlich-entwickelter Bildungs-Kräfte und Mittel, gleichviel ob ſie lebendige blieben oder todte wurden, haben von Zeit zu Zeit bald von den Apoſtel-Normen entfernt, bald auf's neue zu ihnen zurückgeführt.

4. Zwar ändern alle dieſe Einſchränkungen nichts an der nativen Stellung jener drei Apoſtel-Richtungen, als überall feſtzuhaltender und durchzuführender Geſichtspuncte für die Geſchichte. Es gilt aber in der Religions- wie Verfaſſungs-Geſchichte verhältnißmäßig Gleiches vom „hiſtoriſchen Recht" aus der Apoſtelzeit. Nämlich, die Rechts-Erweiſung für die entſprechenden Geiſtes-Richtungen in der ganzen ſpätern Zeit aus der apoſtoliſchen hat meiſtens nur in einem ſehr allgemeinen Sinne geſchehen können: hinſichtlich des Daſeins ſolcher Richtungen überhaupt; weniger, hinſichtlich ihres Inhaltes ſelbſt. Die Folgezeit hat häufig ihre Pflicht, auf die Apoſtelzeit ſich zurückzuführen, für ein Recht gehalten [1]).

1) Dieſelbe Mannichfaltigkeit und Fortſchreitung oder überhaupt Freiheit im Zueinander-Verhältniß der Apoſtel, welche in den Grund-Richtungen, hat analog oder conſequent auch in den Grund-Lehren ſich ausgeprägt. Doch haben auch hier die nach-apoſtoliſchen Auslegungen (zumal in den „bibliſchen Theologieen") meiſt nur daher Abweichungen geſehen, weil ſie (blind genug) Einheit mit Gleichheit verwechſelten, 1 Kor. 12, 12—27. nicht faſſend. — Von den drei wortführenden Apoſteln, welche ebenfalls die Religionsſyſteme der Nach-Zeit vorzugsweiſe beſtimmt haben, ordnen die Lehrbegriffe des Johannes und Petrus (mit Anſchluß des Jakobus an Letztern) in den des Paulus ſich ein, ſowie ſie ihm ſich unterordnen; obgleich auch Bildungs-Reihen für ſich von ihnen ausgegangen ſind. Denn die pauliner Reihe iſt doch die größte geweſen. — Des Paulus Lehrgebäude war übrigens nichtsweniger als ein blos „dogmatiſches". Nur als Religions-Lehre, d. i. Glaubens- und Sittlichkeit-Lehre in Eins, hat überhaupt die apoſtoliſche Theologie- und Kirche-Gründung dageſtanden: als ſiegendes Gegengewicht der Synkretiſmen u. Entzweiungen mit-chriſtlicher Zeit, als die Einheit des Apoſtel-Jahrhunderts und des Jahrhunderts Chriſti.

II. Religions-Syſtem des Paulus.

1. Die Zeit vor Chriſtus war: Herrſchaft der Sünde und des Todes, als Folge aus dem Falle Adams und des Menſchengeſchlechts mit ihm. Die zweifache Gottes-Offenbarung auch in derſelben, durch Natur und Moſes-Geſetz, hat nur die Nothwendigkeit eines höheren Heils-Grundes und Heils-Weges dargethan. [Rom. 5, 12. 1, 19. 20. 2, 12—15. 5, 20.]. Doch iſt auch durch dieſe ganze heil-loſe Zeit hindurchgegangen eine zweifache Hindeutung und Hinführung auf kommendes Heil: ein nach Erlöſung ſeufzendes Verlangen in aller Creatur [Rom. 8, 20—22]; und ein mit Abraham begonnener prophetiſcher Glaube an Gnaden-Gerechtigkeit ſtatt Geſetz-Gerechtigkeit [Rom. 4. Gal. 3.]. Dieſer hat bereits, unabhängig vom Moſesgeſetz, einzelne Juden und ſelbſt Heiden der Rechtfertigung vor deren vollem Erſcheinen zugeführt: als eine Prophetie des Evangeliums. [Rom. 4, 9—17. Hier erſcheint ausdrücklich der univerſaliſtiſche Abrahams-Bund der Verheiſſung, gegenüber dem particulariſtiſchen Moſes-Bunde des Geſetzes, als Vorbild u. Anfang des neuen Bundes im alten Bunde].

2. Die Zeit durch Chriſtus iſt der Thatbeweis für die allgemeine Möglichkeit des Heils, gleichwie es die Vorzeit nur für ſeine allgemeine Nothwendigkeit war. Chriſtus, der Gottes- und Menſchen-Sohn, iſt der gott-geſendete neue Grund des Heils und Führer zum Heil [Rom. 5, 12—21. 11, 32. Gal. 3, 19—29.]. Denn Er perſönlich iſt: die in ihm offenbar gewordene Einheit des ſeienden göttlichen Weſens und des möglichen Menſchen-Weſens; der an ſich Gott-gleiche, aber Menſchen-ähnlich Gewordene. Letzteres, nach dem ewigen Rathſchluſſe Gottes: Vater einer neuen Menſchheit hinfort zu ſein; vermittelſt Deſſen, durch welchen als das Gottes-Ebenbild ſchon von Ewigkeit Alles geworden iſt, und durch welchen nach ſeiner Menſchenähnlich-werdung [Phil. 2, 7] nun auch eine neue Menſchheit werden ſoll, ſeine Gottes-Ebenbildlichkeit empfangen ſoll, Ihm-ähnlich, Gott-ähnlich. [1 Kor. 8, 6. Phil. 2, 6—11. Eph. 1, 18—23. 2, 5—22. 3, 9—19. 4, 24. Rom. 6.].

3. Die Verwirklichung dieſer Heilsanſtalt [*οἰκονομία τοῦ μυστηρίου*] iſt zunächſt, in Bezug auf die Urſache ihrer Möglichkeit gegenüber der Gottes-Gerechtigkeit: ein nur-göttlicher freier Gnaden-Act, eine Schenkung der Gott- oder Heil-nothwendigen und Menſchen-unmöglichen Gerechtigkeit: *δικαίωσις (ἐκ πίστεως) διὰ τῆς χάριτος τῆς ἐν Χριστῷ, διὰ δικαιώματος τούτου τοῦ ἑνός*, anſtatt der *δικαιοσύνη* (d. i. *ἁμαρτία*) *ἐξ ἔργων νόμου* [Rom. 3, 20—31]. Die Vollziehung in dieſer Hinſicht iſt vollendet geſchehn durch Chriſtus, als *μεσίτης* für das Menſchen-Geſchlecht als ſolches, in ſeiner geſammten *ὑπακοὴ μέχρι θανάτου*, in ſeinem Lebens- wie Todes-Opfer [Phil. 2, 8. Kol. 1, 12—23. Rom. 3, 24—26.]. Individuell aber vollbringt ſie ſich allmälig an geſammter Erlöſung-bedürftiger Menſchheit, in der von Gott gewollten Ordnung, jedoch ohne Heiden- und Juden-Unterſcheidung [Rom. 9—11.].

4. Dieſer rein-objectiven Seite der Heilslehre entſpricht aber auch eine ſubjective. Der nur-göttlichen Verurſachung der Möglichkeit einer Rechtfertigung vor der Gottes-Gerechtigkeit durch die Gottes-Gnade entſpricht ein Zweifaches im Menſchen-Subjecte ſelbſt, als individuelle Heils-Aneignung. — Der Glaube iſt die Anerkenntniß der Nothwendigkeit und der durch Chriſtus geſchehenen Vermittlung göttlicher Gnade ſtatt Gerechtigkeit, als der Vorausſetzung für das zu beginnende neue Leben oder Heiligungsſtreben. Er iſt die Bedingung, *νόμος πίστεως* [Rom. 3, 21—31.]. — Und, gleichwie (objectiv) die *χάρις* oder *ἀγάπη θεοῦ* als *καταλλαγὴ* oder *δικαιοσύνη εἰς ζωὴν* eingetreten

iſt in die Stelle der *ἁμαρτία καὶ ὀργὴ εἰς θάνατον*: ſo hat (ſubjectiv) in die Stelle der *ἁμαρτία εἰς θάνατον* einzutreten die *ὑπακοὴ εἰς δικαιοσύνην*, als *καρπὸς εἰς ἁγιασμόν*, bis das *χάρισμα θεοῦ* als *ζωὴ αἰώνιος* ſich vollendet. Solche *καινότης πνεύματος*, die Freiheit von Sünde wie vom Geſetz der Sünde, iſt die unausbleibliche Wirkung im Menſchenſubjecte ſelbſt aus dem *νόμος πίστεως*, dem alleinwahren *νόμος θεοῦ*. Dieſes Geſetz bildet und führt den inwendigen Menſchen, durch Knechtſchaft bei Gott hindurch, zu Kindſchaft bei Gott (Gegenliebe auf Liebe zuvor) und zum Mit-Erbe der Herrlichkeit und Seligkeit Chriſti und Gottes. — So wird das Geſetz des Glaubens an die Gnade, durch ſeine gleich nothwendige und geiſtige Frucht, den freien Gehorſam der Liebe und die überirdiſchem Leben zugewandte Hoffnung, ein Geſetz des Geiſtes. Und ſo wird es Princip neuer Menſchheit, der Wirklichkeit der Erlöſung, als der ſubjectiven und individuellen Seite des göttlichen Heilwerks in Chriſto. [Rom. 5, 1—8, 17. coll. ep. ad Eph. et Koloss.]. Das iſt die chriſtliche Religion [1]).

---

1) Dieſe älteſte chriſtliche Theologie war die allein vollſtändige apoſtoliſche Auseinanderſetzung des Streits der Religionen: der Frage von „Geſetz und Evangelium"; zugleich, der von Religions-Weisheit und Thorheit der Heiden, wie des Wortes vom Kreuz und vom Geſetze des Geiſtes. — Schon die in apoſtoliſcher Zeit hervorgetretenen nicht-apoſtoliſchen Religionstheoreme haben zu ihrer Vorausſetzung gehabt: den Schein eines gebliebenen und weſentlichen Unterſchieds oder ſelbſt Gegenſatzes, zwar nicht zwiſchen Paulus und Johannes, aber zwiſchen Beiden und den übrigen Paläſtina-Apoſteln. Es können aber dieſe Ausleger der Apoſtel nicht als ſichere Zeugen gelten; wie überhaupt nicht für jene drei apoſtoliſchen „Richtungen".

Von Jakobus allein gilt es, daß völlige Aufgehobenheit des anfänglichen Lehr-Unterſchiedes über Geſetz und Evangelium [oben S. 103.] wenigſtens nicht ſchon in ſeiner Epiſtel ſchriftlich ausgedrückt vorliege. Vgl. Jak. 2, 14—26. mit Rom. 3, 20—31. Im Glaubens-Begriff, oder Verhältniß zwiſchen Glauben und Werken, ſtimmen Beide überein: daß nämlich aus rechtem Glauben nothwendig Werke hervorgehn, und daß rechte Werke nur aus Glauben hervorgehn. Hierin trifft alſo des Jakobus Polemik nur phariſäiſch- oder gemeinjüdiſche Judenchriſten, welche dem pauliniſchen Glauben an Gottes Gnade in Chriſto ebenſo eine mechaniſch-magiſche Heilskraft beilegten, wie dem vor-meſſianiſchen Geſetz-Glauben an Gerechtigkeit od. Gnade Gottes auch ohne Geſetzes-Erfüllung.— Hingegen, über den Rechtfertigungs-Begriff oder Heils-Grund, über das Verhältniß des Glaubens ſammt den Werken zu Rechtfertigung und Heil, beſteht eine wirkliche Abweichung des Jakobus von Paulus. Denn Paulus ſetzt rein objectiven Heilsgrund, Gottes-Gnade als Allein-Urſache der Rechtfertigung; auch den Glauben nicht als Mit-Urſache, nur als anerkennendes Ergreifen der allein-göttlichen Heils-Verurſachung, und ſo nur als Bedingniß der Aneignung aller Heils-Wirkung. Jakobus ſetzt einen menſchlich ſubjectiven Mit-Grund des Heils, Glauben ſammt Werken oder Frömmigkeit nebſt Aeuſſerung im Thun; obgleich als der göttlichen Gnade oder Nachſicht wie Hülfe bedürftige, auch erſt durch Chriſti Lehre zu Tugend erhobene Geſetzes-Erfüllung.

Beider Heilsordnung geht auf reine Moralität, die in der Geſinnung, d. i. in Heiligung der Natur auch ſelbſt beſtehe. Aber, die von Paulus geſetzte Moralität allein iſt abſolut-religiöſe, und voller Gegenſatz der jüdiſchen Legalität, hinſichtlich ihres Grundes. Denn das Heiligungsſtreben hat allein in Gott durch Chriſtus ſeinen Möglichkeits-Grund; und nur der Glaube hieran ergibt als erſt ſeine Wirkung, daß der nur-göttliche Grund des Heiligungsſtrebens allmälig zugleich-menſchlicher Grund werde, der Menſch als Pneuma dem Pneuma nachſtrebe. — Die pauliniſche Dikäologie oder Soteriologie hob nämlich keineswegs den Streit im Menſchen zwiſchen *σάρξ* und

§. 80. Anſchluß der Apoſtel-Schüler oder apoſtoliſchen Väter.

Quellen: oben S. 47: *Fabricius; Thilo; edd. Patrum apostolicorum; Grabe; Routh.* — Acc.: Patrum apost. quae supersunt; ad fid. codd. recens. Guil. *Jacobson:* Oxon. (1838) 1840. 2 t. [1]).

I. Patriſtik der Apoſtel-Schüler.

1. Die Stelle der unmittelbaren Schüler der Apoſtel in der Kirche, alſo eben als „apoſtoliſcher Väter", wird nur bei weiterer Faſſung dieſes Namens oder Begriffes richtig erkannt. Deſſen hergebrachte Einſchränkung gibt nur ein verkleinertes Bild der Wirkſamkeit neben und zunächſt nach den Apoſteln. Denn dieſe war in jener Zeit mindeſtens gleich bedeutend für die Kirche, mochte ſie in mündlicher oder in ſchriftlicher, in Geſchicht- oder in Lehr-Form geſchehn.

πνεῦμα, als Nothwendigkeits-Urſache des Erlöſt-werdens, allein hervor; ſondern ebenſoſehr deſſen Wirkung auf den Menſchen od. im Menſchen, den Sieg des menſchlichen πνεῦμα durch das göttliche πνεῦμα über die σάρξ. Nur lehrte ſie abſolute Abhängigkeit dieſes menſchlich-Subjectiven vom göttlich-Objectiven, und ließ Jenes als Wirkung nur langſam aus Dieſem als ſeiner Urſache hervorgehn. Einzig dieſe zwei Puncte bilden den eigenthümlich pauliniſchen Begriff von Geſetz und Evangelium, oder, von evangeliſcher Sittlichkeit und Sittlichkeit-Lehre. — Nur die ſchon frühe Nichtbeachtung der ganz gleichen Hervorſtellung auch der ſubjectiven Seite in Pauli Heilsordnungslehre iſt die Urſache von deren zwei Misverſtändniſſen, als einer Erlöſungs-Mechanik nebſt Anomie und Antinomiſmus, oder doch Aufhebung der Moralität. Ebendieſelbe iſt auch die Urſache von der oft aufgeſtellten Erweiterung des Unterſchiedes zwiſchen der Geſetz- und Evangeliums-Lehre Pauli und der Paläſtina-Apoſtel bis zum Gegenſatze. Vielmehr: beiden Theilen iſt gemeinſam die Erfaſſung des Evangeliums als ethiſcher Religion wie als religiöſer Ethik; obwol gradverſchieden, nach Hervorhebung dieſer oder jener Eigenſchaft. Auch des Petrus und Jakobus Geſetz-Lehre ſteht hoch über jeder jüdiſchen. [1 Petr. 2, 9. 10. 2 Petri 1, 3—11. 3, 14—16. Jak. 1, 17. 18. 25. 2, 8—12. 4, 8.]. Des Petrus Annäherung an Paulus iſt ohnehin geſichert durch Act. 15, 7—11. 2 Petri 3, 15. 16.; und nicht widerlegt durch Gal. 2, 11 sq. Die ethiſche Faſſung iſt die Einheit, welche beiderlei Lehre von Geſetz und Evangelium zuſammenſchließt.

1) Ueber Barnabas: *le Nourry,* apparat. ad bibl. max. patr. I. diss. 3. *Gallandi,* prolegg. ad biblioth. I. p. XXIX sq. *Henke:* de epistolae quae Barnabae tribuitur authentiâ: Jen. 1827. *Roerdam:* de authentiâ ep. Barn.: Havn. 1828. Bleek: Comm. z. Brief an d. Hebräer I. 416 ff. *Haverkorn van Rysewyk:* de Barnabâ: Arnhem. 1835. — Ullmann: in Stud. u. Krit. I. S. 377 ff. Mynſter: ebd. II. 323. Schenkel: ebd. 1837. 652. Hug: in Zeitſchr. f. d. Geiſtl. d. Erzbisth. Freiburg II. 132. III. 208. Hefele: d. Sendſchr. des Ap. Barnabas aufs neue unterſucht: Tüb. 1840. — Klemens: Schliemann: die Clementinen: Hamb. 1844. — Ignatius: *Pearson:* vindiciae epistolarum Ignatii: Cantabr. 1672. u. in ed. Coteler. II. *le Nourry,* l. c. I. 78. *Jo. Dallaeus:* de scriptis, quae sub Dionysii Areop. et Ignatii Antioch. nominib. circumferuntur: Genev. 1664. Rothe: Anfänge der chr. Kirche: S. 713 ff. Baur: Urſpr. d. Epiſkopats, S. 148 ff.; d. ſog. Paſtoralbriefe d. Paulus, S. 87 ff.; und, in tüb. Zeitſchr. 1836. 3. 199 ff.; 1838. 3. 148 ff. Huther: in Illgens Zeitſchr. 1841. IV. 1. Arndt: in Stud. u. Krit. 1839. 136. *Düsterdieck:* de ignatianar. epistolar. authentiâ duorumque textuum ratione et dignitate: Gottg. 1843. — Hermas: *Gratz:* disquiss. in Pastorem Hermae: Bonn. 1820. Jachmann: d. Hirt d. Hermas: Königsb. 1835. Hefele: tüb. Quartalſchr. 1839. 1. 169 ff. Lücke: Einleit. in d. Offenb. Joh.: S. 141. — — Drei Preisſchriften, von *Heyns, Junius, van Gilse:* de patrum apost. doctrinâ morali: Lugd. Bat. 1833. — Epist. ad Diognetum: *Galland.* bibl. I. Prolegg. p. LXVIII sq. *Böhl:* opuscc. patrum: Berol. 1826. *a Grossheim:* de ep. ad Diogn.: L. 1828. Semiſch: Juſtin: Breſl. 1840. I. *Otto:* de Justini Mart. scriptis: Jen. 1841.

2. Die Kritik über Authentie und Integrität der erhaltenen Schriften von den im engern Sinne benannten apoſtoliſchen Vätern iſt, aus ähnlichem Grunde wie beim neuen Teſtament, eine ebenſo dogmatiſch wie reinhiſtoriſch beſtimmte geweſen.

3. Inhalt und Form derſelben ſind im Ganzen apoſtel-ähnlich. Die eigene Faſſung der dogmatiſchen und moraliſchen Seite des Chriſtenthums, ebenſo die Führung des Religionen-Streites, zeigen in Vergleich mit den Apoſtelſchriften keine weſentlichen Veränderungen auf. Dieſe Apoſtelſchüler-Schriften ſind aber nicht ebenſo auſſerhalb wie innerhalb des katholiſchen Bereiches vollſtändige Erkenntnißquellen. Förmliches Abtheilen in Apoſtelſchüler aus des Paulus (oder Petrus) und aus des Johannes Schule iſt nur bedingterweiſe zuläſſig, d. h. entſprechend ihrer perſönlichen und doctrinären Stellung zu den drei Apoſteln.

II. Die apoſtoliſchen Väter.

1. Barnabas [*Βαρνάβας*]: Act. 4, 36. 15, 39. — *Ἐπιστολὴ καθολική*. Das allein Sichere iſt deren hohes Alter: [epist. c. 4. 16.]. Für die Aechtheit, nur nicht auch für Gleichſtellung mit den Apoſtelſchriften, ſprechen die alten Zeugniſſe ſeit Klemens Alexandrinus. Doch ſind dieſe alle aus zu ſpäter Zeit, um als ganz ſichere zu gelten. Andrerſeits iſt die Nichtaufnahme in den Kanon kein Gegenbeweis. Der innere Grund, die Beſchaffenheit des Briefs, ſpricht mehr gegen als für Aechtheit; mindeſtens in der vorliegenden Faſſung. Denn ſchwer erklärt ſich die verhältnißmäßig lange und enge Verbindung des Paulus mit einer ſolchen judaiſirenden Perſönlichkeit; ebenſo, die hohe Stelle des Barnabas in den Lukas-Acten, wenngleich ſie allmälig in Zurückſtehn hinter Paulus übergeht, ſowie mit Trennung von Dieſem und mit Verſchwinden aus der Miſſionsgeſchichte endet.

2. Klemens Romanus [*Κλήμης*]: röm. Biſchof 92—102. Philipp. 4, 3. *Iren.* 3, 3. *Euseb.* 3, 15. 16. 4, 23. *Hieron.* catal. 15. — *Πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*: aus ſehr unzureichenden Gründen bezweifelt. — Unächtes: das Bruchſtück eines zweiten Briefes [*Eus.* 3, 38.]; nebſt noch 2 Briefen [*Wetstenii* ed. N. T. 1752. t. II.]; constitutiones et canones App. [vgl. oben §. 75. II. 1.]; die „Klementinen" [ſ. unten].

3. Ignatius [*Ἰγνάτιος*]: Biſchof von Antiochia, † 116 (od. 107?). — Sieben Briefe: nach Epheſus, Magneſia, Tralle (*Τράλλεα* od. *Τράλλη* pl.), Rom, Philadelphia, Smyrna, an Polykarpus; in einer längern u. einer (ächteren) kürzern Recenſion. Ihre Aechtheit [mit Ausſchluß acht anderer Briefe] hat für ſich die alten Zeugniſſe: [*Polycarpi* epist. c. 13. *Iren.* 5, 28. *Orig.* homil. 6. in Luc.; prolog. in Cant. Canticorum. *Eus.* 3, 36.]. Unter den innern Zweifelsgründen, mindeſtens gegen die Integrität, iſt allein von Gewicht: eine ſo frühzeitige klerikale und epiſkopale Ausbildung der Gemeinden-Verfaſſung. Doch iſt ſolche nicht ſo unzeitgemäß rückſichtlich der größern (und apoſtoliſchen) Gemeinden. Dieſe waren ſicher die erſten und frühen Ausgangspuncte des Epiſkopats, oder des epiſkopal modificirten Preſbyterats, während in den kleineren der reine Preſbyterat länger ſich hielt. [Vgl. oben §§. 58—60.].

4. Polykarpus [*Πολύκαρπος*]: Biſchof von Smyrna, † 167 [And., ſchwankend zwiſchen 147 u. 169]. Brief nach Philippi (wol bald nach des Ignatius Tode, *Polyc.* ep. c. 13. fin.); vergebens bezweifelt. [*Iren.* 3, 3. *Euseb.* 4, 14. 3, 36. 5, 20.].

Drei Unſichere:

Papias [*Παπίας*]: Biſchof von Hierapolis in Phrygien, † angebl. 163. [*Iren.* 5, 33. *Eus.* chron. ad Olymp. 220.; hi. eccl. 3, 36. 39.]. — *Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* [Fgm. bei *Grabe* II. p. 26. *Routh* init.].

Hermas: [Rom. 16, 14? *Iren.* 4, 20, 2. *Orig.* ad Rom. 10, 31. *Eus.* 3, 3. *Hieron.* catal. 10. — Fgm. Murator., in *Galland.* bibl. II. 208. *Tert.* pudic. 10.]. — *Ὁ Ποιμήν*, Pastor: 4 visiones; 12 mandata; 10 similitudines.

Der Verfaſſer einer *ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον*, ad Diognetum: [ed. princ. Henr. Stephani 1592.]. Seine apoſtoliſche Unmittelbarkeit erhellt nicht aus cap. 11: *Ἀποστόλων γενόμενος μαθητής, γίνομαι διδάσκαλος ἐθνῶν.* Die Darſtellungsform iſt ſowenig pauliniſch, wie juſtiniſch; die Faſſung aber, ganz im Geiſt der pauliniſchen Schule.

§. 81. Das erſte Jahrhundert in ſeiner Entzweiung.

Die Polemik der Apoſtel [1]).

1. Die Religions-Auffaſſung auſſerhalb des Apoſtelkreiſes iſt die andere oder Gegen-Seite des erſten Jahrhunderts. Daſein oder Eintritt ſchon weſentlicher Abweichungen derſelben von der apoſtoliſchen iſt gleich ungeſchichtlich oder dogmatiſch geleugnet, wie über die bibliſchen Berichte hinaus erweitert worden. — Der äuſſern Aufſtellung nach, erſcheinen die älteſten Häreſien meiſt vielmehr in Geſtalt zerſtreuter Individuen oder Parteien, als zuſammenhangender Secten. Denn ſie waren nur erſt im Entſtehn, und traten aus

---

1) Literatur: vgl. oben S. 95. u. 190. Anm. Auſſer d. Einll. u. Commentar. z. N. T., vzgl.: Neander's Apoſtelgeſchichte; die paulin. Lehrbegriffe von Uſteri u. Dähne; und: Frommann: d. johanneiſche Lehrbegriff: L. 1839. Köſtlin: Lehrbegr. d. Ev. u. d. Briefe d. Joh.: Berl. 1843. Lücke: Commentar zu Joh. *Grimm:* de joanneae christologiae indole paulinae comparatâ: L. 1833.

Dogmatiſche Seite: *Ittig:* de haeresiarchis aevi apostolici et apostolico proximi: L. 1690. 1703. — *van Heyst:* de iudaeo-christianismo eiusque vi et efficacitate, quam exseruit in rem chr. saec. primo: Lugd. Bat. 1828. Lange: d. Judenchriſten, Ebioniten u. Nikolaiten d. apoſt. Zeit: L. 1828. *Scharling:* de Paulo Ap. eiusque adversariis: Havn. 1836. — Schmidt: über 1 Kor. 1, 12.; in ſ. Bibl. f. Krit. I. 1. S. 86 ff. Baur: üb. d. Chriſtuspartei; in tüb. Zeitſchr. 1831. 4. S. 63; 1836. 4. z. Anf. *Schenkel:* de eccl. corinth. primaevâ factionibus turbatâ: Basil. 1838. Jäger: Erklärung d. beiden Briefe d. Paulus nach Korinth, aus d. Geſichtsp. d. vier Partheien daſelbſt: Tüb. 1838. Goldhorn: die Chriſtuspartei zu Korinth im Zeitalter d. App.; in Illgens Zeitſchr. 1840. 2. 121 ff. Dähne: d. Chriſtuspartei in d. apoſt. Kirche zu Korinth: Halle 1841. *Kniewel:* eccl. Corinthior. vetustissimae dissensiones: Gedani 1842. 4. Becker: d. Parteiungen in d. Gem. zu Korinth: Alt. 1842. — Ueb. d. Irrlehrer zu Koloſſä: Schneckenburger: Alter d. jüd. Proſelytentaufe, Berl. 1828. S. 187 ff.; Beiträge z. Einl. ins N. T., Stuttg. 1832. S. 146 ff.; Stud. u. Krit. 1832. S. 841 ff. *Rheinwald:* de pseudodoctorib. colossensib.: Bonn. 1834. 4. Oſiander: in tüb. Zeitſchr. 1834. 3. S. 96 ff. — Storr: üb. d. Zweck d. Geſch. u. Briefe Joh.: Tüb. 1810. *Niemeyer:* de Docetis: Hal. 1823. Schmidt: Cerinth, ein judaiſ. Chriſt; in Bibl. f. Krit. I. 181. *Paulus:* hist. Cerinthi; in introd. in N. T. capita selectiora: Jen. 1799. — *Tittmann:* de vestigiis gnosticorum in N. T. frustra quaesitis: L. 1773. Horn: bibl. Gnoſis: Hannov. 1805.

Moraliſche Seite: *Cave:* primitive christianity, or the religion of the ancient christians in the first ages of the gospel: ed. 5. Lond. 1689. Gottfr. Arnold: erſte Liebe, d. i. wahre Abbildung d. erſten Chriſten: Fkf. 1696. Lpz. 1732. *Paetz:* de vi, quam religio chr. per tria priora saecula ad hominum animos, mores ac vitam habuit: Gotting. 1799. Neander: Denkwürdigkk.: Berl. 1823. *Stickel* et *Bogenhard:* biga commentatt. de morali primaevor. Christianor. conditione: Neostad. ad Orl. 1826.

einem in Parteimeinung zerriſſenen Juden= oder Heidenthum hervor. Nur die gemein=judaiſirende trug leichter den jüdiſchen Kirchenverband auf ſich über[1]).

2. Als allgemeinſamer innerer Charakter dieſer älteſten Häreſien erſcheint: Synkretiſmus, un=apoſtoliſche Faſſung jenes Grundverhältniſſes im Religionenſtreite, zwiſchen Chriſtlichem und Nichtchriſtlichem. [Vgl. oben S. 188.]. Schon hier zeigte ſich auch der Einfluß jenes zweiten Grundverhältniſſes, der Stufen=Unterſcheidung zwiſchen gemeiner und höherer Religion. Und, vermöge der jetzt noch geringen Kenntnißnahme des heidniſchen Gebildetenſtandes vom Chriſtenthume, ging die Einmiſchung höherer fremder Religionsbildung meiſt nur vom gebildeten (obwol ſelbſt ſchon ſynkretiſtiſchen) Judaiſmus aus. Der gemeine Ethniciſmus führte mehr nur ſeine Cultus=Gebräuche und Lebens=Sitten in die neue Religion herüber.

3. So geht die geſammte Häreſis erſten Jahrhunderts auf vier Hauptformen zurück. Die erſte: das gemeine Judenchriſtenthum, löſte mehr oder weniger die neue Religion in ſich auf, anſtatt ſelbſt in ihr ſich aufzulöſen; ein ziemlich ungebundener, rein jüdiſcher Synkretiſmus. Die zweite: ein im Misverſtändniß der chriſtlichen Pneuma=Prophetie ſich gründender Myſticiſmus. Die dritte: das gebildete oder gnoſtiſche Judenchriſtenthum, war eigentlich zweifacher Synkretiſmus, Uebertragung der ſchon geſchehenen Miſchung des heidniſchen und jüdiſchen Orientaliſmus und Helleniſmus auf's Chriſtenthum; ſogenannte Alexandriner=Philoſophie der Juden. Daſſelbe ſtand indeß doch weit mehr innerhalb des Chriſtenthums, als jene von Simon Magus ausgegangene „neue Religions=Stiftung" [§. 46.]. Die vierte: eine mehr das praktiſche Religions= und Sitten=Weſen angehende Religionen=Ausgleichung.

I. Das gemeine Judenchriſtenthum. [Vgl. §. 43. II.].

1. Strenge Ausſcheidung des Heidenchriſtenthums und des gemeinen Judenchriſtenthums, oder Behandlung des Letztern als Häreſie von Seite des Erſtern, iſt ſelbſt durch Paulus nicht eingetreten. Beide beſtanden, im jüdiſchen In= und Auslande, neben einander fort; in Folge und im Sinne jenes jeruſalemer Beſchluſſes Act. 15. Doch war die beiderſeitige Lehre von Geſetz und Evangelium, in Hinſicht auf den Heils=Grund, eine wirkliche

1) Die dogmatica integritas (virginitas) primitivae ecclesiae war eine durch Verkennung des urchriſtlichen Pneuma entſtandene Dichtung. Deſſen Wirkung im Kreiſe der unmittelbaren Zeugen vom Stifter, die im Weſentlichen reine und einige Erfaſſung ſeiner Lehre und Anſtalt, erſcheint allerdings als die der Zeit nach früheſte oder urſprüngliche. Aber, die von ihm geſtiftete Bewegung iſt eine freie geweſen. Eine lange Zwiſchenzeit, von erſter Verkündigung der Wahrheit bis zu erſter Aufſtellung des Irrthums, von uranfänglicher Einheit bis zu beginnendem Auseinandergehn, iſt widerlegt durch die Apoſtel=Polemik, wie durch den Umfang und die ausgebildete Geſtalt der Häreſieen zu Anfang 2. Jahrh., welche deren frühen Hervortritt vorausſetzen. — Uebrigens erſcheinen in dieſer Polemik ſelbſt mehrere der Abweichungen als ſehr unbeſtimmte Anfänge und Uebergänge, oder als vereinzelte Stücke, ohne deutliche Zeichnung. So beſ. in den Paſtoralbriefen; z. B. die ἰουδαϊκοὶ μῦθοι und νομικαὶ ἔρεις καὶ μάχαι [Tit. 1, 14. 3, 9.], oder ζητήσεις καὶ λογομαχίαι [1 Tim. 6, 4.], oder οἱ ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται [Tit. 1, 10. 11.], oder μῦθοι καὶ γενεαλογίαι ἀπέραντοι [1 Tim. 1, 4 sq.], oder ſelbſt die Benannten, Hymenäus und Philetus [2 Tim. 2, 17. 18.]: wo dann die Formel des Paulus gilt [1 Tim. 1, 10.], καὶ εἴ τι ἕτερον τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται.

und religiös wie moraliſch weſentliche Differenz. Ein innerer Unterſchied in der judenchriſtlichen wiederum ſelbſt, von Anfang an durch die ganze Apoſtelzeit hindurchgehend, hat nach des Paulus und Petrus Tode beſtimmter ſich ausgebildet oder vielmehr feſtgeſtellt: als theils alt-prophetiſche, theils phariſäiſch-rabbiniſche Geſetz- und Heils-Lehre. Dies war die Grundlage zu den zwei Parteien, in welche dann zu Anfang des 2. Jahrh. die judaiſirende Chriſtenheit auch äuſſerlich getheilt erſcheint.

2. In Hinſicht auf den Welt-Ausgang oder die letzte Vollendung des Meſſiaswerkes und Heiles ſelbſt hingegen, oder, als Teleologie der Lehre von Geſetz und Evangelium, iſt Chiliaſmus dem gröſſern Theile der Heidenchriſten mit den Judenchriſten gemeinſam geblieben; und zwar, wie in auch noch andern Stücken, keineswegs überall in dem höhern Sinne des Paulus [1 Thess. 4, 13—18. 2 Thess. 2, 1—12. 1 Kor. 15.].

II. Die Chriſtus-Partei zu Korinth: Myſticiſmus.

1. In der Mitte zwiſchen gemeinem und gnoſtiſchem Judenchriſtenthume ſtand die Hervorſtellung des von Chriſto ausgehenden Pneuma, als Princips allgemeiner individueller Prophetie, u. als des Weſens ſeiner meſſianiſchen Religionsſtiftung oder Herbeiführung des Gottesreichs. Solche Setzung des Weſens der vollkommenen Religion, der Erſcheinung Chriſti, in die Univerſalität der Individuation des göttlichen Geiſtes, der Prophetie, war die Religions- oder Chriſtenthums-Auffaſſung der Myſtik. — In ihrer Natur lag, dem Grundſatze nach: Anſchluß an Chriſti Perſon, als die perſönliche Quelle des göttlichen Princips, alſo auch an ſeine perſönliche Lehre; folglich, Erhebung über das gemeine Judenthum zu dem geiſtigen, welches Er geſtiftet, ſomit ohne das gnoſtiſche Judenthum der Zeit, d. h. ohne Vergeiſtigung des Jüdiſchen aus dem Heidniſchen. Ebenſo aber lag in der Natur ſolcher Myſtik: daß dem Grundſatze die Wirklichkeit unvollkommen entſprach, daß viele dieſer vielen „Erben des Chriſtus-Geiſtes" Wenig von dieſem neuen Geiſte beſaßen, Mehr von ihrem alten behielten.

2. Solche Chriſtus-Prophetie erſcheint urkundlich, in den Korinther-Briefen, und bis zu Parteiung ausgebildet, in Korinth. Dieſes mit ſeinen ächten Griechen, reich Begabten für falſche wie wahre geiſtige Erhebung, gleichviel ob Juden oder Heiden, war der Herd ſolcher Univerſal-Prophetie, einer ganz vorzüglich zungen-redenden pentekoſtalen Anfangs-Prophetie; wenn auch Einzelne zu den vom Apoſtel [1 Kor. 12—14.] ihnen vorgehaltnen höhern Stufen ſich erhoben. Dieſe Inhaber des Chriſtus-Geiſtes oder Chriſti dem Geiſte nach, unmittelbar durch ihn ſelbſt, ohne andre Vermittelung als die Kunde von ſeinem Geiſtes-Nachlaß und deſſen Beſitzergreifung durch den Glauben, nannten ſich folgerecht *οἱ Χριστοῦ*: perſönlich unmittelbar und ganz Dem Angehörige, welcher ſelbſt ebenſo ihnen angehörte. Paulus hat dieſen perſönlichen Inſpirations-Supranaturaliſmus und Chriſtus-Zuſammenhang keineswegs verworfen. Aber, er hat der Faſſung deſſelben als Geiſtes-Gleichheit und darum Selbſtändigkeit aller Individuen entgegengeſetzt die Verſchiedenheit des Geiſtes-Maaßes, und ſo die Vindicirung ſeines Apoſtolats. — Die ganze Erſcheinung dieſes korinthiſchen Myſticiſmus, als natürlich erzeugten Misverſtändniſſes der allgemeinen urchriſtlichen Pneuma-Lehre, iſt ſicher in und nach der Apoſtelzeit auch anderwärts vorhanden geweſen; geſchichtlich hervorgetreten aber erſt zunächſt im Montaniſmus.

3. Die urkundliche Stelle 1 Kor. 1, 12. iſt zweifachen Inhalts: ſie berichtet einſeitige excluſive Parteinahme der Korinther entweder für nur Einen

der Chriſtus-Verkündiger, oder für Keinen. In beiden Sendſchreiben, 1 Kor. 1—4, aber auch 2 Kor. 10—13, (was nach 2 Kor. 10, 7. unzweifelhaft iſt), werden beide Theile beſprochen. Die Erklärung des zweiten, des Anſpruchs *τῶν Χριστοῦ*, liegt vornehmlich in 2 Kor. 13, 3.[1]).

---

1) a. Feſtſtellung der Chriſtus-Partei [Baur]. Die Exiſtenz einer nach Chriſtus ſich nennenden eigenen Partei-Anſicht zu Korinth iſt unzweifelhaft. Denn: 1 Kor. 1, 12. gehört die Formel *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* nothwendig noch zur Aufzählung der Parteien. Das zeigt: theils die Gleichförmigkeit dieſer Worte mit der Bezeichnung der andern Parteien, (gehörten ſie zur Beſtreitung, ſo müſſte *εἰμὶ* wiederholt ſein); theils 2 Kor. 10, 7., wo *ὄντες Χριστοῦ* u. Paulus als ebenfalls *ὢν Χριστοῦ* gegeneinandergehalten werden.

Auch waren es vier von einander ausgeſchiedene Parteien. Chriſti u. Petri Anhänger bildeten ſowenig Eine Partei, wie die des Apollos und Paulus. Das zeigt: theils wiederum der ſo gleichlautende Ausdruck der Vertheilung unter die 4 Häupter; theils die Vertheilung ſelbſt, die nicht möglich war, wenn Chriſti und Petri Anhängern die Namenführung von beiden Häuptern gemein war; (es muſſte heiſſen: *ἐγὼ δὲ Κηφᾶ ἢ* oder *καὶ Χριστοῦ*).

Das Unterſcheidende der Chriſtuspartei von den 3 andern zuſammen war Das, was ihr Name im Unterſchiede von dieſen beſagt: die Unmittelbarkeit ihres Verhältniſſes zu Chriſto, im Gegenſatze der bloſen Mittelbarkeit des Chriſtus-Verhältniſſes der andern, als eines erſt durch Apoſtel vermittelten. Ueberhaupt geht das Unterſcheidende aller 4 Parteien nicht auf ihre Lehre allein, ſondern zugleich und zunächſt auf deren Quelle als ihre Gewähr. Der Grund zur Eigen-Benennung der Chriſtuspartei war alſo zugleich Ausdruck ihres Vorzugs in der Sache: ihre Entſchiedenheit für die (objective) Quelle des Chriſtenthums d. i. Chriſtum ſelbſt und allein, als ihre (ſubjective) Quelle des Chriſtenthums; anſtatt des Wählens der 3 andern zwiſchen den mehrern und nur abgeleiteten Quellen.

b. Unerwieſene Beſtimmungen des Weſens der Partei, des Sinns od. Modus der Chriſtus-Unmittelbarkeit ihres Religions- oder Lehr-Grundes. Die Unmittelbarkeit, zuerſt als eine äuſſere geſetzt, iſt dreifach vorgeſtellt worden: die Chriſtus-Unmittelbaren ſollten entweder ihre Eigenſchaft als Ohrenzeugen Jeſu, oder ein „allein ſicher-ächtes Ur-Evangelium", oder ihre Nationalgemeinſchaft mit Jeſu, den Apoſteln wie dem Apollos entgegengehalten haben. Solche Anmuthungen an das Glaubensvermögen bedürfen keiner Widerlegung. — Die als eine innere geſetzte Unmittelbarkeit aber iſt ſehr mannichfach vorgeſtellt worden. Nach Neander und Goldhorn und Dähne behaupteten die Chriſtus-Korinthier unmittelbaren Zuſammenhang mit Chriſtus im Geiſt, welcher ſie der Vermittelung durch bildungloſe entweder Juden-Apoſtel oder Paläſtina-Apoſtel überhebe. Sie gründeten ihn auf die weſentliche Gleichheit des höhern Geiſtes, welcher in ihrer alexandriner entweder Heiden- oder Juden-Philoſophie und Gnoſis ſich ausſpreche, und des Geiſtes, welcher in Chriſtus geredet habe. — Allein, dieſe Herbeiziehung nicht-chriſtlichen (gleichviel ob heidniſchen oder jüdiſchen, ſpeculativ-dialektiſchen oder myſtiſchen) Elements ſcheint, für das von der Partei in den Korinthier-Briefen Vorliegende, weder nothwendig noch zuläſſig. Näher einer einfachern Erklärung iſt Schenkel gekommen.

c. Die entſcheidende Erklärungs-Stelle für das Weſen der Partei iſt 2 Kor. 13, 3—7. Dieſe apologetiſch-polemiſche, das 2 Kor. 10—12. und 1 Kor. 1—4. Geſagte zuſammenfaſſende, Stelle bewegt ſich um die Frage: ob das ganz recht von den Korinthiern als nothwendig geſetzte Apoſtel-Kennzeichen in Paulus nicht, wol aber in ihnen ſich vorfinde. Er gibt ihnen die in Bezug auf ſeinen perſönlich-apoſtoliſchen Chriſtus-Beſitz verlangte *δοκιμὴ τοῦ ἐν αὐτῷ λαλοῦντος Χριστοῦ*, nämlich den Thatbeweis: daß ebendieſer pauliniſche Chriſtus in ihnen ſelbſt ſeine Gotteskraft erweiſe. Sollten ſie, ſich prüfend, des (durch Paulus) in ihnen ſeienden Chriſtus nicht bewuſſt werden, ſo würden ſie und nicht Er die *ἀδόκιμοι* ſein. Der Rüge Sinn iſt alſo: das Unrecht der korinthiſchen

III. Gnoſtiſche Anfänge im gebildeten Judenchriſtenthum.

1. In des Paulus Zeit und Wirkungskreiſe tauchten die erſten Verſuche auf, in Faſſung der neuen Religion nach der ſynkretiſtiſchen Weiſe des (einiger Heiden-Wiſſenſchaft und Philoſophie zugewandten) jüdiſch-alexandriner Hellenismus. In dieſem, ſelbſt ſchon einer höchſt gemiſchten Maſſe, unterſchieden ſich drei Arten des Verfahrens bei ſeiner Anwendung auf's Chriſtenthum. — Ein Theil, welcher einige juden- oder heiden-wiſſenſchaftliche Bruchſtücke ſich angeeignet hatte, ſetzte ſich mit deren Hülfe ein verbeſſertes und alſo ſcheinbar leicht mit dem Chriſtlichen vereinbares Judenthum zuſammen. So hatte ſchon Simon Magus ſein reformirtes Samaritanerthum gewonnen. — Eine minder blos äuſſerliche Union verſuchte ein anderer mehr wiſſenſchaftlich gebildeter Theil, im Sinne philoniſcher philoſophirender Theologie nebſt Theoſophie. Die in dieſer begonnene Aufzeigung des geiſtigen Kerns und Gehalts auch

---

Zweifler an ſeinem Apoſtolat, Ihn den Urheber des Chriſtus in ihnen oder den Geber des Chriſtus-Geiſtes nicht anzuerkennen als deſſen Inhaber; ihn nachzuſetzen entweder Denjenigen unter ihnen, die ſich ſelbſt den Geiſt Chriſti zueigneten, τοῖς Χριστοῦ, oder den andern früher genannten Apoſteln, Petrus und Apollos, als allein oder mehr Χριστοῦ οὖσιν, alſo wol ὑπερλίαν ἀποστόλοις [11, 5], oder wol gar ψευδαποστόλοις [11, 13]. Denn alle Dieſe waren, von Einzelnen in der zerriſſenen Gemeinde, als alleinige oder als größere Apoſtel ihm entgegengehalten worden. Darum iſt ſeine Vindicirung ſeines Apoſtolats 2 Kor. 10—12. wie 1 Kor. 1—4. auf ſie alle bezogen, und iſt ſein mannichfaltiger Tadel unter alle zu vertheilen.

d. Als das Weſen τῶν Χριστοῦ zeigt ſich demnach aus der Stelle 2 Kor. 13, 3—7. vgl. mit 10, 7. dies: Es galt ihnen Chriſti Einſetzung ſeines Pneuma als allgemeinchriſtlichen Princips allgemeinchriſtlicher Prophetie, und deſſen individuelle Selbſtgenugſamkeit in jedem Empfänglichen, als der Modus allgemein-möglicher Chriſtus-Unmittelbarkeit, als das ächte Χριστοῦ εἶναι. Durch ſolch Chriſti-Sein trugen ſie, als ſich-ſelbſt-Apoſtel, das Chriſtenthum Chriſti mit der Gotteskraft Chriſti in ſich, als ein αὐταποστολικὸν εὐαγγέλιον, das keiner fremden Vermittlung bedürfe, keine andre Vorausſetzung als eben nur Chriſtum und ſeine Geiſtes-Vererbung und Geiſtes-Waltung habe. Kraft dieſer möglichen Allgemeinheit u. Gleichheit des Apoſtolats, d. i. des Chriſtus-Geiſt-Beſitzes, behaupteten ſie ihre Selbſtändigkeit dem Petrus wie Paulus gegenüber; und unternahmen ſie es oder verleiteten auch die andern Korinthier, nach Pauli Pneuma- oder Apoſtel-Creditiv zu fragen [δοκιμὴν τοῦ καὶ ἐν αὐτῷ λαλοῦντος Χριστοῦ ζητεῖν].

Die Unnöthigkeit, der korinthiſchen Chriſtenthums-Theorie ein nicht-chriſtliches Element unterzuſchieben, erhellt aus der Thatſache des Vorhandenſeins der Vorſtellung von allgemeinchriſtlichem Pneuma und Prophetiſmus in der erſten Chriſtenzeit und [nach 1 Kor. 12—14] ganz beſonders zu Korinth. Zudem daraus: daß Paulus 1 Kor. 1—4. und 2 Kor. 10—12. ſeine Polemik offenbar vertheilt, daher den Tadel einer σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου ausdrücklich nur gegen τοὺς Ἀπολλώ, nicht auch gegen τοὺς Χριστοῦ richtet. Er ſpricht dieſen das Χριστοῦ εἶναι nirgends ſchlechthin ab; verwirft nur ihre Selbſt-Gleichſtellung mit ihm oder gar Excluſivität gegen ihn, ſowie der andern Korinthier Apoſtel-Wählerei, und Beider Spaltung des Einen untheilbaren Chriſtus oder Chriſtenthums. Und dies alles erklärt ſich aus dem korinthiſchen Misverſtändniß oder Misbrauch der chriſtlichen Pneuma-Lehre, aus dem Wahn von Unbedingtheit der Geiſtesgabe.

Die Unzuläſſigkeit eines fremden Erklärungsgrundes aber liegt darin: daß in allen ausdrücklich das εἶναι Χριστοῦ betreffenden Stellen die ὄντες Χριστοῦ wie Paulus auf einem und demſelben chriſtlichen Standpuncte erſcheinen; daß namentlich 2 Kor. 13, 3. Jene ſelbſt das εἶναι Χριστοῦ mit dem ein Solcher Sein, ἐν ᾧ λαλεῖ Χριστός, d. h. eben mit dem chriſtlichen Pneuma-Beſitze identificiren.

der Judenreligion, ſowie deren Vereinbarung mit dem edlern Theil der Heiden-Weisheit, erſchien als die Grundlage, nun auch die mit Beiden geiſtverwandte neue Religion in ihr rechtes Verhältniß zu ſetzen, zu den zwei vorhandenen Religionen wie Bildungsſtufen. — Eine dritte mehr nur praktiſche Richtung fand im Chriſtenthum ihre eſſäiſche oder therapeutiſche Aſceten-Religion wieder. Doch gehörte ſie mehr derjenigen Haupterſcheinung an, deren Abweichung vornehmlich im Bereiche der Moral lag: [ſ. IV.].

Spuren der zwei erſtgenannten Arten von Gnoſticiſmen begegnen in der pauliniſchen Polemik. Nach Art der feilen Simons-Magie: Bar-Jeſu oder Elymas Act. 13, 6—8; Unbenannte 1 Tim. 6, 3—10. Tit. 1, 9—16. — Allgemeiner: 1 Tim. 6, 20. 21. 2 Tim. 2, 16—18. 1 Kor. 15, 12. Kol. 2, 8. [Denn dieſe allgemeinere „Irrlehre zu Koloſſä" iſt durchaus zu ſcheiden von der beſondern nur praktiſchen 2, 16 ff. Sie war vergeiſtigendes Verflüchtigen der (nach Vers 9) zugleich leiblich wahren göttlichen Perſönlichkeit Chriſti]. 2 Petr. 1, 16—23. — Eigenthümlich, Apollos: Act. 18, 24 ff. vgl. 19, 1—7. 1 Kor. 1—4. Aber gebilligt hat deſſen „Philoſophiren" Paulus keineswegs. Denn auf Ebendenſelben geht 1 Kor. 2, 1—10.

2. Im johanneiſchen Wirkungskreis und ſpäten Apoſtel-Zeitalter erſcheinen bereits die (nachmals ausgebildetern) zwei Hauptgeſtalten gnoſtiſcher Auffaſſung der Perſon und des Werkes Chriſti: ſpiritualiſtiſche Idealiſtik; und, ein zwar vergeiſtigender, aber eben nur das Judenthum und deſſen Erden-Gottesreich verherrlichender Eudämoniſmus.

a. Der Doketiſmus der *Δοκηταί*, keiner Secte, ging ſchon jetzt aus Juden- und Heidenthum über; hat aber ſeine Ausbildung erſt im Gnoſticiſmus der zwei nächſten Jahrhunderte erhalten [1]).

b. Cerinthus [*Κήρινθος*] bildete einen Uebergang zu dem auch nachmaligen halben Gnoſticiſmus; was eben durch die Zweifachheit der Berichte über ihn wahrſcheinlich wird [2]). — Seine Lehre blieb dem Weſen nach gemeiner Judaiſmus. Ihr Grunddogma, von dem erſt durch Chriſtus in dem Jeſus (den Juden wie den Heiden) geoffenbarten wahren Gott, unterſchied dieſelbe weſentlich von der johanneiſchen Verkündigung eines neuen Himmels und einer neuen Erde; ebenſo, von der gnoſtiſchen Erhebung alles Irdiſchen vom *αἰσθητὸν* zum *νοητόν*.

1) *Philo*, de Abrah. [Mangey I. p. 366]: *ἀσωμάτους εἰς ἰδέαν σώματος ἀνθρώπων μεμορφῶσθαι, (καὶ οὕτως) ἐσθιόντων παρέχειν φαντασίαν*. 1 *Jo*. 1, 1. 4, 2. 3. 2 *Jo*. 7. *Ignat*. Eph. 7. 18. Trall. 9. 10. Smyrn. 1—8. *Hieron*. adv. Luciferianos 8. [Martianay IV. II. 304.]: Apostolis adhuc superstitibus phantasma Domini corpus asserebatur.

2) *Iren*. 1, 26. *Caius Rom*. und *Dionys. Alxdr.*, bei *Euseb*. 3, 28. *Epiph*. haer. 28. Es bedarf nicht einer (doch nur Möglichkeit ergebenden) Verdächtigung des Einen oder des Andern dieſer Berichterſtatter, um deren ſcheinbaren Widerſtreit unter ſich zu erklären. Dieſelben beachteten nur nicht den innern Zuſammenhang zwiſchen den gnoſtiſchen u. chiliaſtiſchen Beſtandtheilen dieſer Miſch-Lehre, weil Jeder blos fragmentariſch das ſeinem Zweck Anliegende zu beachten hatte. Solch Durcheinanderliegen von beiderlei Beſtandtheilen entſpricht der innern Auflöſung des Judenthums der Zeit; wie dem auch ſonſt häufigen Beſtreben, die zwei Stufen gemeiner und höherer Religion und Bildung einander näher zu bringen. Darum iſt auch unnöthig die Annahme eines zweifachen Lehr-Tropus Cerinths, in welchem er zu blos didaktiſchem Zwecke abgewechſelt habe, oder auch ſeines Uebertritts von gemeinem zu gnoſtiſchem Judenthum.

IV. Die falſche Moral in Heiden- und Judenchriſtenthum.

1. Indifferentiſmus und Antinomiſmus: als, entweder mechaniſch oder libertiniſch deutendes, Misverſtändniß der Apoſtel-Lehre vom Heils-Grunde in Chriſto und vom Heils-Zwecke durch ſeinen Geiſt. [Jak. 2, 14—26. Judae 4—22. 2 Petr. 2. 3. 4, 1—6. 1 Jo. 5, 18—21. Rom. 8, 1—17. 1 Kor. 5. 6. 8. 10. 9, 19—22. 2 Kor. 6, 14—18. 2 Tim. 3, 1—9.]. — Es war Häreſis der Zeit, keine bloſe Secte. In dieſem allgemeinern Sinne iſt auch der Name Nikolaiten zu faſſen: Apok. 2, 6. 15; vgl. Judae 7—11. 2 Petr. 2, 15—19. Als Name beruhte derſelbe auf einer altgeſchichtlichen Vergleichung [Num. 22—24. 25, 1. 31, 16. בלע עם]; ähnlich der in Apok. 2, 20. [1 Reg. 16, 31.].

2. Rigoriſmus und Mechaniſmus: als falſche Aſcetik; Irrverſtändniß, wie dort der „evangeliſchen Freiheit", ſo nun des „Geſetzes im Evangelium". [1 Kor. 7. Koloss. 2, 16—22. Rom. 14. 1 Tim. 4, 1—8.].

Zweiter Abſchnitt: Kirchen-Literatur des zweiten und dritten Jahrhunderts.

Quellen: *Euseb.* hist. eccl. *Hieron.* de viris illustr. Vgl. oben §. 13. und S. 47.

§. 82. Die äuſſere Entwicklung [1].

1. Grundlagen und Bildungsmittel. Die Gründung einer chriſtlichen Literatur war in der Apoſtelzeit, die einer chriſtlichen Theologie durch die Apoſtel geſchehn. Für die Fortführung einer Chriſten-Literatur überhaupt hat es eine beſtimmte äuſſere Form in dieſen Jahrhunderten noch nicht gegeben. Das Vorhandenſein beſonderer chriſtlicher Bildungsanſtalten oder Schulen lag nicht in der bürgerlichen Stellung der Chriſten, war auch noch nicht ſo dringendes Bedürfniß. — Hinſichtlich des Unterrichts in den „allgemeinen Wiſſenſchaften", zur „allgemeinen Bildung", blieben die heidniſchen oder jüdiſchen Bildungsanſtalten und Bildungsmittel den Chriſten im Ganzen gemeinſam mit Juden oder Heiden. — Die Kenntniß des Chriſtlichen, auch die für höhere Lehrer-Bildung, wurde vornehmlich in zweifacher Weiſe erworben: entweder, durch Selbſtbeſchäftigung der Einzelnen mit den hebräiſch-jüdiſchen und chriſtlichen heiligen und religiöſen Schriften; oder, in theilweiſe dauernderem Leben Einzelner in der nähern Umgebung höhergebildeter Gemeindelehrer od. Gelehrten. — Neben dieſen zwei zufälligen Formen, Privatſtudium und gleichſam momentanen Schulen, hat eine dritte bereits um Mitte 2. Jahrh. begonnen: in einigen heidniſchen Bildungsſitzen, namentlich Alexandria, haben auch fortbeſtehende höhere chriſtliche Bildungsanſtalten ſich errichtet. — Für die dennoch bleibende Zufälligkeit und Ungleichheit allgemeiner wie chriſtlicher Bildungsmittel, für die mangelhafte Proportion zwiſchen deren Beſitz und Bedürfniß, bot ein zweifacher reicher Erſatz ſich dar: das zunehmende Uebertreten wiſſenſchaftlich ſchon Gebildeter, und der vom urſprünglichen Pneuma her nachdauernde Religions-Eifer der Zeit.

1) *Keuffel:* de orig. et progressu scholar. int. christianos: Helmst. 1743. *Flessa:* de seminariis theologicis priscae eccl.: Alt. 1745. *Bingham:* antiqq. eccll. II. 55. *Ernesti:* opuscc. p. 573. *Michaelis:* de scholae alexandrinae catecheticae origine, progressu ac doctoribus; in Symbolae bremens. I. 3. 195. *Guerike:* de scholâ quae Alexandriae floruit catecheticâ: Hal. 1824. Redepenning: Origenes: Bonn 1841. I. 57 ff. Münter: üb. d. antiocheniſche Schule; in Stäudlin u. Tzſchirner Archiv I. 1.

2. Vertheilung der ſchriftſtelleriſchen Leiſtungen. Die von der allgemeinen Cultur wie von der chriſtlichen Religion zugleich am meiſten durchdrungenen Länder waren die natürlichen Hauptſitze der Chriſtenliteratur. Alſo: Kleinaſien und Griechenland; Syrien mit Paläſtina; Unterägypten in Alexandria's Umgebung; Africa und Rom. Das gebildete chriſtliche Abendland blieb in Africa und Rom allein dargeſtellt, und auch da in Abhängigkeit vom Oſten, als dem chriſtlich wie helleniſch frühern und höhern Culturſitze. — Die Verſchiedenheit nach dem frühern, jüdiſchen oder heidniſchen, Religions-Bekenntniſſe iſt inſofern von Bedeutung geweſen, als im 2. Jahrh. juden-chriſtliche und im 3. Jahrh. heiden-chriſtliche Gelehrte oder Schriftſteller das Uebergewicht der Zahl und des Einfluſſes gehabt haben. Aehnliches gilt vom Verhältniß zwiſchen den erſt zum Chriſtenthum Uebergetretenen und den im Chriſtenthum Erzogenen. — Nach dem religionsgemeinſchaftlichen Unterſchiede, erſcheint allerdings eine Doppelreihe ebenſowol akatholiſcher wie katholiſcher Schriftſteller; bald nur neben einander her gehend, bald gegen einander gerichtet. Indeß die akatholiſche Reihe, d. i. vornehmlich die häretiſch-gnoſtiſche, hat ihre Blüthezeit im 2. Jahrh. gehabt; und die Schriften aus ihr ſind großentheils untergegangen. Das katholiſche Schriftenthum iſt zwar als wiſſenſchaftliche Chriſtenthums-Behandlung um ein halbes Jahrhundert ſpäter bedeutend geworden, als der ſeinem ſogleich urſprünglichen Charakter nach vorzugsweiſe religionswiſſenſchaftliche Gnoſticiſmus. Allein, bei Natur- wie Chriſtenthum-gemäßer Gleichbeachtung der „religiöſen" wie der „ſcientifiſchen" Entwickelung, tritt überall die katholiſche Reihe als die frühere und reichere hervor. — Der Wendepunct in ihr iſt das Zeitalter der Antonine, die Mitte des 2. Jahrhunderts. Bis dahin knüpfte ſich das Wachsthum katholiſcher Chriſtlichkeit vorzugsweiſe an chriſtus-hiſtoriſche oder „evangeliſche" und apologetiſche und paränetiſche Erweiterung wie Nachbildung der Apoſtel-Literatur, vor allen des Paulus und Johannes. Ihr hervorragender Gegenſtand und Zweck war die chriſtliche Religion als ſolche. Seit Mitte des 2. Jahrh. verband ſich auch in der katholiſchen Literatur gleichmäßiger wiſſenſchaftliche oder theoretiſche und religiöſe oder praktiſche Chriſtenthums-Faſſung. Eine chriſtliche Literatur in dem zur Weltſtellung nothwendigen Vollſinne des Worts entſtand. Das geſchah aber ebenſo mit innerer Nothwendigkeit, nach Vorangang des Paulus und Johannes, wie aus äuſſerem Bedürfniß, dem Eintritt oder Angriff wiſſenſchaftlich Gebildeter [1]).

§. 83. Griechiſche Literatur für Religion u. Religionswiſſenſchaft: im zweiten Jahrhundert.

I. Anonyme und pſeudepigraphiſche Schriften.

1. Ur-Geſchichte des Chriſtenthums [2]).

a. Die auſſer-kanoniſchen εὐαγγέλια ſowie πράξεις oder περίοδοι oder κηρύγματα τῶν Ἀποστόλων haben, als Volks-Schriften, in der das wirkliche religiöſe Leben und Glauben beſtimmenden Chriſten-Literatur die erſte

---

1) Die inneren Unterſchiede, ſowol zwiſchen der akatholiſchen und der katholiſchen Reihe, als wiederum innerhalb jeder von beiden ſelbſt, dieſe theologiſchen und kirchlichen Schulen oder Richtungen, haben ihre Grundlage in §. 77., und ihre Darlegung in der (nachfolgenden) „Theologie-Geſchichte".

2) *Fabricius:* cod. apocr. N. T.: Hamb. 1719. *Thilo:* cod. apocr. N. T.: Lips. 1832. I. *Pseudo-Dorothei Tyrii* synopsis de vitâ et morte prophetarum, apostolorum

Stelle eingenommen. Die Anzahl derſelben iſt ungleich größer geweſen, als es nach dem wenigen Erhaltenen erſcheint. Auch ihr Urſprung und Gebrauch findet bei allen Chriſtenparteien ſich vor. Die Beweiſe für Beides liegen, auſſer Luk. 1,1. und den patriſtiſchen Berichten, noch in der Allgemeinheit des Lehr-Rechts und in der Natur der Sache; ſodaß weder die vermeinte Vorherrſchaft mündlicher Ueberlieferungsform, noch die (hierin einzuſchränkende) Apoſtel-Auctorität entgegenſteht. Ihr Verhältniß zu den kanoniſchen iſt nicht durchgängig beſtimmbar.

b. Die erhaltenen dagegen ſtammen meiſt aus viel ſpätern Zeiten, wenigſtens ohne Möglichkeit der Ausſonderung älterer Grundlagen. Ihr hiſtoriſcher Unwerth hat einen doppelten Sinn: daß ſie durch ihre Faſſung ſelbſt die Auflöſung der Geſchichte in Mythus aufzeigen, und vermöge ihrer Hauptgegenſtände mehr die blos äuſſere als die innere Urgeſchichte treffen.

2. Prophetik oder Apokalyptik[1].

a. Dieſe beſtand ſeltener in chriſtlichen neuen Weiſſagungen über die Zukunft des Chriſtenthums und der Chriſtenheit: [Apokalypſe des Johannes, u. and.]. Das Chariſma der Prophetie in dieſem engern Sinne iſt, nach wie in der Apoſtelkirche, weniger zu Ausbildung gelangt. Es erklärt ſich dies beſonders aus der erwarteten Nähe der Chriſtus-Paruſie; aus der (von ſelbſt ſich ergebenden) Faſſung des Auftrags Chriſti, als vor allem unmittelbar thätiger Welt-Bekehrung durch Verkündigung vielmehr des Heils und ſeiner Forderungen ſelbſt, anſtatt Vorausſage ſeines (dem Stifter ſelbſt vorbehaltenen) Weltausganges.

b. Häufiger war die Richtung chriſtlicher Prophetie auf apologetiſch-polemiſche Führung des Weiſſagungs-Beweiſes für das Chriſtenthum. Solche hatte, ihrer Natur gemäß, nicht-chriſtliche Orakel zu ihrer Grundlage. Von der ſchon frühern in der Apoſtelzeit unterſchied ſie ſich jetzt durch Erweiterung des von Chriſtus zeugenden Orakel-Kreiſes. — So entſtanden, als entweder anwendende Auslegungen oder auch Umgeſtaltungen oder ſelbſt Nachbildungen fremder Orakel: Sibyllina oracula; *Esrae* liber; liber *Henochi;* testamenta duodecim patriarcharum; *ἀναβατικὸν Ἡσαΐου* (ascensio Isaiae); vaticinia Hystaspis. [Aehnliche, bei den Akatholikern, und in der Polemik der Heiden.]

[lat., bibl. max. patrum, III.]. *Hippolytus:* de 12 apostolis et 70 discipulorum Chr. [Combefis. auctar. II.]. — Borberg: d. apokryph. Evv. u. App.-Geſchichten, überſetzt: Stuttg. 1841. *Thilo:* acta Thomae; c. notitiâ uberiore: Lips. 1823. Credner: Beiträge z. Einl. in d. bibl. Schrr.: Halle 1832: d. Evv. d. Judenchriſten. De apocr. evv. in canonicis usu: *Nitzsch,* Viteb. 1808; *Arens,* Gotting. 1835. 4.

1) Die proph. Schriften: zum Theil, b. *Fabricius* l. c.; u. *Gfrörer:* prophetae veteres pseudepigraphi, ex abessyn. v. hebr. latine: Stuttg. 1840. Sibyllinorum oracc. libri 8: ed. *Servatius Gallaeus,* Amst. 1689. 4.; und, libb. 11—14, in *Ang. Maii* scrr. vett. nova collectio, Rom. 1828. 4. tom. 3. parte 3. [*Thorlacius:* libri Sibyllistarum crisi subiecti; Conspectus doctr. chr. in Sibyll. libb.: Havn. 1815. 1816. Bleek: üb. Entſt. u. Zuſammenſetz. d. ſibyll. Orakel; in Schleiermacher, de Wette u. Lücke theol. Zeitſchr. I. u. II.]. — The book of Enoch; translated from an ethiopic mscr. by *Laurence:* Oxf. (1821) 1833. Libri Enoch versio aethiopica, ed. *Laurence:* ib. 1838. Hoffmann: d. Apokalyptiker d. ält. Zeit unt. Juden u. Chriſten: Jena 1833. 1838. 2 Abthh.: Buch Henoch. — Esrae lib. quart.: lat., *Fabricii* cod. pseudepigr. V. T. t. II.; äthiop., ed. *Laurence,* Oxon. 1820. — Ascensio Isaiae, ex aethiop. lat. et angl. *Laurence:* ib. 1819. Vetus translatio lat. visionis Jesaiae, ed. *Gieseler:* Gottg. 1832. — *Nitzsch:* de testam. 12 patriarch.: Vitbg. 1810. — *Walch:* de Hystaspe eiusque vaticiniis; in Comm. soci. gotting. I, 3. — Vgl. überh.: Lücke: Einl. in d. Offb. Joh. Gfrörer: Jahrh. des Heils, ll. cc. Wieſeler: die 70 Wochen u. die 63 Jahrwochen des Daniel: Götting. 1839.

II. Erſte chriſtliche Apologetik und katholiſche Polemik.

1. *Ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον*, [wenn der Verfaſſer nicht den apoſtoliſchen Vätern angehört; vgl. oben S. 197.]. — Quadratus und Ariſtides: in Athen; zwei Apologieen, an Kaiſer Hadrian um 126 gerichtet; aber nicht erhalten. [*Eus.* 4, 3. *Hieron.* catal. 19, 20.]. — *Ἀντιλογία Παπίσκου καὶ Ἰάσονος*: ein (verlorner) Dialog aus Hadrians Zeit, gegen Judenthum; wol nicht von einem Judenchriſt Ariſton in Pella. — Agrippa Kaſtor: erſter bekannter Häreſimachos, um 135, gegen den Gnoſtiker Baſilides.

2. **Juſtinus** Martyr: Samaritaner; vorzugsweiſe in zugleich wiſſenſchaftlicher und philoſophiſcher Form für chriſtliche Religion thätig, von etwa 135 bis 165. Werke: Vorhandene und ſicher ächte, zugleich die wichtigeren: Zwei *ἀπολογίαι*: die erſte, größere, an Antoninus Pius um 138 od. 139; die zweite, kleinere, unter Mark Aurel bald nach 161. *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*. Alle drei, neben der Epiſtel an Diognet, die älteſten unter den erhaltenen Denkmälern nach-apoſtoliſcher Führung des Religionenſtreites mit Heiden und Juden. — Von unſicherer oder wenigſtens ſtreitiger Aechtheit, zugleich minder wichtig, die übrigen erhaltenen, und jedenfalls in Juſtins Zeit gehörenden: *λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας· λόγος πρὸς Ἕλληνας· περὶ μοναρχίας· περὶ ἀναστάσεως* [Fgm.]. — Ueber die nicht-erhaltenen, namentlich *σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρεσέων* [apologia I. 26.], ſ. *Euseb.* 4, 11. *Hieron.* catal. 23. — — Opp.: in der Geſammtausgabe der Apologeten des 2. Jahrh. von Prudentius *Maranus*: Justini opera, Tatiani oratio, Athenagorae legatio, Theophil. ad Autol., Hermiae irrisio: Par. 1742. fol. Vollſtändig: Justini opp., recensuit, prolegomenis, adnotatione ac versione instruxit *Otto*: Jen. 1842. 2 tomi [1]).

3. Noch vorhandene Apologieen, unter Mark Aurel 161—180 [2]).

Athenagoras: Philoſoph zu Athen und Alexandria. *Πρεσβεία* [legatio, d. i. intercessio od. deprecatio] *περὶ χριστιανῶν*, an den Kaiſer um 177; *περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*. Beide, zugleich von philoſophiſch-dogmatiſcher Bedeutung.

Tatianus: ein griechiſch gebildeter Syrer, aus Aſſyrien oder Meſopotamien; durch philoſophiſche Betrachtung der Heidenreligion und durch's A. T. bekehrt, dann unter Juſtins Einfluſſe in Rom; ſpäterhin wieder in Syrien: [ſ. Gſch. des Gnoſticiſmus; und *Euseb.* 4, 29. *Hieron.* 29.]. *Λόγος πρὸς Ἕλληνας*: ſtrenge Widerlegung des Heidenthums.

Theophilus: Biſchof in Antiochia, 168 bis gegen 190. *Πρὸς Αὐτόλυκον* (einen gebildeten Heiden) in 3 Büchern: Apologie und Polemik wider gemeines und philoſophiſches Heidenthum; auf Grundlage reiner Apoſtel-Lehre. Deren Feſtſtellung, ſein Hauptzweck auch in den verlornen exegetiſchen und antignoſtiſchen Schriften: [*Eus.* 4, 24. *Hieron.* 25.].

---

1) Biographiſch: Semiſch, in Stud. u. Krit. 1835. S. 907. Stieren: in Illgens Zeitſchr. 1842. I. 21 ff. Literarhiſtoriſch: *Münscher*: an dialogus c. Tryph. Justino recte adscribatur: Marb. 1799. u. in Commentatt. theoll., edd. Rosenmüller, Fuldner et Maurer, I. II. 184 sq. *Herbig*: de scriptis, quae sub nomine Justini circumferuntur: Vratisl. 1833. Arendt: in tüb. theol. Quartalſchr. 1834. II. 256. Ueberhaupt: *Junius*: de Just. M. apologetâ: Lugd. B. 1836. Semiſch: Juſtin der Märtyrer: Breſl. 1840—42. 2 Th. *Otto*: de Just. M. scriptis et doctrinâ: Jen. 1841.

2) Athenagorae *περὶ ἀναστάσεως*, ed. *Rechenberg*: Lips. 1685. *Mosheim*: de verâ aetate apologetici Athenag.; in Diss. ad hi. eccl. pertin. I. 269. *Clarisse*: de Athenag. vitâ, scriptis, doctrinâ: Lugd. Bat. 1819. — Daniel: Tatianus, der Apologet: Halle 1837. — Ueber Melito: Piper, in Stud. u. Krit. 1838. S. 54 ff.

Hermias [Ἑρμείας]: ein übrigens unbekannter wiſſenſchaftlich Gebildeter, angeblich um Ende 2. Jahrh., aber gewiß ſpäter. *Διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων,* Verſpottung der auſſerhalb chriſtlicher Religion Philoſophirenden; negativer Skepticiſmus.

4. Mannichfaltige verlorne Schriften unter und nach Mark Aurel.

Dionyſius: Biſchof in Korinth um 170. Sieben apoſtel-ähnliche „katholiſche Sendſchreiben" an Gemeinden in Rom und Kleinaſien und Griechenland. [Fgm.: *Eus.* 4, 23. coll. 2, 25.].

Apologeten und Häreſimachen: Melito [Μελίτων], Biſchof zu Sardes in Lydien: [*Eus.* 4, 26. *Hieron.* 24.]. — Claudius Apolinarius, Biſchof zu Hierapolis in Phrygien: [*Eus.* 4, 27. *Hieron.* 26.]. — Miltiades: [*Eus.* 5, 17. *Hieron.* 39.]. — Serapion [Σαραπίων], Biſchof zu Antiochien um Ende 2. Jahrh. [*Eus.* 6, 11. 12. *Hieron.* 41. Fgm. in *Routh* I. 464. *Galland.* II. 163.]. — Auſſerdem, die Häreſimachen: Philippus, Rhodon, Modeſtus, Apollonius.

Hegeſippus [Ἡγήσιππος]: angeblich Judenchriſt aus Paläſtina oder Kleinaſien; um 180—190 Verfaſſer der, nach des Lukas Acten, älteſten Kirchengeſchichte, *ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων* in 5 Büchern. Auf Unvollſtändigkeit und Einſeitigkeit derſelben iſt zu ſchlieſſen: theils aus ihrem dogmatiſchen Zwecke, hiſtoriſchen Beweis für die durch alle Epiſkopate reichende Reinheit und Gleichheit der Apoſteltradition zu führen; theils aus ihrem verhältnißmäßig ſeltenen Gebrauche bei Euſebius [1]).

5. **Irenäus** [*Εἰρηναῖος*]: Kleinaſiat, Biſchof zu Lugdunum nebſt Vienna 177—† 202. Ueber ihn und ſeine nicht-erhaltenen Schriften, namentlich *ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος,* und *περὶ ἐπιστήμης: Eus.* 5, 20. 24. 26. *Hieron.* 35. Die vier zu Anfang 18. Jahrh. neu-aufgefundenen Fragmente: von ächter Gnoſis und Piſtis, nebſt Abendmahl und Chriſti Menſchwerdung. Allein-erhalten, das ſeiner Authentie nach vergebens angefochtene Hauptwerk, großentheils nur in lateiniſcher Ueberſetzung: *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως,* oder, adversus haereses, in 5 Büchern: ed. *Grabe,* Oxon. 1720. fol.; *Massuet,* Par. 1710. 1734. fol. [2]).

6. Das Ganze des Jahrhunderts. In beiden parallelen Kreiſen des Streits, theils wider Heiden- und Juden-Religion, theils gegen falſche chriſtliche Wiſſenſchaft (Gnoſticiſmus) und Myſtik (Montaniſmus), iſt die Entwicklung katholiſcher Chriſten-Theologie geſchehn; in dieſem ihren (nach den Apoſteln und apoſtoliſchen Vätern) dritten Stadium, beſonders von der Zeit der Antonine an. Allgemeinſamer Geiſt derſelben iſt: engſte Aufeinanderbeziehung der Religion und der Wiſſenſchaft, Vermittelung zwiſchen Piſtis und Gnoſis: eine „mittlere" theologiſche Richtung, ſpäterhin zwiſchen ſtreng-kirchlichen und minder-kirchlichen katholiſchen Theologen-Schulen. Ihre zwei vornehmſten Repräſentan-

1) Mit rühmender Anerkenntniß: *Euseb.* 4, 22. 8. 3, 16. 2, 23. *Hieron.* 22. Doch vgl. die von Euſebius [2, 23. 3, 19. 20. 32. 4, 8. 22.] aufgenommenen Bruchſtücke mit deren Zuſammenſtellungen bei *Grabe* II. 203. *Routh* I. 187. *Galland.* bibl. II. 59. *Schulthess:* symbolae ad criticen libror. sacror. ac vetustiss. chr.: Turic. 1833. I: Hegesippus recognitus.

2) *Irenaei* fragmenta anecdota, ed. *Pfaff:* Hag. Com. 1715.; u. in Syntagma dissertt., Stuttg. 1720. p. 573 sq.; u. in d. 2. pariſer Ausg. d. opp. Iren. 1734. *Thiersch* in Stud. u. Krit. 1842. S. 512: Irenaei capita quatuor in graecum sermonem restituta. *Walch:* de *αὐθεντίᾳ* libror. Iren. adv. haer.; in Novi commentarii soci. gottg. V. init. *Stieren:* de Irenaei adv. haer. operis fontibus, indole, doctrinâ et dignitate: Gotting. 1836. 4.

ten ſind Juſtinus und Irenäus auch dadurch: daß in ihnen theils das innere Verhältniß zwiſchen Religion und Wiſſenſchaft univerſaler gefaſſt, theils die äuſſere Verpflanzung der öſtlichen Theologie in's Abendland dargeſtellt iſt. Zugleich erſcheint in ihnen das klarſte Bild der weſentlichen Zuſammenſtimmung, wie der nun ſchon gleichern Herrſchaft des pauliniſchen und johanneiſchen Apoſtelgeiſtes. Paläſtina und Kleinaſien, Griechenland und Rom ſtehen an der Spitze der Bildungsländer. Doch die erſten Anfänge zur nachmaligen „antiochener Schule“ und ſyriſchen Literatur, obwol jetzt noch ganz griechiſch, ſind bereits in Theophilus und Serapion erkennbar.

§. 84. Griechiſche Literatur für Religion u. Religionswiſſenſchaft: im dritten Jahrhundert.

I. Alexandriner Schule.

1. Alexandria, als Bildungsanſtalt und Sitz einer theologiſchen Schule. Dieſe Centralſtadt wiſſenſchaftlicher Heiden- und Juden-Cultur war im größern Theil des 2. Jahrh., neben Syrien und Kleinaſien und Rom, Sitz und Ausgangspunct mehr für akatholiſche Gnoſis geweſen. Eine erſte auch katholiſch-chriſtliche höhere Bildungsanſtalt beſtand daſelbſt ſeit Mitte 2. Jahrh. [Pantänus] als „katholiſche Schule“: *διατριβὴ τῶν πιστῶν, ἱερὸν διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν μαθημάτων* od. *λόγων, διδασκαλεῖον τῆς κατηχήσεως*, schola *κατηχήσεων* ecclesiastica [1]). — Seit Ende des 2. oder Anfang des 3. Jahrh. iſt die katholiſche Theologie durch die alexandriner Theologen-Schule in ihr viertes Stadium eingetreten, und hat in dieſer den Hauptſitz ihrer Entwicklung gehabt. Der allgemeinſte Charakter dieſer Schule, und ſo der herrſchenden Theologie wenigſtens in dieſem Jahrhundert, war Verbindung theologiſcher Denkweiſe und Bildung mit exegetiſcher Gelehrſamkeit; jedoch etwas verſchieden in ihren zwei Stiftern und Repräſentanten:

II. Klemens Alexandrinus und Origenes.

Klemens [Titus Flavius, *Κλήμης*]: aus Alexandria, Katechet daſelbſt, † 220. Unter dem Erhaltenen, drei zuſammenhangende Schriften: *λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας; ὁ παιδαγωγός* in 3 Büchern; *στρώματα* [*τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματεῖς*, tapetes] in 8 Büchern. Nebenſchrift: *τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, quis dives salvetur. Von dem Untergegangenen [*Eus.* 6, 13. 14. *Hieron.* 38.], das Wichtigſte: 8 Bücher *ὑποτυπώσεις*. — Opp. (nebſt den vollſtändigen Fgmm. aus den Hypotypoſen u. a.) ed. *Potter*, Oxon. 1715. 2 t. fol.; ed. *Klotz*, Lips. 1831—34. 4 vol. 8. [2]).

Origenes [*Ὠριγένης*], geb. 185 zu Alexandria. a. Sein Leben theilt ſich zwiſchen dem öffentlichen Lehramt in Alexandria 203—230, dann im paläſtiniſchen Cäſarea 231—† 254, und den literariſchen Privatſtudien (*ὁ ἀδαμάντιος, χαλκέντερος*). [*Euseb.* hi. eccl. lib. 6.].

b. Werke: *Περὶ ἀρχῶν*, in 4 Büchern: vollſtändig nur in Rufins lateiniſcher Verſion erhalten, obwol griechiſch auch in zahlreichen Abſchnitten. —

1) *Eus.* 5, 10. 6, 3. 26. *Hieron.* catal. 38. 69. *Sozom.* hi. eccl. 3, 15. Vgl. oben S. 203. Note 1.

2) *Hofstede de Groot:* de Clemente Alxdr., philosopho christiano: Groning. 1826. *Dähne:* de *γνώσει* Clem. Alxdr.: Lips. 1831. Kling: Bedeutung d. Alxdr. Clemens f. d. Entſt. d. chr. Theol.; in Stud. u. Krit. 1841. S. 857 ff. Ritter: Gſch. d. chriſtl. Philoſ. I. S. 421 ff.

Die Exegeſe, in dreifacher Geſtaltung, aber auch Faſſung: σημειώσεις oder scholia, für Anfangsunterricht; ὁμιλίαι, religiöſe Schriftauslegung; τόμοι oder commentarii, religionswiſſenſchaftliche Sinn-Erforſchung. Erhalten iſt nur ein Theil, meiſt in Ueberſetzungen von Rufinus und Hieronymus. — Die ganz und im Original erhaltenen 8 Bücher κατὰ Κέλσου. — Τὰ ἑξαπλᾶ, und στρωματεῖς in 10 Büchern; in geringen Ueberreſten vorhanden. — Erkenntnißquellen für den Origeniſmus ſind: weniger, „de principiis", (jedoch nicht ſo ſehr wegen der gar nachſichtigen rufiniſchen „Purification"); mehr, die commentarii, beſonders in Matth. und Joh., nebſt contra Celsum. —— Opp.: edd. Carol. et Carol. Vincent. *de la Rue*: Par. 1740—59. 4 t. fol.; denuo recensuit *Lommatzsch*, Berol. 1831 sq. 8. [bis 1844: 17 tomi] [1]).

c. Die von Origenes nicht geſtiftete, aber vollendete katholiſche Gnoſis oder „ältere alexandriner Schule", als „Schule des Origenes", beruhte und beſtand in drei Hauptſätzen u. Eigenſchaften theologiſcher Fundamentallehre: Nothwendigkeit wie Zuläſſigkeit einer die Religions-Lehre beſtimmenden Religions-Wiſſenſchaft; Gebundenheit durch die Poſitivität der chriſtlichen Religion, aber als eine pneumatiſche; wechſelſeits Sich-bedingen und Sich-durchdringen exegetiſcher und philoſophiſcher Behandlung. So war dieſe Schule eine Fortführung mehr des pauliniſchen als des johanneiſchen, und am wenigſten des petriniſchen Apoſtel-Geiſtes. Unter allen nach-apoſtoliſchen Entwicklungen im Bereich der griechiſchen Oſt-Kirche, iſt ſie die intenſivſte und extenſivſte geweſen und geworden.

III. Unmittelbare Schule des Origenes; nebſt Gegnern.

1. Eine große Anzahl von Gemeindenlehrern und Schriftſtellern, durch des Origenes mündlichen Unterricht oder Schriften gebildet, erwies ſich bereits in der 2. Hälfte des 3. Jahrh. als eigene „Schule": durch Fortführung des von ihm angeregten Wiſſenſchaft-Studiums; ſelbſt durch Vertretung ſeiner beſondern Lehranſichten wie ſeiner allgemeinen Grundſätze; jedoch ohne weſentliche Weiterführung oder fortgeſetzte Unterſuchung auch der letztern. Die Bedeutendern dieſer urſprünglichen oder älteren Origeniſten:

Dionyſius, Alexandrinus: ſeit 233 Katechet, 248—†265 Biſchof in Alexandria; mehr dogmatiſcher als exegetiſcher Nachfolger. Ueberreſte ſeiner Schriften: *Gallandii* biblioth. III. 481 sq. —— Gregorius Thaumaturgus [ſo zubenannt erſt ſeit 6. Jahrh. von ſeiner Wundergabe bei Heidenbekehrung]: Biſchof ſeiner Vaterſtadt Neocäſarea im Pontus 244—†270. [Seine Biographie, von Gregorius Nyſſenus]. Opp. ed. *Voss:* Mogunt. 1604. 4.; und in *Ang. Maii* spicilegium rom. III.; *Eiusd.* scrr. vett. nova collectio VII. I. 170 sq. —— Pierius und Theognoſtus: Preſbyteri zu Alexandria in 2. Hälfte 3. Jahrh.; Fortſetzer der gelehrten Studien [*Euseb.* 7, 32.].

---

1) Origenis de principiis, ed. et annot. instrux. *Redepenning:* Lips. 1836. Origenes, über die Grundlehren der Glaubenswiſſenſchaft; Wiederherſtellungsverſuch von Schnitzer: Stuttg. 1835. Origenis in SS. commentaria, quaecunque graece reperiri potuerunt; ed. *Huetius:* Rothomagi 1668. Par. 1679. 2 t. fol. Philokalia, prim. graece ed. *Tarinus:* Par. 1619. 4. Hexaplorum Orig. quae supersunt, ed. *Montfaucon:* Par. 1713. Contra Celsum, et Philokalia; ed. *Spencer:* Cantabr. (1658) 1677. 4. — *Huetius:* Origeniana; in ed. commentarior. u. ed. Ruaeorum IV. Thomaſius: Origenes; ein Beitr. z. Dogmengeſchichte: Nürnb. 1837. Ritter: Gſch. d. chr. Philoſ. I. S. 465 ff. Krüger: üb. d. Verhältn. des Orig. zu Ammonius Sakkas; in Illgens Zeitſchr. 1843. I. 46 ff. Redepenning: Origenes; eine Darſtell. ſeines Lebens u. ſeiner Lehre: Bonn 1841. I.

Pamphilus: Preſbyter im paläſt. Cäſarea, Märtyrer 309: gemeinſam mit Euſebius Pamphili (ebenfalls Preſbyter daſelbſt), Herausgeber der Hexapla des Origenes und einer Apologie für denſelben [Fgm. in Orig. *de la Rue*. IV.]. Zugleich, Begründer einer (wol ſchon von Origenes angelegten) bibliotheca caesareensis: der erſten größern chriſtlichen Bücherſammlung; nächſt der kleinern von Alexander, Biſchof von Jeruſalem gegen Mitte 3. Jahrh. [*Eus.* 6, 20], und neben der ſpätern zu Alexandria. — — **Heſychius**: ein Biſchof in Aegypten, Märtyrer 311: Anfang zu Kritik der Septuaginta.

2. Der „**origeniſtiſche Streit**", über des Origenes Rechtgläubigkeit, bereits von dieſem ſelbſt und dann von ſeinen Apologeten für ihn geführt, wurde von den Gegnern noch nicht mit dem ſpätern Eifer fortgeſetzt. Unter dieſen: **Methodius**, Biſchof in Lycien, dann zu Tyrus in Phönizien, Märtyrer 311. Vorhanden ſind nur Excerpte aus ſeinen drei wider Origenes gerichteten Dialogen: *περὶ τοῦ αὐτεξουσίου, τῶν γενητῶν, ἀναστάσεως*. Auſſerdem von ihm: ein (noch vorhandenes) *συμπόσιον τῶν δέκα παρθένων περὶ ἁγνείας* (Aſcetik); und die (verlorene) erſte unter den Schriften gegen Porphyrius. — **Opp.** ed. *Combefisius*: Par. 1644. fol.; Fgm. bei *Galland.* III. 670—832. u. *Maji* nova collectio VII. I. 49. 92. 102.

3. **Alexandriner**, im **weiteren** Sinne: **Anatolius**: ſeit 270 Biſchof zu Laodicea in Syrien; zuvor in ſeiner Vaterſtadt Alexandria thätig als Gelehrter für die allgemeinen Wiſſenſchaften. Der ihm daſelbſt gemachte Antrag, eine Schule für ariſtoteliſche Philoſophie zu eröffnen, iſt die erſte Spur einer **Einführung des Ariſtoteles** in chriſtlichen Studienkreis, um Mitte des 3. Jahrh. [*Eus.* 7, 32.]. — **Alexander**: Biſchof von Lykopolis in Aegypten, um 280: eine der erſten Beſtreitungen des Manichäiſmus, *πρὸς τὰς Μανιχαίου δόξας* [in *Combefis.* auctar. noviss. II, 3 sq. *Galland.* IV, 73 sq.]. — **Hierax**: aus Leontopolis in Aegypten, zwiſchen 3. u. 4. Jahrh.; der Annäherung an Manichäiſmus verdächtiget, wenigſtens bei *Epiph.* haer. 67.

IV. Heilige Schrift-Wiſſenſchaft in Syrien; antiochener Schule [1]).

Julius Africanus: Preſbyter (?) zu Nikopolis (Emmaus) in Paläſtina, in 1. Hälfte 3. Jahrh. „Chronographie" in 5 Büchern, ein Anfang in höherer Kritik der heil. Schriften. [*Eus.* 1, 7. 6, 31. *Hieron.* 63. Fgmm. bei *Routh* II, 105 sq.]

Hippolytus: gegen Mitte 3. Jahrh. Seine Perſönlichkeit war ſchon den älteſten Literatoren unbekannt. Wahrſcheinlich gehört derſelbe, nach Herkunft und Bildung und dem größern Theile ſeines kirchenamtlichen wie ſchriftſtelleriſchen Lebens, entweder zu den **Antiochenern** (griechiſchen Syrern), oder zu den johanneiſchen **Kleinaſiaten**. Erſt ſpät ging er zum Novatianiſmus und in's römiſche Gebiet über, wo er als Märtyrer bei Portus romanus in die Kirche

1) Dieſe **Schule** bezeichnet die, durch Eigenthümlichkeit wie durch ein gewiſſes auch äuſſeres räumlich beſtimmtes Für-ſich-ſtehn unterſchiedene, **zweite** Richtung der Theologie, neben der alexandriner: [vgl. oben S. 208, am Schluſſe des §. 83.]. Daß ihre erſten Anfänge **ſchon im 2. Jahrh.** liegen, das beweiſt der Eifer des Theophilus wie Serapion (oben S. 206. 207.) für reine Apoſtel-Literatur [*Eus.* 4, 24. 6, 12.]. Daraus hat dann im 3. Jahrh. die gelehrte und reine bibliſche Wiſſenſchaft ſich hervorgebildet, als Richtung der ſyriſchen Theologie überhaupt, im Unterſchiede von der zugleich philoſophirenden alexandriner. Ihre Ausbildung, als bibliſche Exegeſe nebſt Kritik, hat ſolche philologia sacra allerdings vorzugsweiſe zu Antiochia ſowie erſt im 4. und 5. Jahrh. erhalten.

zurücktrat [1]). — Verzeichniſſe ſeiner Schriften: *Eus.* 6, 22. *Hieron.* 61; auf Hippolyts römiſcher Statue. Namentlich: eine (wol nur ſucceſſiv edirte) Polemik wider alle (32) Häreſieen; *περὶ τοῦ πάσχα; ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως; περὶ τῶν χαρισμάτων.* Dieſer Schriften-Kreis kann ebenſowol für Kleinaſien zeugen; wie die aus andern ſeiner Schriften hervorgehende Richtung auf Exegeſe und Kritik, für antiochener Schule. — Opp. ed. *Fabricius*: Hamb. 1716. 2 t. fol.

Die zwei Preſbyteri zu Antiochia: Dorotheus, bis um Ende 3. Jahrh.; und, Lucianus, Märtyrer 311: Beide, durch ihre Studien in den allgemeinen Wiſſenſchaften und in Sprache der Griechen, ſowie durch Exegeſe und Kritik, ſind ſchon ganz das nähere Vorbild der antiochener Schule. Lucian, noch insſondre, unternahm eine dritte Textrecenſion neben denen von Heſychius und Origenes. [*Eus.* 7, 32. 9, 6. *Hieron.* vir. illustr. 77; adv. Rufin. (ed. Martianay IV. 2. 425.)].

§. 85. Lateiniſche Literatur für Religion u. Religionswiſſenſchaft: ſeit Ende des zweiten Jahrhunderts.

Wie ſchon im Heidenthum, ſo hat im Chriſtenthum der Weſten hinter dem Oſten zurückgeſtanden, und iſt in Abhängigkeit von ihm geblieben. Die geſammte lateiniſche Chriſten-Literatur, als ſprachlich-eigne ſeit Ende 2. Jahrh., beſchränkte ſich zunächſt auf Africa und Rom, als die fürerſt einzigen Bildungs-Länder im Occident. — Charakter dieſer älteſten Lateiner-Theologie war allerdings: vorwaltende praktiſche Richtung auf Religion und religiöſe Gemeinſchaft, vor der griechiſchen zugleich theoretiſchen auf ſpeculative und exegetiſche gelehrte Religionswiſſenſchaft. Und ihre innere Geſtalt iſt auch im 3. Jahrh. die der griechiſchen im 2. Jahrh. geblieben: es wurden keine eigentlichen Theologen-Schulen unterſcheidbar. Dennoch war jene praktiſche Richtung, jetzt vorzugsweiſe vertreten von der früh entwickelten africaner Kirche, in weit höhe-

---

1) Urſache der Ungewißheit iſt nicht die: daß Hippolyt bei *Euseb.* [6, 20. 22.] und *Hieron.* [catal. 61.] als Biſchof, hingegen bei *Prudentius* [*περὶ στεφάνων* 11.] als Preſbyter auftritt. Denn: wandte er ſich, [laut *Petri Damiani* epist. ad Nicolaum II. (I, 9.)], nach Aufgebung ſeines Bisthums im antiochener Gebiete, ſeiner Heimat, in's römiſche Gebiet (als den Sitz der Novatianer), und ſtarb er bei Portus romanus als Märtyrer: ſo entſpricht es ganz ſowol dieſer Selbſtverſetzung wie dem novatianiſchen Kirchenweſen, daß er hier als bloſer Preſbyter fungirte. Und, ſtarb er [nach *Prudentius* v. 181.] als in die Kirche Zurückgetretener: ſo erklärt ſich Beides, wie er in der Ueberlieferung als Biſchof erſcheinen, und in Antiochia und Rom zugleich als Kirchen-Heiliger gelten konnte. Und, da der Setzung ſeines Uebertritts zu den Novatianern ſowie in's römiſche Gebiet erſt in ſeine ſpäte Lebenszeit nichts entgegenſteht: ſo iſt es ſolcher nur vorübergehenden Auswanderung aus Kirche und Heimat ganz gemäß, daß ſeine Schriften vielmehr dem Katholiciſmus und Orient als dem Novatianiſmus und Occident zugehören. — Des Hippolytus angeblicher Biſchofsſitz zu Portus romanus oder Aden in Arabien iſt durch *Eus.* 6, 20. nur nach irriger Worterklärung veranlaſſt. Denn das *ὡςαύτως* ſtellt den Hippolyt mit Beryll zuſammen nur als Schriftſteller in gleicher Gattung, nicht als Biſchof deſſelben Landes. — Aus *Eus.* 6, 23. init. wie aus *Phot.* cod. 121. folgt nichts für oder gegen einen Zuſammenhang Hippolyts mit Origenes und Irenäus.

Vgl.: *Haenell*: de Hippolyto; Gottg. 1838. *Kimmel*: de Hipp. vitâ et scriptis; Jen. 1839. Seinecke: üb. Leb. u. Schrr. d. Hippol., in Illgens Zeitſchr. 1842, 3, 48 ff. Vornehmlich, Gieſeler: KGſch., 4. Aufl. I. 1. S. 341. Anm. 9.

rem und edlerem Sinn „praktiſche Theologie nebſt Ekkleſiaſtik", als ſpäterhin die einſeitig hierarchiſch-kirchliche zu Rom oder von Rom aus. Das Unterſcheidende beſtand in, obwol nicht ſchriftgelehrter, doch geiſtvoller und ſelbſt ſpeculativer oder auch dialektiſcher Religions-Auffaſſung und Lehr-Entwicklung; noch auſſer der rhetoriſchen Darſtellungsform und ſocial-praktiſchen Aufſtellung. In den drei größten lateiniſchen Kirchenlehrern dieſer älteſten Zeit repräſentirt ſich die Grundlegung zu den zwei Hauptrichtungen abendländiſcher Theologie der Folgezeit. Tertullian und Lactanz ſind Das geweſen, was für den Oſten die Alexandriner und Syrer; ſowie Cyprian Das, was dort der Epiſkopat überhaupt: das für höheres religiöſes Verſtändniß ſchaffende, und das für allgemein volkskirchliches Leben geſtaltende Vermögen.

Der erſte lateiniſche chriſtliche Schriftſteller iſt nicht ſicher beſtimmbar. Gleichwie Tertullian ſelbſt anfangs, ſo ſchrieb noch griechiſch: Cajus, Preſbyter zu Rom unter Zephyrinus [202—219]: *διάλογος πρὸς Πρόκλον,* gegen den Montaniſmus. [*Eus.* 2, 25. 3, 28. 31. 6, 20. *Routh* II. init.]. Der lateiniſche Schriftſteller-Primat Tertullians bleibt ſtreitig. Ebenſo der des

Minucius Felix: Sachwalter zu Rom; von ungewiſſer Landesabkunft und Zeit; jedenfalls von römiſcher Bildung [1]). — Sein „Octavius", Dialog zwiſchen einem Chriſten Octavius Januarius und einem Heiden Caecilius Natalis, gehört zu den geiſtvollſten und zweckgemäßeſten Erörterungen des Religionen-ſtreits; ähnlich der „Epiſtel an Diognet" [2]).

1) *Hieron.* vir. illustr. 53: Tertullianus presbyter nunc demum primus post Victorem et Apollonium Latinorum ponitur. Daß des römiſchen Biſchofs Victor I., 193—202, [nach *Eus.* chron. u. *Hieron.* 40. unbedeutende] Schriften lateiniſch und vor Tertullians erſter lateiniſcher Schrift verfaſſt waren, dies folgt nicht ganz ſicher aus dem „Latinorum", welches auch auf die bloſe Herkunft gehen kann. Apollonius, römiſcher Senator und Märtyrer unter Kaiſer Commodus, 180—192, [wahrſcheinlich verſchieden von jenem Anti-Montaniſten Apollonius, *Eus.* 5, 18. 21. *Hieron.* 42.], hat ſeine Vertheidigungsrede zwar lateiniſch gehalten, aber ſchwerlich ſelbſt ſchon ſchriftlich abgefaſſt. Sie iſt alſo auch nicht ſicher die erſte lateiniſche Schrift.

Gleich ungewiß bleibt das ſchriftſtelleriſche Zeitverhältniß zwiſchen Minucius Felix und Tertullian. Denn hier, wo es auf die Jahre ankommt, ſind die inneren wie die äuſſeren Gründe zu vag. Eine Gewähr liegt ebenſowenig in des Minucius Felix Voranſtellung bei *Lactant.* inst. 5, 1., wo Zeitordnung gar nicht Zweck iſt; wie in Tertullians durchgeführter Voranſtellung bei *Hieron.* [catal. 53. 58.; epist. ad Magnum; adv. Jovin., al.], der auch ſonſt ungenaue Zeitrechnung hat. — Innere Gründe zeugen wol gegen des Octavius Abfaſſung erſt 220—30; aber nicht für Abfaſſung ſchon in Marc Aurels Zeit, oder, vor Tertullians erſter lateiniſcher Schrift. So konnte die Berufung auf Mark Aurels Lehrer Fronto [cap. 9.] ſehr wol noch gegen Ende 2. Jahrh. oder nach Tertullians Auftritt geſchehn. Und, der im Octavius vorliegende äuſſere und innere Zuſtand der Chriſtenheit, er entſpricht genau ebenſo dem Ende 2. Jahrh. wie Aurels Zeit, zumal für den Occident. — Gleich unentſcheidbar bleibt des Minucius Felix africaner oder italiener Heimat. Fronto's Bezeichnung durch noster oder tuus [cap. 9. 31.] geht wahrſcheinlicher auf die Religions- als auf die Landes-Gemeinſchaft. Auch die Bitterkeit gegen die Römer-Politik wie Religion [cap. 25.] erklärt ſich ebenſo leicht, wie aus Africaner-Provinzialſinn, aus chriſtlicher Polemik, welche Reich und Religion der Römer aus einander widerlegte. Die Schreibart aber fordert wenigſtens nicht einen Africaner, in Vergleich mit Tertullian oder Arnobius.

2) In dem Dialog tritt der Chriſten Lehre und Leben in ſehr würdiger Haltung auf: als die zum Bewuſſtſein und zur Erſcheinung gebrachte Idee der Wirklichkeit Gottes im

I. Tertullianus [Quintus Septimius Florens]: 190—220.

Leben und Theologie dieſes erſten lateiniſchen Kirchenvaters, einer der Beweiſe für die Noch-Unbeſtimmtheit des Katholicismus der Zeit, gehörte ganz der abendländiſchen Kirchen-Univerſalgeſchichte ſelbſt an. — Der ſchriftſtelleriſche Charakter beruht in Tertullians genialer und nationaler Perſönlichkeit: mit ihren Vorzügen, Reichthum und Energie des Gedankens, Präciſion und Conciſion des Begriffs und Ausdrucks; aber mit entſprechenden Mängeln. — Die fortſchreitende Entwicklung ſeines ſchon urſprünglichen, und mehr moraliſch-religiös als dogmatiſch abweichenden, überhaupt vielmehr praktiſchen als theoretiſchen Spiritualiſmus oder Idealiſmus, ſowie deſſen weſentliche Verſchiedenheit vom Montaniſmus, — alles dies geſtattet kaum im Sinne bloſer Gradation die Eintheilung ſeiner Schriften in vor-montaniſtiſche und montaniſtiſche [1]).

Schriften: 1. Polemik und Apologetik; das Chriſtenthum als objective Religion nach auſſen: Apologeticus adversus gentes; ad nationes; ad Scapulam; de testimonio animae; adv. Judaeos. — 2. Häreſiologie; das Chriſtenthum als objective Religion nach innen, katholiſche Poſitivitäts-Lehre: De praescriptionibus haereticorum; adv. Praxean; adv. Marcionem 5 libri; adv. Valentinianos; de carne Christi; de animâ; de resurrectione carnis; adv. Hermogenem. — 3. Aſcetik oder vielmehr Ekkleſiaſtik; das Chriſtenthum als ſubjective Religion, antikatholiſcher Gegenſatz ſpiritaler und pſychiſcher Kirche: Ad martyres; de idololatriâ; de spectaculis; de baptismo; de oratione; ad uxorem; de poenitentiâ; de coronâ militis; de cultu feminarum; de fugâ in persecutione; Scorpiace; de patientiâ; de virginibus velandis; de exhortatione castitatis; de pudicitiâ; de

---

Menſchengeſchlecht; als Führung und Strebung nach dem Geiſtigen und Sittlichen, ohne ſpiritualiſtiſche Aſcetik, wie ohne entweder ſpeculative Gnoſtik oder mechaniſch-abſtracten Dogmen-Katholicismus. So, im Gegenſatze der theoretiſchen wie praktiſchen Nichtigkeit des Heidenthums: der Mühſeligkeit ſeines Suchens und nicht Findens, der Schwächlichkeit ſeines nur Begehrens und nicht Wollens. — Einzel-Ausgaben: Lat., *Lindner*, Langenſalza 1773. Deutſch, Rußwurm, Hamb. 1824; Lübkert, Lpz. 1836. Lat., *de Muralto*, Zürich 1836. Literariſch: ebdaſ., u.: *ab Hoven* [in ed. Lindn. p. 261 sq.]; *Meier*, de Min. Fel., Zürich 1824.

1) Die Eintheilung iſt veranlaſſt durch *Hieron.* catal. 53: Hic cum usque ad mediam aetatem presbyter ecclesiae permansisset, invidiâ postea et contumeliis clericorum romanae ecclesiae ad Montani dogma delapsus. Vorausſetzung derſelben iſt eine vierfache Nichtbeachtung. Erſtens, des von Tertullian ſelbſt [virg. veland. 1—3. Prax. init.] dargelegten Ganges ſeiner Trennung von der „pſychiſchen" (römiſchen) Kirche, als einer durch des Montaniſmus Verwerfung zu Rom nur auch äuſſerlich gewordenen. Zweitens, Nichtbeachtung der weſentlich montaniſchen Pneuma-Theorie Tertullians ſchon in den älteſten ſeiner erhaltenen aſcetiſchen Schriften, wie ſogleich beim Beginn des römiſchen Montaniſmus-Streites. Drittens, Nichtbeachtung der weit umfaſſendern tertullianeiſchen als der montaniſchen Idee von einer „Kirche des Geiſtes", die für Tertullian nothwendig ſchon vor ſeiner Kenntniß des Montaniſmus dieſelbe Pneuma-Lehre zum Stützpunct gehabt hätte. Viertens, Nichtbeachtung der an ſich wie nach der Trennung naturgemäßen allmäligen Verſtärkung des Gegenſatzes der „ſpiritalen und der pſychiſchen Kirche". — Vgl. *Hoffmann:* Tertulliani quae supersunt omnia in montanismo scripta videri: Vitb. 1738. 4. *Moshemii* dissertt. I. 54. *Nösselt:* de verâ aetate ac doctrinâ scriptorum quae supersunt Tertulliani (1757); in Eiusd. tres commentt. ad hi. eccl. pertin.: Hal. 1817. init.

ieiuniis. — — Unter den verlornen, noch auſſer den lateiniſch umgearbeiteten griechiſchen: de fato; de ecstasi; de spe fidelium. — — Opp.: ed. princ. *Beati Rhenani:* Basileae, Froben. 1521. fol.; ed. *Rigaltius,* Par. 1641. fol.; *Semler,* Hal. 1770. 6 t. 8.; *Leopold,* Lips. 1839. 4 partes, 8.[1]).

II. Cyprianus [Thaſcius Cäcilius]: 248—†258

Biſchof zu Karthago. Auch ſein Wirken in Leben und Schrift iſt für Entwicklung der Kirche univerſal entſcheidend geweſen. Es hat aber Tertullians religiöſe Genialität durch Cyprians praktiſchen Sinn die nothwendige ſociale Modification erhalten. Die Idee der Religion iſt zur Energie einer ſie nur nachbildenden Religionsgemeinſchaft geworden. — Schriften: Für Chriſtenthum: ad Donatum de gratià dei; de idolorum vanitate; testimonia adv. Judaeos; exhortatio ad martyrium. Für Kirchenthum: de unitate ecclesiae; 83 epistolae; de lapsis; de oratione dominicà; de opere et eleemosynis. — Opp.: ed. princ. *Erasmi,* Basil. Froben. 1520. fol.; ed. *Rigaltius,* Par. 1648. fol.; *Fell,* Oxon. 1682. Brem. 1690. Amst. 1700. fol.; *Baluzius,* Par. 1726. Venet. 1728. fol. *Goldhorn,* Lips. 1838. 2 partes, 8.[2]).

Novatianus: ein griechiſch gebildeter Phrygier, Preſbyter zu Rom, um Mitte 3. Jahrh. Die von ſeinen Schriften [*Hieron.* 70.] allein erhaltene, de trinitate, [ed. *Welchmann,* Oxon. 1724. et 1728.; *Rigaltii* ed. Tert.]: nach Tertullian, doch mit eigenem Begründen. — — Commodianus: gegen Ende 3. Jahrh.: instructiones adv. paganos; verſificirte Darſtellung der heidniſchen und chriſtlichen Sitten: [in biblioth. lugd. t. 27.].

III. Chriſtliche Philoſophie des Abendlands.

In Tertullian war der religiöſe und moraliſche Idealiſmus, in Cyprian die Theorie der Einen klerikal- und epiſkopal-katholiſchen Volkskirche dargeſtellt. In Arnobius und Lactantius iſt der Grund gelegt worden zu Religionsphiloſophie oder Gnoſis auch unter den Lateinern.

Arnobius: Rhetor zu Sicca in Africa. Um Anfang des 4. Jahrh.: adversus nationes (gentes) libri septem: ed. c. integr. omn. commentariis, Lgd. Bat. 1651. 4.; in bibl. patr. lugdun. III. mit d. Apparat von *le Nourry;* ed. *Orellius,* Lips. 1816. 2 t. 8.[3]).

Lactantius [Lucius Cölius od. Cäcilius, in einem Theil der Hdſchrr.; „Firmianus, qui et Lactantius“, bei *Hieron.* catal. 80.]: erſt heidniſcher, dann chriſtlicher Rhetor im 1. Viertel 4. Jahrh. Erhaltene Schriften: Institutiones divinae in 7 Büchern; de irà dei; de opificio dei; de mortibus persecutorum[4]). — Opp.: ed. *Bünemann,* Lips. 1739. 8.; edd. *le Brun* et *Lenglet du Fresnoy,* Par. 1748. 2 t. 4.; ed. *Fritzsche,* Lips. 1842—44. 2 partes, 8.

---

1) Von Tertullian überhaupt: *Eus.* 2, 2. *Hieron.* 53. [unbedeutend]. *Lumper:* hist. de vità etc. patrum, t. 6. *Tillemont:* mémoires 3, 196. et 654 suiv. *Münter:* primordia eccl. afric.: Havn. 1829. p. 128 sq. Neander: Antignoſticus; Geiſt des Tert. u. Einl. zu deſſ. Schrr.: Berl. 1825. Bähr: chr. Theol. S. 15 ff. Möhler: Patrologie S. 701 ff.

2) *Pontii* diaconi: vita Cypriani. *Pearson:* annales cyprianici [ed. Fell.]. *Prud. Marani* vita Cypriani [ed. Baluz.]. *Dodwell:* dissertt. cyprianicae: Oxon. 1684. Rettberg: Cyprianus: Gött. 1831. Huther: Cyprians Lehre von d. Kirche: Hamb. 1839. Möhler, Patrologie I. 809 ff.

3) Des Africaners Arnobius 7 Bü. wid. d. Heiden; übſ. u. erläut. von v. Besnard: Landsh. 1842. *Meyer:* de ratione et argumento apologetici arnobiani: Havn. 1815. — *Spyker:* de pretio inst. Lact. statuendo: Lugd. B. 1816.

4) *Lact.* institt. 3, 2: Nunc, quoniam duobus superioribus libris religionum fal-

Dritter Abſchnitt: Religionsſyſtem des Gnoſticiſmus: im zweiten und dritten Jahrhundert.

§. 86. Das gemeine Judenchriſtenthum. [Vgl. §. 81. I.] 1).

I. Die zweifache Partei-Lehre.

Das in der Apoſtelzeit nicht überwundene *gemeine Judenchriſtenthum* iſt nur ſehr langſam ſeiner endlichen Auflöſung [nach dem 4. Jahrh.] entgegengegangen: ſeltener, durch Miſchung mit jüdiſchem Gnoſticiſmus; mehr, entweder durch Uebertritt zu den Heidenchriſten, oder durch Zurückfall in den Judaiſmus des Thalmud. Neue Annahme der chriſtlichen Religion unter den Juden der Diaſpora fand, vom 2. Jahrh. an, entweder immer weniger ſtatt, wie beſonders im entfernteren Orient; oder, wie beſonders in den helleniſtiſchen Ländern, mehr in der Weiſe des gebildeten oder gnoſtiſchen Judaiſmus. Daher blieben, aus dem 1. Jahrh., die *Hauptſitze* gemeiner Judenchriſten: Paläſtina, Syrien, Kleinaſien. Dieſe haben, im 2. u. 3. Jahrh., verhältnißmäßig mehr unter jüdiſchem als unter heidenchriſtlichem Einfluſſe geſtanden, und ſo ihre Chriſtenthumslehre meiſt nur unter ſich weiterentwickelt.

1. Die *Hauptveränderung* war: das innere und äuſſere beſtimmter und weiter *Auseinandergehn* jener bereits in apoſtoliſcher Zeit unterſchiedenen zwei jüdiſch-chriſtlichen Heilslehren [§. 81. I. 1.]. *Veranlaſſung gab*: theils, das Einwirken *jüdiſcher* Rabbinen- oder auch Secten-Meinungen, namentlich durch einen Judenchriſt *Thebuthis* [oder Thebulis oder Thobutes]

sitas demonstrata est, nec non origo ipsa totius erroris exposita: huius libri munus est, philosophiam quoque ostendere, quam inanis et falsa sit; ut, omni errore sublato, veritas patefacta clarescat. 3, 11: Naturam hominis hanc deus esse voluit, ut duarum rerum cupidus et adpetens esset, religionis et sapientiae. Sed homines ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt omissâ sapientiâ, aut sapientiae soli student omissâ religione: quum alterum sine altero esse non possit verum. 4, 3: Ubi autem sapientia cum religione inseparabili nexu cohaeret, utrumque verum esse necesse est: quia et in colendo sapere debemus, i. e. scire, quid nobis et quomodo sit colendum; et in sapiendo colere, i. e. re et actu, quod scierimus, implere. 4, 4: Sapientia praecedit, religio sequitur: quia prius est, deum scire; consequens, colere. Ita in duobus nominibus una vis est, quamvis diversa esse videantur: alterum enim positum est in sensu [mente], alterum in actu. 4, 30: Sola catholica ecclesia est, quae verum cultum retinet. .... Sed tamen, quia singuli quique coetus haereticorum se potissimum christianos et suam esse catholicam ecclesiam putant: sciendum est, illam esse veram, in qua est confessio et poenitentia; quae peccata et vulnera, quibus subiecta est imbecillitas carnis, salubriter curat.

1) Die *akatholiſche Reihe* der Auffaſſungen chriſtlicher Religion hat zwar zu ihrem Ausgangspuncte den *gebildeten* Judaiſmus und Ethniciſmus gehabt. Doch iſt dem *gemeinen* Judenchriſtenthum eine *zweifach univerſale* Bedeutung geblieben: Der *häretiſche Gnoſticiſmus*, als akatholiſcher Gegenſatz deſſelben, erlangte beſonders auch dadurch eine ſo große Stärke, daß die Fortdauer dieſes Halbchriſtenthums, nebſt der nicht-völligen Ausſcheidung des katholiſchen Chriſtenthums von ihm, die Schärfung des Gegenſatzes wider jüdiſche wie heidniſche Gemeinheit der Religionsſtufe zu fordern ſchien. Das *katholiſche* Religionsſyſtem aber iſt, vermöge ſeines gelindern Gegenſatzes oder ſelbſt Zuſammenhanges mit dem judenchriſtlichen, von dieſem mannichfach berührt worden; wie die Geſchichte des Chiliaſmus und Montaniſmus bezeugt. — Vgl. beſ.: *Gieſeler*: üb. d. Nazaräer u. Ebioniten; in Stäudlins u. Tzſchirners Archiv IV. 279—330.

bald nach d. J. 107; theils, das Eindringen des Heidenchriſtenthums in Folge des zweiten jüdiſchen Kriegs unter Hadrian, nach 135. [*Eus.* 3, 32. 4, 6. 22. *Sulpic. Sever.* 2, 31.]. — Die Anhänger der Jakobus-Lehre, der apoſtelnäheren altprophetiſchen, erhielten und behielten nun allein oder vorzugsweiſe die von der Judenſchaft beigelegten Ketzernamen „Nazaräer und Minäer"; obwol auch ſie im Unterſchiede von den Heidenchriſten beharrten. Die andern, weſentlich jüdiſchen Judenchriſten traten immer mehr unter die Gewalt des Judaiſmus dieſer Zeit zurück. Das heißt: ſie beſtanden als eine der zahlreichen Parteien, in welchen die zerriſſene Judenſchaft der Zeit dargeſtellt war; und welche zu einem Judenthum der Zukunft ſich bekannten, das entweder der wiederkehrende Jeſus-Meſſias oder ein erſt kommender beſſerer Meſſias bringen werde. Sie waren die nachmals ſogenannten Ebionäer.

2. Die Religionslehre der zweifachen gemein-judaiſirenden Chriſtenpartei, wie dieſelbe bis in's 4. Jahrh. fortgebildet od. mehr nur fortgeſetzt erſcheint: betraf vornehmlich drei Abweichungspuncte; im Lehr-Verhältniß beider Parteien unter ſich, und zu den Heidenchriſten[1]).

Eigentliche heilige Schrift, als Religions-Erkenntnißquelle, blieb Beiden das alte Teſtament; nur daneben, als des Jeſus-Meſſias Auslegung derſelben, ein mannichfach geſtaltetes *εὐαγγέλιον καϑ' Ἑβραίους*. Die jüdiſchere Partei fügte auch die Rabbinen- u. Secten-Kabbalah hinzu. — Die im Ganzen jüdiſch-deiſtiſche Vorſtellung Beider vom perſönlichen Verhältniß des Chriſtus zu Gott näherte ſich, bei den minder Judaiſirenden, der ſoeben ſich bildenden katholiſchen Incarnations-Lehre. Bei den Andern war ſie bloſe Inſpirations-Lehre. — Das Meſſias-Werk theilten Beide zwiſchen dem bloſen Anfangs-Leben Jeſu, wo der Meſſias nur ſein eigener Vorgänger war, und der Vollendung nach ſeiner Wiederkehr. Nur blieb der Chiliaſmus der weniger Judaiſirenden näher dem heidenchriſtlichen; vermöge des hebräiſch-prophetiſchen Standpunctes überhaupt.

II. Die Partei-Namen.

1. Die zwei Herleitungen des Namens *Ἐβιωναῖοι* oder Ebionitae [zuerſt *Iren.* 1, 26, 2], entweder vom Eigennamen eines Ebion oder vom Charakter der Partei, ſind beinahe gleich ungewiß. — Die Ableitung von einem Ebion hat zwar in den Zeugen Tertullianus [praescr. 33. 48.] und Epiphanius [haer. 30, 17.] und Hieronymus [comm. in Mt. praef.; adv. Lucif. p. 304.] keine Gewähr. Aber auch, alle Gegengründe wider dieſelbe ſind unausreichend. Denn z. B. die „Zurückführung religiöſer Parteien auf Einen Stifter oder ausgezeichneten Lehrer" iſt ebenſooft richtig als falſch; und es iſt die Bedeutſamkeit der meiſten Judennamen zu beachten. Auch verräth das Schwanken und der dogmatiſch-polemiſche Zweck bei allen Deutungen des Appellativums, im 3. oder 4. Jahrh.: daß nur die Deutbarkeit deſſelben benutzt wurde, Angabe ſeines urſprünglichen Sinnes aber nicht mehr möglich war oder doch nicht in der Abſicht

1) Als Zeugen: *Justin.* Tryph. 47. 48. *Iren.* 1, 26, 2. 5, 1, 3. *Tert.* praescr. 33. 48. *Orig.* in mehr. St., z. B. Cels. 5, 61. *Euseb.* 3, 27. *Epiphan.* haer. 29. 30. (cp. 15—17.). — Die Anſicht der Heidenchriſten ſchon des 2. Jahrh. vom Nazaräer-Chriſtenthum war nicht Anerkenntniß ſeiner vollen Rechtgläubigkeit. Nur im Intereſſe des Nazaräers Hegeſippus [*Eus.* 4, 22.] lag es, die Sache ſo darzuſtellen. Es urtheilten nur nicht alle Katholiker ſo ſtreng, wie Origenes [in Matth. tom. 11, cp. 12: *οἱ σωματικοὶ Ἰουδαῖοι, καὶ οἱ ὀλίγῳ διαφέροντες αὐτῶν Ἐβιωναῖοι*] und nachmals Epiphanius; auch wenn Dieſe vornehmlich gegen die ſtrenger jüdiſchen Ebionäer ſprachen. Vgl. *Justin.* l. c.

lag. [Vgl. *Orig.* und *Epiph.* ll. cc.]. — Der urſprüngliche Ausgangspunct und Anlaß oder Sinn des (an ſich allerdings ſehr paſſenden) Appellativ-Namens bleibt jedenfalls nothwendig unentſchieden. Denn die Selbſtführung, wie die jüdiſche oder heidenchriſtliche Beilegung und Umdeutung dieſes Namens אביונים iſt gleich entſprechend, den geſchichtlichen Zuſtänden und Anſichten aller dieſer Urheber der Benennung.

2. Die Namen-Unterſcheidung der zwei Stufenclaſſen in der Judenchriſtenheit, als Nazaräer und Ebionäer, iſt nie in der alten Kirche allgemeiner Sprachgebrauch geweſen; gleichwie ſelbſt der weit größere Unterſchied zwiſchen gemeinem und gnoſtiſchem Judenchriſtenthume niemals auch im Namen ausgedrückt worden iſt. Bis gegen Ende 4. Jahrh. geſchah die Bezeichnung jenes Stufenunterſchiedes nur durch *διττοὶ* oder *ἀμφότεροι Ἐβιωναῖοι* [*Orig.* Cels. 5, 61. 65. *Eus.* 3, 27.]. Die Abſonderung in zwei Namen, ſodaß den weniger Judaiſirenden der älteſte Chriſten-Name bei den Juden [Act. 24, 5] zugetheilt wurde, ſtammt nur von Epiphanius [l. c.] und Hieronymus [1]). Sie iſt umſoweniger fortgeführt worden, da vom 5. Jahrh. an die Einen mit den Heidenchriſten verſchmolzen, die Andern unter die auch ſonſt ſynkretiſtiſchen Judenparteien ſich verloren.

§. 87. Der Gnoſticiſmus als Geſammt-Erſcheinung.

Quellen: *Irenaeus* adv. haereses. *Tertullianus* in den häreſiologiſchen Schriften. *Clemens* Alxdr. *Origenes. Epiphanius,* panarium. *Plotinus, πρὸς τοὺς γνωστικούς,* ennead. 2, 9. — Neben dieſen, iſt in der koptiſchen Literatur ein neues Erkenntnißmittel in Ausſicht geſtellt [2]).

A. Entſtehung und Quellen des Gnoſticiſmus.

I. Vor-chriſtliche Gnoſis.

1. Bei Herleitung des Gnoſticiſmus iſt vor allem zu unterſcheiden zwiſchen den Erklärungsgründen ſeines Eintretens überhaupt, als wiſſenſchaftlicher Reli-

---

1) *Hieron.* epist. 89. ad Augustinum: Si hoc verum est, in Cerinthi et Hebionis haeresin dilabimur: qui credentes in Christo propter hoc solum a patribus anathematizati sunt, quod legis cerimonias Christi evangelio miscuerunt, et sic nova confessi sunt, ut vetera non amitterent. Quid dicam de Hebionitis, qui christianos esse se simulant? Usque hodie per totas orientis synagogas inter Judaeos haeresis est, quae dicitur Minaeorum et a Pharisaeis nunc usque damnatur, quos vulgo Nazaraeos nuncupant: qui credunt in Christum filium dei, natum de virgine Mariâ, et eum dicunt esse, qui sub Pont. Pil. passus est et resurrexit. In quem et nos credimus; sed dum volunt et Judaei esse et Christiani, nec Judaei sunt nec Christiani.

2) *Massuet* ad Irenaeum. *de Beausobre:* hist. critique de Manichée et du manichéisme: Amst. 1734. 2 t. 4. *Moshemii* de rebus ante Constantin. M. comm., p. 333—410. Walch: Ketzerhiſtorie I. S. 217 ff. (Münter:) Verſuch üb. d. kirchl. Alterthümer d. Gnoſtiker: Anſp. 1790. *Lewald:* de doctrinâ gnosticâ: Heidelb. 1818. Neander: genet. Entwickl. d. vornehmſt. gnoſt. Syſteme: Berl. 1818; vgl. m. Gieſeler's Recenſ. in d. hall. Lit.-Zeitung 1823. Nr. 104 ff., und Neanders KGſch. 2. Aufl. II. 632 ff. *Matter:* hist. critique du gnosticisme et de son influence sur les sectes religieuses et philosophiques des six premiers siècles: Par. (1828) 1843. 2 tom.; vgl. m. Gieſeler's Rec. in Stud. u. Krit. 1830. S. 378 ff. Baur: d. chriſtl. Gnoſis, od. d. chr. Religionsphiloſophie in ihrer geſchichtl. Entwicklung: Tüb. 1835. Ritter: Gſch. d. chriſtl. Philoſ.: Hamb. 1841. I. S. 109—285. — Ueb. die Quellen d. Gnoſt. insbeſ.: *Fc. Buddeus:* de haeresi valentinianâ; in: Introd. ad hist. philos. Ebraeorum: Hal.

gions-Auffaſſung, und den Quellen ſeines Inhalts, als einer beſtimmten Religions-Lehre. In jenem allgemeinen Sinne einer Religions-Wiſſenſchaft ſind (jüdiſche und heidniſche) vorchriſtliche Gnoſticiſmen hiſtoriſch gegeben: theils innerhalb beider Religionen ſelbſt, als Religion der Gebildeten und Religionsphiloſophie; theils und inſonderheit in den drei letzten vorchriſtlichen Jahrhunderten, im Verhältniß der zwei Religionen ſowie der orientaliſchen und helleniſchen Bildungen zu einander, als nach einer Univerſalreligion ſtrebender Synkretiſmus.

2. Solche Vorangänge u. zum Theil auch Vorbilder eines chriſtlichen Gnoſticiſmus, und zwar zeitlich wie räumlich nähere noch auſſer den entfernteren, ſind dann neben ihm gleichzeitig fortdauernde Parallelen geblieben. So: das Umdeuten und Ausgleichen der Mythenreligion bei den Heiden-Gelehrten vor- wie nach-chriſtlicher Zeit, im ſpätern beſ. alexandriner Philoſophen-Helleniſmus und dann im Neoplatoniſmus. Ebenſo: der unter chaldäiſch-perſiſchem Einfluß entwickelte Rabbiniſmus, welcher dann als Kabbala auch nach dem Thalmud fortgedauert; und der helleniſtiſch-rabbiniſche ſogenannte jüdiſche Alexandriniſmus, namentlich als Philoniſmus, welcher in Parteien des gebildeten oder gnoſtiſchen Judenthums wie Judenchriſtenthums ſich vertheilt hat. — Demnach waren es eben jene zwei Grund-Verhältniſſe, Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterſcheidung, als die Grundcharaktere der früheſten chriſtlichen Religionswiſſenſchaft [oben §. 77. I.], welche in vorchriſtlicher Zeit ſich vorgebildet haben.

II. Chriſtliche Gnoſis.

Nach ſolcher Voran-Erklärung durch die vorchriſtliche Geſchichte ſelbſt, erſcheint das Entſtehn auch eines Chriſten-Gnoſticiſmus nur als die Natur-gemäße, wenn auch nicht ebenſo Chriſtenthum-gemäße, Fortſetzung im *Chriſtenthum*. Deſſen Anſpruch und Kraft, Religionen und Weltbildungen in ſich theils aufzulöſen theils aufzunehmen, erweiterte und verſtärkte nur den Anlaß zu jenen beiden Grundeigenſchaften alles Gnoſticiſmus, der Religionen-Vergleichung und der Stufen-Unterſcheidung.

1. Der Religions-Wahlſtreit entſchied ſich, und die Chriſtenthums-Faſſung beſtimmte ſich, in einem Theil der jüdiſch oder heidniſch Gebildeten (in den katholiſchen), nach ihrer Natur- oder Wahl-Verwandtſchaft mit dem Chriſtenthum; darum, ähnlich wie in dem dieſer allgemein-menſchlichen Volksreligion ſich zuwendenden Volk. Die moraliſche Geſinnung hatte bei ihnen den Vortritt vor intellectueller Bildung; als im Bereiche der Religion, und gegenüber einer ſolchen Religion, welche den ſittlichen Menſchen ganz nahm und befriedigte, dem wiſſenſchaftlichen ſich nicht verſagte. Zur eignen Befeſtigung, mehr noch zu Gewinnung oder Widerlegung der Gegner, diente nur eine Verſtärkung der im Inhalte der neuen Religion liegenden Kraft, ſich zu beglaubigen, durch einfache religionsgeſchichtliche und wiſſenſchaftliche Nachweiſung ihres Welt-Zuſammenhangs und ihrer Welt-Nothwendigkeit.

2. Hingegen, andre gelehrt-Gebildete unternahmen eine ausgedehntere hiſtoriſche und ſpeculative Zuſammenhaltung der neuen Religion mit geſammtem

---

1720. p. 619 sq. *Lewald*, l. c. Lücke, in Schleiermachers, de Wette's u. Lücke's theol. Zeitſchr. 2, 138 ff. Schmidt: üb. d. Verwandtſch. d. gnoſt. theoſoph. Lehren mit d. Religionsſyſtemen d. Orients, vzgl. d. Buddhaiſmus: Lpz. 1828. 4. Derſ.: in den Mémoires de l'acad. des sciences de Petersbourg; 6. série: I. 1830. p. 89. 221. II. 1832. p. 1. 41. Möhler: Verſuch üb. d. Urſpr. d. Gnoſticiſmus: Tüb. 1831. Baur: üb. d. Begriff d. Gnoſis; in Stud. u. Krit. 1837. S. 511 ff. *Hildebrand:* philos. gnost. origines: Berol. 1839.

bisherigen Religions- und Bildungs-Leben; zu dem doppelten Zwecke, um dieſer Religion ihr hiſtoriſches wie ſpeculatives Recht und ihren auch wiſſenſchaftlich wahren Sinn zugleich zu vindiciren. Die Urſache war nicht eben wahre höhere Geiſtes-Bildung und Geiſtes-Freiheit; ſondern eine in andrer Natur oder Entwicklung oder äuſſerer Stellung gegründete Perſönlichkeit. Für dieſe ſtand das Intellectuelle dem Moraliſchen mindeſtens gleich, galt die Schule auch im Religiöſen als des Lebens unbedingte Führerin, und konnte die Hingebung an eine bloſe Thatſache poſitiver Religionsſtiftung nur eine bedingte ſein. — Doch, theoretiſch und praktiſch zugleich, intellectuelles und moraliſches Intereſſe in Eins, iſt der Entſtehungsgrund chriſtlicher Gnoſis geweſen. Es erſchien nur gerade eine ſo geiſtige Religion als der Aufzeigung ihrer Geiſtes-Höhe oder Tiefe, für beide Intereſſen in gleicher Weiſe, ebenſo in ihrem Inneren fähig wie nach auſſen bedürftig. Die von ihr zu Religionsveränderung aufgerufene Zeit ſchien mindeſtens ebenſo nothwendig durch die Gebildeten wie durch die Menge, oder, ebenſo nothwendig durch Wiſſen wie durch Glauben ihrem Ziele entgegenzuführen [1]).

III. Die zwei Reſultate.

1. Das nächſte Ergebniß aus ſolcher allgemeinen Entſtehungsgeſchichte eines Gnoſticiſmus überhaupt, und eines chriſtlichen Gnoſticiſmus inſonderheit, iſt die Erklärung für den Eintritt des Letztern in der Zeit und für ſeinen Umfang im Raume. Es ergibt ſich ſein Anfang bereits in der Apoſtelzeit [§. 81. III. S. 201.], wie ſeine Ausbildung erſt im zweiten Jahrhundert; nach dem Maaß der Theilnahme auch des Gelehrtenſtandes an der neuen religiöſen Erregung. Ebenſo, ſein Auftreten weder in nur Einer der zwei Vor-Religionen, noch in Einem vermeinten Entſtehungs-Lande. Nur das zeitigere und ein vorzügliches Bildungsgebiet deſſelben iſt der gebildete Judaiſmus geweſen; und zwar, weil und ſolange dieſer, welchem ohnehin die neue Judenreligion näher lag, in wiſſenſchaftlicher Religionsverbeſſerung vor dem gebildeten Ethniciſmus voraus war. Um wenig ſpäter hat auch auf heidniſchen Bildungs-Unterlagen, durch heidenchriſtliche und heidniſche (neuplatoniſche) Gelehrte, ein Gnoſticiſmus ſich errichtet. — Gleicherweiſe ſind, meiſt von Anfang 2. Jahrh. an, die Bildungs-Sitze deſſelben eben die älteſten Bildungs-Länder des Chriſtenthums wie der Vorzeit geweſen: Unterägypten und Syrien, Kleinaſien und Rom. Nur hat Alexandria, der allgemeinſte Centralpunct des Orientaliſmus und Helleniſmus wie jüdiſcher und heidniſcher Wiſſenſchaft, nach Zeit und Grad früherer und höherer

1) Falſch iſt jede einſeitige Ableitung wie Auffaſſung der ganzen Erſcheinung: entweder, als einer Phantaſmagorie ſpeculativer Theoreme allein; oder, als einer Emanation des vom Chriſtenthum erregten (und nur dann ſpeculativ verirrten) praktiſchen Intereſſe allein. Beide werden von der Vor- und Zeit-Geſchichte widerſprochen, wie vom Inhalt der gnoſtiſchen Syſteme. In der Geſchichte, wie im Chriſtenthume ſelbſt, lag Anregung oder Nöthigung für den ungetheilten Menſchen. Und die Syſteme waren eben Verſuche, zu zeigen, wie Glauben und Thun erſt auf den Höhen des Wiſſens aus Einer Quelle entſpringen. Ein auch nur weit-überwiegend blos-theoretiſches Intereſſe konnte nicht die ſittliche Tendenz und Haltung geben, welche auch in den ſpeculativſten Verſteigungen einzelner Gnoſtiker noch ſichtbar wird. Und ein blos-praktiſcher chriſtlicher Ausgangspunct konnte nicht zu ſolcher Verkennung der Natur des chriſtlichen Pneuma führen. Nicht Trennung oder Bevorzugung des Theoretiſchen oder des Praktiſchen, ſondern unnatürliche Beſchleunigung der Wirkungen des göttlichen Pneuma in Beidem, ſomit Aufhebung der menſchlichen Wahrheit und Allgemeinheit des Chriſtenthums, war der Gnoſticiſmus.

Ausbildung, an der Spitze geſtanden. Auch iſt Griechenland wenig vom Gnoſticiſmus berührt worden.

2. Das andre Ergebniß aus der allgemeinen Entſtehungsgeſchichte des chriſtlichen Gnoſticiſmus iſt: theils ein richtiger Begriff theils die Mehrheit ſeiner Quellen. Denn dieſelbe zeigt: daß die ganze Erſcheinung aus der Geſammtheit ihrer Zeit wie ihrer Vorzeit zugleich begriffen werden muß. Die frühern und die gleichzeitigen Cultur- und Religions-Zuſtände machten dieſelbe nothwendig und möglich. — Die Beweisgründe, wider auch hierin häufige Einſeitigkeiten des Erklärens, liegen theils in den Inhalten der Gnoſtiker-Syſteme ſelbſt vor; theils in der Naturgemäßheit einer Erhöhung der Hervorbringungskraft mit dem Streben ſelbſt; theils in der Geſtalt der Zeit, in deren auſſerordentlicher Erregtheit durch das Erſcheinen des Chriſtenthums wie ſchon zuvor, und in der großen Mannichfaltigkeit wie gegenſeitigen Annäherung oder Miſchung ihrer geiſtigen Erzeugniſſe.

Demgemäß beſteht der richtige Begriff von Quellen des chriſtlichen Gnoſticiſmus darin: daß dieſer weſentlich auch aus ſich ſelbſt, nicht aus vor oder auſſer ihm liegenden Quellen allein, ſich ableite. Das heißt: Die Gnoſtiker ſelbſt ſind in hohem Grade die Schöpfer der ſyſtematiſchen Gnoſis geweſen; ihre Quellen haben nicht als ſchon ziemlich fertige Syſteme vorgelegen, um aus ſolchen eklektiſch ſich ein Syſtem zuſammenzuſetzen; ſondern, ihre Syſteme oder Lehren ſind mehr oder minder weſentliche Umbildungen und Fortbildungen älterer. — Auch die Mehrheit der Quellen iſt aus Zeit wie Inhalt klar. Sie erſcheint durch das vor- und gleichzeitige Zuſammengehn der Religionen und Bildungen, des Judaiſmus und Ethniciſmus, des Orientaliſmus und Helleniſmus, keineswegs als aufgehoben. Die gnoſtiſchen Syſteme theilen ſich nach der Wahl oder doch nach Vorwalten der einen oder andern Quellen. Sie ſind Verarbeitungen des Religions- und Bildungs-Stoffes: aus dem Orientaliſmus Chaldäa-Perſiens; aus dem philoſophiſchen Helleniſmus der atheniſchen Schule nebſt Pythagoras; aus dem Hebräerthum und beſonders alexandriniſch-philoniſchen Judenthum; aus dem Chriſtenthum, entweder nach einer „durch andre als die katholiſchen Apoſtel überlieferten Geheimlehre, oder doch nach einem in der katholiſchen Apoſtel-Ueberlieferung niedergelegten Geheimſinn“ [1]).

---

1) Der verfehlte Ausdruck „morgenländiſche Philoſophie = x“ könnte füglich abgethan werden. Denn entſchieden iſt: daß ägyptiſche und perſiſche Lehren ebenſo in Alexandria und Syrien bekannt waren, wie ſie in einigen Gnoſtiker-Syſtemen unleugbar ſind. — Indiens Buddha-Lehre, als Mitquelle, iſt aus dem äuſſeren Grunde nicht ſehr wahrſcheinlich, weil die Spuren des Verkehrs nur allmälig vom 1. bis 3. Jahrh. häufiger werden; auch aus innerem Grunde nicht nothwendig, weil der Gnoſtiker-Idealiſmus nicht der ſpiritualiſtiſche oder myſtiſche der Indier iſt, das Verwandte aber aus dem indien-verwandten Parſiſmus ſich erklärt. — Die Kabbala fiel allerdings in die Bildungs-Zeit der Gnoſtiker, und ſelbſt in den Bildungs-Kreis einiger derſelben. Auch zeigen ſich Spuren von ihrer ſpielenden Manier. Allein die Unbekanntheit der vor-thalmudiſchen Kabbala läſſt Beides gleich möglich: daß ſie eine der gnoſtiſchen Quellen, wie daß der judenchriſtliche Gnoſticiſmus ſelbſt eben nur eine der ſynkretiſtiſchen Entwicklungsformen der vielgeſtaltigen Kabbala geweſen. Es iſt überhaupt der Begriff „Kabbala“ nicht nach dem aus ihr in den (Volks-) Thalmud Aufgenommenen zu bemeſſen, ſondern auf geſammten jüdiſchen Alexandriniſmus zu erweitern, und Dieſer nicht als in ſeiner philoniſchen Geſtalt abgeſchloſſen zu betrachten.

§. 88. B. Weſen und Eintheilung des Gnoſticiſmus.

I. Sein Weſenscharakter und Hauptthema.

1. Das Unterſcheidende der häretiſchen Religionswiſſenſchaft oder Gnoſis von der apoſtoliſchen, das allgemein-Eigenthümliche des zum Unterſchiede ſogenannten Gnoſticiſmus, und zwar in ſeiner ſeit dem 2. Jahrh. ausgebildeten ſyſtematiſchen Geſtalt, war: weſentlich abweichende Beſtimmung der zwei Grundverhältniſſe im Religions-Begriff, zwiſchen Chriſtlichem und Nichtchriſtlichem wie zwiſchen Piſtis und Gnoſis [§. 77. I. 78. I.]. — Nach ihm war das Chriſtenthum, als univerſale und vollkommene Weltreligion, weder ſchon in der gemeinchriſtlichen Ueberlieferung gegeben, noch durch das gemeinchriſtliche Pneuma allein zu erfaſſen und wirkſam zu machen. Nach ihm erforderte die Erkenntniß deſſelben in ſeinen zwei Weſens-Attributen, allgemeinmenſchlicher Nothwendigkeit und gotteswürdiger Geiſtigkeit: Zuſammenfaſſung dieſer Offenbarung mit den andern Vor- oder Neben-Offenbarungen der Gottheit oder Entwicklungen des „Geiſtes" in der Welt, alſo mit den übrigen Religionen und Bildungen; eine Geſammtgeſchichte Gottes in Welt und Menſchenwelt.

Wirklich erſcheint dieſe Gnoſis, in allen ihren entwickeltern Aufſtellungen, nur aber mit größter Verſchiedenheit in Maaß und Art der Durchführung, als zugleich ſpeculative und hiſtoriſche Deduction und Conſtruction des Chriſtenthums, durch ein theils überirdiſches theils irdiſches Syſtem der göttlichen Kräfte und Werke. Deſſen Darlegung vollzieht ſich, obgleich bald nur in Einer bald in mehrern Richtungen dem Offenbarungs- oder Welt-Gange folgend, doch überall in Einer allgemeinſamen Weiſe und Tendenz: anknüpfend das Menſchen-Sein und Werden an den oberſten Ausgangspunct, an die Gottheit, um es in ſeinem Doppelzuſammenhange, mit irdiſcher Natur und überirdiſchem Geiſt, zu begreifen. So iſt es weſentlich: religiöſe und moraliſche Koſmologie und Anthropologie, mit Theologie an der Spitze; eine Miſchung transſcendenter Speculation und dogmatiſcher Hiſtorie. In dieſem Sinne iſt der Gnoſticiſmus: die in chriſtlicher Zeit älteſte „philoſophirende Theologie" und (durchaus religiöſe) „Philoſophie der Geſchichte".

2. Das allgemeine Thema iſt ſomit: der Inhalt aller Welt-Geſchichte als zugleich Religionen-Geſchichte; und zwar, nach dualiſtiſcher wie ſupranaturaliſtiſcher Grundauffaſſung des Verhältniſſes zwiſchen Gottheit und Welt, und hiernach der Weltnatur und Menſchennatur. — Der Dualiſmus erklärt, der Supranaturaliſmus erlöſt die Welt. Deren gegebenes natürliches Sein nämlich, eine Miſchung von Göttlichem und Ungöttlichem, Gutem nebſt Gut und Böſem nebſt Uebel, dieſe Dualität des Principiatum hat zu ihrer Vorausſetzung eine gewiſſe Dualität ſeiner Principien. Doch iſt ſolcher Principien-Dualiſmus kein Dyo-Theiſmus. Er bezeichnet blos: die (laut der Erfahrung anzunehmende) Nur-Mittelbarkeit und Nur-Allmäligkeit des Hervortritts der nur Einen Gottheit in Welt; die nur ſucceſſive Umwandlung des aus viel Materie und wenig Geiſt gemiſchten Natur-Lebens in überwiegendes und zuletzt reines Geiſt-Leben; das dem natürlichen Sein ſich entwindende geiſtige Werden; die nur durch höhere Mittelgeiſter wie nach und nach geſchehende irdiſche Menſchengeiſter-Erlöſung. Das Göttliche wird doch zuletzt, im Siege über die Dualität, ſich als das Supranaturale erweiſen. — Dieſes Welt-Thema, von Weltanfang bis Weltende, iſt das Thema des Gnoſticiſmus: der Grund und Verlauf und Ausgang des Streits zwiſchen Böſem und Gutem oder Materie und Geiſt; offenbarend die Macht der ungöttlichen Natur

im Kampfe, aber auch den Reichthum und die Uebermacht der göttlichen Kräfte des Geiſtes im endlichen Siege [1]).

„So iſt's geſchehn bereits im bisherigen Gange der Welt. In dieſer, da ſie eine Miſchung aus Zweien iſt, tritt die Zweiheit der Principien als Dreiheit der Wirkungen auf. Die Menſchen, in ihren Naturen und deren Entwicklungen, ordnen ſich unter die zwei Principien in dreifacher Weiſe: In allem Menſchlichen zeigt ſich entweder die Herrſchaft der ὕλη und σάρξ, (ein gegen-göttliches ὑλικὸν und σαρκικόν); oder die in der Mitte zwiſchen ihr und Pneuma ſchwebende Empfänglichkeit und Bildſamkeit für und durch Beide, als ψυχή (ein unvollkommen-göttliches ψυχικόν); oder ſchon ein Uebergewicht und Sieg des πνεῦμα oder νοῦς (das allein-göttliche πνευματικόν)." — Dieſe Trichotomie der Menſchen-Entwicklungsſtufen war aber nicht ſo ganz die Trichotomie der drei Religionen: ſodaß die hyliſche in Heidenthum und Heidenwelt, die pſychiſche in Judenthum und Judenſchaft, die pneumatiſche in Chriſtenthum und Chriſtenheit ſchlechthin oder unbedingt dargeſtellt ſei. Vielmehr wurde das Vorwalten der einen oder der andern der drei Stufen ſehr verſchieden unter die drei Religionen vertheilt; je nach der perſönlichen Anſicht jedes Gnoſtikers von ſeiner frühern (jüdiſchen oder heidniſchen) Religion, ſowie nach ſeiner orientaliſchen oder helleniſchen Grundbildung. Ueberhaupt hat die Gnoſis das Nachwirken der Jedem nativen Religion noch weniger aufgehoben, als das ſeiner früheren Bildung.

II. Die zwei Eintheilungen des Gnoſticiſmus.

1. Nach ſeinen innern Unterſchieden in der Religionen-Vergleichung.

Unter den zwei Grundbeſtimmungen über den Religions-Begriff, welche überhaupt in aller Theologie der vornehmſte Gegenſtand und Anlaß innerer Verſchiedenheiten geweſen ſind [§. 77. I. 1.], hat dieſe erſte auch in der gnoſtiſchen als die reichſte Quelle für innere Abweichungen ſich gezeigt. Dieſe betrafen alſo: die Vertheilung des hyliſchen oder des pſychiſchen oder des pneumatiſchen Elements und Charakters, und ſo des gnoſtiſchen Stufenwerthes, unter die drei geſchichtlich gegebenen Religionen; oder, die Beſtimmung des Maaßes, wie nahe oder fern eine jede dem allein wahrhaft religionſtiftenden Pneuma geſtanden habe. Es waren, nach dieſem Eintheilungs-Grunde, drei Claſſen.

Erſte Claſſe: die zahlreichſte und mannichfaltigſte, ſowie ausgebildetſte Hauptform [Valentinus, u. And.]: Einſetzung des Chriſtenthums in ſeinen Weltzuſammenhang und Primat zugleich; ein Religionen-Liberaliſmus oder Offenbarungs-Univerſaliſmus. Entſchiedenheit für Chriſtus als Höhepunct der Vollendung; jedoch Anerkenntniß vorchriſtlicher Offenbarungs-Reihen im morgenländiſchen und helleniſchen Juden- oder Heidenthume, als nicht bloſer Vorbildungen, ſondern Entwicklungsſtufen der wahren Religion.

Zweite Claſſe [Marcion]: Entgegenſetzung, Losreiſſung des Chriſtenthums von ſeinem geſchichtlichen Weltzuſammenhange; ein rigoriſtiſcher Religions-Particulariſmus. Die chriſtliche Religion als erſtes Eintreten des Pneuma nach frühern bloſen Gegenſätzen deſſelben, als überall erſte Offenbarung des wahren Gottes.

Dritte Claſſe: die an der äuſſerſten Grenze des Chriſtenthums ſtehende, der abſolute Synkretiſmus von gnoſtiſchem Standpuncte aus, entſprechend Eben-

---

1) Der ganze Weltproceß iſt das Thema. Die Frage πόθεν τὸ κακόν; iſt nur Eine aus mehrern, und die veranlaſſende. So ſchon die Alten: *Tert.* praescr. 7. *Eus.* 5, 27. *Epiph.* h. 24, 6.

demſelben auf gemeinem Standpuncte [oben S. 198]: Gleichſtellung und Identificirung, entweder des ächten Heidenthums [Karpokrates], oder des ächten Judenthums [die Clementinen] mit dem ächten Chriſtenthume, im Princip wahrer Religion oder im Pneuma.

2. Nach ſeinem eigenen Wechſeln in der Stufen-Unterſcheidung.

Die fundamentale und univerſale Eintheilung aber, unter welche alle Formen oder Einzelſyſteme des Gnoſticiſmus fallen, betrifft das Verhältniß zwiſchen Gnoſis und Piſtis. Denn dies war der Scheidepunct gnoſtiſcher und katholiſcher Fundamentallehre. Auch haben ſeine innern Abweichungen oder Veränderungen in Bezug auf daſſelbe über ſein äuſſeres Beſtehn und Schickſal weſentlich mitentſchieden. Dieſelben führen auf zwei Haupterſcheinungen ſich zurück.

In der Theorie genannten Verhältniſſes hat ein Theil der Gnoſtiker, entweder urſprünglich oder allmälig, die Tiefſtellung der Piſtis oder pſychiſchen Stufe mehr oder weniger gemildert. Das iſt die partielle und ſucceſſive Annäherung des Gnoſticiſmus ſelbſt an den Katholicismus geweſen.

In der praktiſchen Sphäre deſſelben Verhältniſſes hat ein noch größerer Theil der Führer und Anhänger dieſer Gnoſis deren Höhe entweder nie erreicht oder nicht behauptet. Das iſt der partielle und ſucceſſive Abfall des Gnoſticiſmus von ſich ſelbſt geweſen; zugleich die Grabſchrift, welche dieſer Hyper-Idealiſmus ſelbſt ſich geſetzt hat [1]).

---

1) Andre Eintheilungen:

Gieſeler, [KG. 4. A., I. 1. 179—194]. Erſte Claſſe: Alexandriner: Baſilides; Valentinus; Ophiten; Karpokrates. Das Gemeinſame: Erklärung des Weltinhaltes vielmehr durch eine ſich abſtufende Emanation aus dem An-ſich-Göttlichen, als durch Dualiſmus. Daher: zwiſchen den Religionen, wie in der Menſchennatur, mehr bloſe Gradunterſchiede als Gegenſätze; zugleich, Verbindung und engſte Verknüpfung ſpeculativer Träume mit Aſkeſe. — Zweite Claſſe: Syrer: Saturninus; Bardeſanes; Tatianus. Strengere, perſiſch-dualiſtiſche, Entgegenſetzung des Vorchriſtlichen und Chriſtlichen, wie des Körpers und Geiſtes. Und, reiner chriſtliche, wie vielmehr aſcetiſche als ſpeculative Faſſung u. Haltung. — Dritte Claſſe: Kleinaſien (u. Rom): Marcion. — [In dieſer, keineswegs blos äuſſerlich territorialen, Statiſtik iſt der innere Eintheilungsgrund vorzugsweiſe: die entweder zugleich ſpeculative oder nur aſketiſch-praktiſche Religionen-Vergleichung. Nach ihr könnten wol die zweite und die dritte Claſſe, als Beide einfacher und reiner chriſtlich oder dem katholiſchen Chriſtenthum näher ſich haltend, in Eine zuſammengefaſſt werden; nur als zwei Seiten in derſelben, gleichwie jene ebenfalls ſehr unter ſich verſchiedenen vier Richtungen in der erſten Claſſe].

Neander, [KG. 2. A. II., beſ. S. 679—82]: „Dem Judenthume ſich anſchlieſſende, und, das Judenthum bekämpfende gnoſtiſche Secten.“ Eintheilungsgrund iſt hier: „milderer oder ſchrofferer Dualiſmus; d. i., Faſſung des vorchriſtlichen Welt-Princips und Welt-Zuſtandes entweder als eines nur Tieferſtehenden in Verhältniß zum höchſten Gott und wahren Göttlichen, oder als eines dieſem durchaus Fremdartigen und Entgegengeſetzten.“ Nach einem andern Ausdruck: „entweder Annahme oder Nichtannahme Eines Ganzen theokratiſcher Welt-Entwicklung in vorchriſtlicher und in chriſtlicher Zeit; Verbindung od. Trennung des alten u. des neuen Teſtaments.“ Erſte Claſſe: Cerinthus; Baſilides; Valentinus. Zweite Claſſe: In dieſer aber, als eine erſte Unterabtheilung, Gegner des Judenthums, mit Hinneigen zu Heidenthum: Ophiten; Pſeudo-Baſilidianer; Kainiten; Karpokrates nebſt Antitakten. Andre Unterabtheilung, Gegner des Judenthums, mit Streben nach Auffaſſung des Chriſtenthums in ſeiner Selbſtändig-

3. Die Geſammt-Eintheilung nun beruht auf dem Satze: daß den Eintheilungsgrund bilde die Verſchiedenheit der Faſſung beider Grundverhältniſſe zuſammen: zwiſchen Piſtis u. Gnoſis (oder Pſyche u. Pneuma), wie zwiſchen chriſtlicher und nichtchriſtlicher Religion. Nothwendig ſcheint ſolche Gleichbeachtung des verſchiedenen Beſtimmens der Gnoſtiker über Beides, über den Begriff des Pneuma als Princips abſoluter Religion wie über deſſen geſchichtliche Erſcheinung in den drei Religionen. Denn ihre Theorie der Stufen-Unterſcheidung beſtimmte alle ihre Praxis hiſtoriſcher Religionen-Vergleichung. Der Höhe-Grad des Spiritualiſmus der Einzelnen, ihrer Erhebung des Pneuma oder der Gnoſis über Pſyche oder Piſtis, ihres Wiſſenſchaft-Begriffs, war ihnen Grund oder Maaßſtab für ihren Religions-Begriff; alſo auch für die Anwendung beider Begriffe auf die drei geſchichtlich gegebenen Religionen, um beide in der einen oder andern vorzufinden oder zu vermiſſen, als darin zur Erſcheinung gekommen oder nicht gekommen. Allerdings, das Beſtimmen über beide Verhältniſſe ſelbſt (zwiſchen Pneuma und Pſyche, Chriſtenthum und Juden- oder Heidenthum) war weſentlich mit-abhängig von perſönlicher Geiſteskraft und Geſinnung und Religionsbekenntniß. Aber auch, das Beſtimmen über das erſte Verhältniß war weſentlich bei dem über das zweite. Der dem pſychiſchen nähere oder entferntere pneumatiſche Standpunct der Gnoſtiker, dieſe ihre individuelle ſubjective Ungleichheit in Dem, was ſie ſuchten, beſtimmte das Wie des Suchens und das Was des Findens in den geſchichtlich vorliegenden Religionen.

Daher, die in obiger Dreitheilung ausgedrückten drei Gnoſticiſmen; nach beiden Grundverhältniſſen zugleich, dem in der Stufen-Unterſcheidung wie dem in der Religionen-Vergleichung. Der erſte, mit ſeinem theoretiſch wie praktiſch hochgeſpannten pantheiſtiſchen Pneuma- oder Gnoſis-Begriff, ſetzte das Chriſtenthum zwar nicht als den Schlußpunct, aber als den Höhepunct zu fernerer Entwicklung; mit großem Aufwande ſpeculativen oder hiſtoriſchen Wiſſens. Der zweite, mit ſeinem rein-moraliſchen Pneuma-Begriff, ſetzte das Chriſtenthum als den Anfangspunct der wahren Entwicklung göttlichen Geiſtes in Menſchen; ohne jenes zweifachen Wiſſens zu bedürfen. Der dritte, mit ſeinem vorzugsweiſe praktiſchen Pneuma-Begriff, ſtellte das Chriſtenthum dar als die im Deiſmus ſtets vorhanden geweſene Religion.

---

keit und Reinheit: Saturninus; Tatianus; Marcion. [Dieſe Eintheilung folgt alſo vorzugsweiſe dem von den einzelnen Gnoſtikern gewonnenen Reſultat der Religionen-Vergleichung; mit Zurückſtellung des Unterſchieds der Bildungen und wiſſenſchaftlichen Richtungen, durch welche es gewonnen worden. Nach ihr tritt Zweierlei weniger hervor: Zuerſt, Das was allen Gnoſtikern gemeinſam der Haupt- oder End-Geſichtspunct geweſen, die dem Chriſtenthum angewieſene abſolute oder nur relative Stelle in der Offenbarungen-Reihe des Pneuma. Zweitens, die ſehr weſentliche Unterſchiedenheit der einzelnen Gnoſtiker-Parteien in der Verhältnißbeſtimmung zwiſchen gemeinem und höherem Heidenthum od. Judenthum od. Chriſtenthum. Uebrigens würden die Lehren der Elkeſaiten und der Elementinen noch zur erſten Claſſe gehören; mit demſelben Rechte, wie Cerinth.].

Baur [Gnoſis S. 108—121]: Eintheilungsgrund: Beſtimmung über das wechſelſeitige Verhältniß der drei hiſtoriſchen Elemente alles Gnoſticiſmus, der drei Religionen. Nach dieſen drei Hauptformen der Religion, die drei Hauptformen der Gnoſis: eine das Chriſtenthum mit Juden- und Heidenthum näher zuſammenſtellende [Valentinus; Ophiten; Bardeſanes und Saturninus und Baſilides]; eine das Chriſtenthum von Juden- und Heidenthum ſtreng trennende [Marcion]; eine das Chriſtenthum und Judenthum identificirende, und Beide dem Heidenthum entgegenſetzende, [pſeudoclementiniſches Syſtem].

§. 89. Gnoſticiſmus erſter Claſſe, in anfänglicher Geſtalt.

I. Baſilīdes, und die ächten Baſilidianer.

Quellen: Für den Stifter ſelbſt: *Clem.* strom. [unter andern: 6, 6. 2, 8. 20. 25. 4, 12. 13. 28.]. *Διδασκαλία ἀνατολική* (unter des Clemens Werken): Beide zum Theil aus den *ἐξηγητικὰ* des Baſilides und den *ἠθικὰ* ſeines Sohnes Iſidorus. Mehr zugleich für die Anhänger: *Iren.* 1, 24, 3—7. 2, 16, 2. *Epiph.* haer. 24.

Βασιλείδης: angeblich aus Syrien; Lehrer zu Alexandria, im zweiten Viertel 2. Jahrh. Die Offenbarungs-Geſchichte erſcheint hier ſehr weit ausgedehnt. Als chriſtliche Quellen, nämlich eines eſoteriſchen Unterrichts Chriſti, werden genannt: der Ergänzungs-Apoſtel Matthias [Act. 1, 26]; und Glaukias, ein Hermeneut Petri. Aber auch, morgenländiſch vorchriſtliche Quellen der Ur-Offenbarung als Geheimlehre ſeit dem Noah-Sohne Cham: die Propheten Barkoph oder Barkabas und Parchor. Beiderlei Quellen, wol mit Ausſchluß der altteſtamentlichen, wie der katholiſch-chriſtlichen Ueberlieferung. Dagegen führt die (kabbala-ähnliche) Faſſung des Syſtems noch auf Elemente aus ägyptiſcher Prieſterweisheit, ſowie vielleicht aus Pythagoreer-Lehre.

1. Die moraliſche, wie die phyſiſche, Weltordnung auf Erden ſoll ihr Vorbild wie ihren Grund haben im Organiſmus des Univerſums. Das Weltoffenbarungs-Syſtem der an ſich unbekannten Gottheit, des *ἄῤῥητος θεός*, wird dargeſtellt als eine Geiſterwelt-Arithmetik, als Geiſter-Geſchichte nach arithmetiſchen Verhältniß-Geſetzen; nachgebildet dem Geſtirne-Syſtem, mit der Siebenzahl als Grundzahl. — Das Urweſen hat zunächſt ſich entfaltet in ſeine 7 Grundeigenſchaften, d. i. die (den Planeten entſprechenden) 7 Hauptgattungen ſubſtantieller Naturkräfte oder Welt-Geiſter: *νοῦς, λόγος, φρόνησις, σοφία, δύναμις, δικαιοσύνη, εἰρήνη.* Dies oberſte Geiſter-All [*οὐρανὸς*] ſpecialiſirt ſich dann weiter bis zu 365 Geiſter-Ordnungen, (entſprechend der Tage-Zahl im Jahre). So, als voll-entwickelte Gottheit in Weltgeſtalt, führte Dieſe in der Secte den heiligen Geheim-Namen *Ἀβρασαξ* oder *Ἀβραξας*, [wol nach den Buchſtaben-Zahlen: 3 *α*, 3; *β*, 2; *ρ*, 100; *σ*, 200; *ξ*, 60: = 365]; ähnlich wie in der Kabbala, „Jehovah" [1]). — Alle dieſe göttlichen Weltkräfte folgen dem allgemeinen Geſetze der Abſtufung: ihre welt-bildende Kraft wird im Fortgange der Beſonderung immer weniger vermögend über das *χάος*, die *ῥίζα τοῦ κακοῦ*. Und die Erde iſt ihre tiefſte Stufe.

2. Die Erden-Welt vor Chriſtus war das Werk größerntheils nur der 7 Geiſter letzter Stufe, unter ihrem von Gott entfernteſten Vorſteher als bloſem Erden-*ἄρχων*. Es blieb vorherrſchend die *σύγχυσις ἀρχική*: die in dieſem ſchwach-göttlichen Principe ſelbſt gegründete Miſchung, chaotiſchen Stoffes und bildender Kraft, einer ſchlechtern und einer beſſern Schöpfung oder Natur. Unter den Menſchenſeelen vermochte nur eine kleine auserwählte Anzahl, durch Abſtreifen der *προςαρτήματα*, d. i. des ſich anhängenden Materiellen, einem über-irdiſchen Sein zuzuſtreben.

3. In Jeſus, dem relativ vollkommenſten Menſchen aus dieſer *ἐκλογὴ τοῦ κόσμου*, erſchien endlich der wahre Geiſt aus Gott. Jenes ſein bloſes Erſcheinungs-Werkzeug wurde durch die Anbeter des *ἄρχων*, des falſchen Juden-Gottes, hingerichtet. Aber, das Gottes-Pneuma ſelbſt war nur von der Taufe bis vor der Kreuzigung Jeſu mit dieſem vereinigt geweſen. [Gemäß dieſem Do-

---

1) Bellermann: Verſuch üb. d. Gemmen d. Alten mit d. Abraxas-Bilde: Berl. 1817—19. *Kopp:* palaeographia critica: Manheim 1829.

ketiſmus, der Annahme nur vorübergehender ἐπιφάνεια τοῦ ϑείου νοῦ von der Taufe an, war Jeſu Tauftag (6. Januar) τὰ ἐπιφάνια, das Erſcheinungs- oder Stiftungs-Feſt der Religion des Geiſtes.]. Darum vollbringt der Chriſtus-geiſt noch ferner ſein in dem Jeſus begonnenes Werk. Seine Auserwählten werden mächtiger an Zahl und Kraft, als ehedem in jüdiſcher und heidniſcher Zeit. Das Chriſtenthum des Geiſtes wird einſt ſich vollenden in gänzlichem Anſchluß des ἄρχων der Welt, in einer ἀποκατάστασις der Seelen zu Geiſtern [1]).

II. Ophiten. [*Iren.* 1, 30. *Epiph.* h. 37 sqq.]

Die Lehre der Ὀφιανοὶ (Ναασηνοὶ von נָחָשׁ) beſchränkte ſich, ihrer Hauptquelle nach, auf Umdeutung der altteſtamentlichen Religions-geſchichte. Der Anlaß zu dem durchgeführten Grundgedanken aber, von welchem die Secte den Namen trägt, lag wol im Thierdienſte Aegyptens, ihres Urſitzes vor ihrer Verpflanzung auch nach Syrien. Die heidniſch-ägyptiſche Verehrung der Schlange, als Symbols für das gute und für das böſe Princip, führte leicht zu der ophitiſchen Doppel-Deutung und Stellung der Paradiſes-Schlange [2]).

1. Die Ur-Geſchichte.

Eine pantheiſtiſche Richtung iſt hier angedeutet ſchon in dem Namen der erſten oder unmittelbaren Emanationen aus dem βυϑός, der Urſubſtanz aller Offenbarung von Göttlichem in Welt. Denn die drei höchſten Weltgeiſter, die ophitiſche Trias, heiſſen „der erſte Menſch, der zweite Menſch, der heilige Geiſt"; und aus ihnen emanirt ὁ ἄνω Χριστός, das actuelle reingöttliche Weltprincip. Doch iſt die Menſchen-Vergöttlichung dargeſtellt als nur höchſt allmälig geſchehend. Dies wird dadurch bezeichnet, daß der ſichtbaren Welt während der ganzen vorchriſtlichen Zeit nur Achamoth [חכמות] oder σοφία vorſteht: d. i., Geiſt unter der Form bloſen Strebens nach Wiedervereinigung mit dem voll-göttlichen Χριστός, [ähnlich wie in dem Mythus von Pſyche und Eros].

Aus dem von ſeinem Ganzen getrennten, dadurch unvollkommenen Welt-göttlichen emanirte, als Schöpfer und Regent der ſichtbaren Welt, Jaldabaoth

1) Verwandt (dem Baſilides vielmehr, als dem Valentinus) erſcheint der ſpätere Alexandriner Markus. Deſſen der pythagoreiſchen ähnliche Welt-Erklärung ſtellte die innere Gottweſenheit, wiefern ſie Vorausſetzung des Weltwerdens ſei, als τετρακτὺς dar: als Allein-heit und Allein-ſeiendes, Einheit und Eins-ſeiendes. Als Grundform ihres Erſcheinens in der Welt aber: die δυάς, d. i. den λόγος. Denn dieſer iſt nur der Selbſtausdruck des Gottweſens, gleichwie die Zahl Zwei nur Selbſtwiederholung der Eins iſt. Die Geſammtheit geiſtiger Weſen iſt die vom Ur-Wort oder Grund-Ton ausgehende Wort- oder Ton-Reihe; Nachhall der als Wort ewig ſich ausſprechenden Gottvernunft; Logos vor und nach wie in Jeſus, das ἄλογον als Mis-Ton von ſich ausſcheidend, bis zu einſt göttlicher Welt-Harmonie. — Doch die Markoſier müſſen von ſolcher noch weit entfernt geweſen ſein, nach der Abſchilderung ihres zauberhaften Spiritualiſmus bei *Iren.* 1, 13—17.

2) Die Secte iſt von keinem beſtimmten Urheber ableitbar, und ihre Entſtehungs-Zeit unbekannt. Eine ſchon vor-chriſtliche Exiſtenz jüdiſcher „Schlangenbrüder" wäre zwar möglich. Denn dieſelbe Allegoriſirung der Paradiſes-Schlange oder des Sündenfalls konnte auch im Judaiſmus geſchehn, da deſſen Parteiungen ſchon mehrfach vergeiſtigende Abweichungen vom gemeinen Judaiſmus waren. Aber ſie iſt nicht darzuthun aus *Orig.* Cels. 6, 28. Denn „die bei der Aufnahme in die Secte geforderte Verwünſchung Jeſu" war eben nur gnoſtiſche Verwerfung des Chriſtus in ſeiner bloſen ſinnlichen Erſcheinung. Vgl. Mosheim: Verſuch e. unpartei. Ketzergeſchichte: Helmſt. 1748. 4. *Fuldner:* de Ophitis: Rintelii 1834. 4. I.

[ילדא בהות oder Erzeugniß im Chaos]: ein Ab-Göttliches, gleichſam die umgekehrte Achamoth; von Dieſer und ſo vom Göttlichen immer weiter ſich entfernend in ſeinem Welt-Bilden. Jedoch ſo, daß er dem überall hin ihm folgenden Entgegenwirken Ebenderſelben ſich und ſeine Welt nie ganz zu entziehen vermag. Zuletzt ſchuf er ſich noch im tiefſten Abgrund der Materie eine Menſchen-Welt. Allein, auch da theilte Achamoth ſogleich dem Adam ihr Weſen mit, das Vermögen zum Bewuſſtſein vom wahren Göttlichen oder die Vernunft. Deren erſtes Erwachen, der erſte Widerſtand gegen des anmaaßlichen Erdenwelt-Gottes Göttlichkeit, geſchah zunächſt nur als *δύναμις ὀφιόμορφον ἰδέαν ἔχουσα*: in Schlangen-Weiſe, mit Schlangen-Klugheit, als aus dem Dunkel ſich hervorwindende Erkenntniß des wahren Unterſchiedes zwiſchen gut und bös. Dieſe, ſammt ihrem Widerſtreben, war fürerſt ſelbſt nur das Erzeugniß materiellen Gelüſtes; Sündenfall gegenüber dem pſychiſchen Weltgott, noch ohne Richtung auf den wahren Gott. Ophiomorphos, in der Materie ohne wie gegen den falſchen Weltgott erzeugt, war ſelbſt noch ganz unreiner Geiſt, böſer Geiſt, konnte nicht Princip des Guten werden. Aber, er hat ſeitdem der Achamoth als gleichſam negatives Werkzeug gedient, die Macht des ſchwachen pſychiſchen Erdenwelt-Princips vorläufig zu untergraben.

2. Die Entwicklungs-Geſchichte.

Dieſer Grundgedanke aus der Urgeſchichte ruhete alſo auf den zwei Urthatſachen der Menſchheit: urſprünglichem Pneuma-Beſitze, und doch nur anfänglichem negativem antipſychiſchen Gebrauche deſſelben, vermöge des an ihm haftenden Materiellen: [Dualiſmus]. Ebenderſelbe führte ſich dann, im Ophiten-Gnoſticiſmus, durch alle nachfolgende Menſchen-Geſchichte bis auf und nach Jeſus hindurch. In Dieſem begann jener die ſubſtantielle Einheit göttlichen und menſchlichen Weſens, die Berufung und Führung aller Seelen zu Geiſtern Gottes.

In der Beſonderung dieſer Grundzüge tritt nur Eine der innern Verſchiedenheiten als weſentliche hervor. Ein Theil ſteigerte die höhere Faſſung der Altgeſchichte zu Entgegenſetzung. Den Kainiten nämlich galten als die Repräſentanten des aufſtrebenden beſſern Elements eben die in der gemeinen Ueberlieferung als die Gottloſen Dargeſtellten, von Kain bis Judas Iſcharioth: Jener, durch ſeine Verwerfung des Opfercults; Dieſer, durch ſeine Förderung des Untergangs des pſychiſchen Meſſias. Ein andrer Theil ſtellte natürlich nicht Abel (den Vertreter des gemein-Aeuſſerlichen) entgegen; aber entweder Seth, oder Melchiſedek [Hebr. 7, 21]. Dieſe Sethiten oder Sethianer und Melchiſedekianer nun, gleichwie jene Kainiten, unter dem Gattungsnamen Ophiten zuſammenzufaſſen, das iſt nicht nothwendig, aber nicht unzuläſſig [1]).

1) Die Ausgangspuncte in der Geſchichte aus der Zeit nach dem Sündenfalle konnten, wie von dieſem unabhängig, ſo im Zuſammenhange mit ihm gewählt werden. Aehnliches gilt vom Ophis-Cultus und Mythus, in der Anwendung auf Chriſtum. Deſſen Leben, das hiſtoriſche Chriſtenthum, löſte in der Secte mythiſch ſich auf in Umdeutungen nach jenem Urbild der reagirenden Paradiſes-Schlange. Das Abendmahl wurde der Haupttheil des Cultus, als Opfer, d. i. Darbringung geweiheter Brode für eine ſtets unterhaltene lebendige Schlange, nebſt gemeinſamen Opfermahlen von denſelben. — Ein Widerſpruch beſteht nicht zwiſchen ſolchem Schlangen-Cult und jener Ophiten-Lehre; ſodaß Erſterer den Kainiten allein möglich geweſen wäre. Denn die in der Lehre dem Schlangengeiſt zugetheilte zweifache Stellung, zum falſchen pſychiſchen und zum wahren pneumatiſchen Gotte, galt als nach Chriſtus noch fortdauernd. Und für die Sethiten, welche den Jaldabaoth nur als beſchränkt, wie für die Kainiten, welche ihn als bös vorſtellten, war

§. 90. Gnoſticiſmus erſter Claſſe, in ausgebildeter Geſtalt.
Syſtem des Valentinus und der Valentinianer.

Quellen: *Iren.* lib. 1. et 2. *Tert.* adv. Valentt. *Clem.* strom. [2, 8. 20. 4, 13. al.]. *Pseudo-Clementis* excerpta ex scriptis *Theodoti.* — *Odae gnosticae,* thebaice et latine ed. *Münter:* Havn. 1812: [Valentin's koptiſch erhaltne Gedichte, aus einer Sammlung „Sophia". Der größere Theil ſeiner Gedichte, Briefe, Reden iſt untergegangen].

Οὐαλεντῖνος: jüdiſcher Lehrer in Alexandria und ſeit 140 in Rom; † gegen 160 auf Cyprus: ein Haupturheber der Verpflanzung des Gnoſticiſmus auch in's Abendland. An ſeine Darſtellungen reiht ſich, neben dem ihm Eigenthümlichen, zugleich der weſentlich gemeinſame Gedankengang der Claſſe an. Zu ſeinen Quellen gehörte, neben einem „pauliniſchen Eſoteriker" Theodades, auch Einiges aus dem katholiſchen Schriftenkreiſe von Paulus und Johannes; jedoch mit freieſter Wahl und Deutung. Erſt in ſeiner Schule, der verbreitetſten unter allen, fand ſich mehr Annäherung an den Katholiciſmus hinzu. In Valentinus ſelbſt tritt unter allen Gnoſtikern am eminenteſten auf: das ſelbſtändigere Freibilden, der weite Offenbarungs-Begriff, das Ueberwiegen der Speculation über Geſchichte, das Auflöſen der Religion in Wiſſenſchaft.

I. Das Allgemeine des Zuſammenhangs beider Welten.

1. Die Conſtruction der irdiſchen Welt aus der überirdiſchen beruht auf der Vorausſetzung: daß die zwei Grundformen der irdiſchen, Zweiheit und Nur-Allmäligkeit der Entwicklung (Gegenſatz und Werden), in gewiſſem Sinne, ſchon in der überirdiſchen auch ſelbſt ſtattfinden oder vorgezeichnet liegen. So ſind Dualiſmus und Emanatiſmus die zwei allgemeinen Arten der Welterklärung, oder Theile der Weltprincipien- und Offenbarungs-Lehre. — Die Dualität wird vorgeſtellt nach dem Dualiſmus ebenſo der platoniſch-ariſtoteliſchen Hellenenphiloſophie wie des Orients: als nicht blos empiriſch gegeben, ſondern im Begriffe einer Welt überhaupt liegend. Solche iſt alleindenkbar als: Hervortreten oder Sich-entfalten des abſoluten Seins, aus Sein und Einheit in ſich, in Vielheit und Werdung; durch die ihm inwohnende Kraft oder Lebendigkeit. Und ſolche Bewegung des Seins aus ſich heraus iſt alleindenkbar unter Vorausſetzung ſeines Gegenſatzes: eines Nicht-ſeins, in welches ſie geſchehe; oder eines Stoffs, welcher der Formung zu Sein in beſtimmter Art bedürftig und empfänglich ſei; oder einer Leere, welche mit dem in ſie eingehenden Sein ſich fülle. Das iſt das wechſelſeitige Sich-vorausſetzen des *ὄν* und eines *μὴ ὄν*, des *θεῖον* und einer *ὕλη*, des *πλήρωμα* (als *πληρὲς* und *πληροῦν*) und eines *κένωμα*. — Die „Emanation" oder *προβολὴ* iſt Bild des Hervortretens der Arten zu ſein aus dem Sein, der zu Subſiſtenz und Wirkſamkeit in Welt gelangenden Gottes-Kräfte; entnommen vom Ausgehn des Stroms aus der Quelle. Die reine Geiſterwelt zwar iſt ihrem Werden nach geſchloſſen, vollendetes *πληρωθὲν ὑπὸ τοῦ ὄντος, πλήρωμα.* Doch bleibt auch ihr die Vielheit, als Abſtufung. Die Geiſter ſind zwar alle, eben als Ausdrücke des Seins, von einerlei göttlichem oder

---

auch die Bekämpfung jener bloſen pſychiſchen Beſchränktheit durch Ophiomorphos ein ausreichender Grund zum Ophis-Cultus. — Uebrigens gehört Manches von dieſer ganzen innern Ophiten-Unterſchiedenheit erſt ſpäterem Jahrh. an. Die Archontiker, bei *Epiph.* h. 40., waren nur ein anders benannter Sethianer-Zweig. Denn ſie nannten ſich, im Gegenſatze des *ἄρχων* oder der *ἄρχοντες* dieſer Welt, *ἀλλογενεῖς* nach dem *ἀλλογενὴς Σήθ*, als dem Urahn ihres Adels.

ewigem Weſen, daher *αἰῶνες* (keine bloſen *ἄγγελοι* oder *δαίμονες*), alle ſich gleich der Qualität nach; ungleich aber der Quantität nach. Denn das Emaniren aller auſſer Einem geſchah nicht unmittelbar aus der Urquelle des Seins, ſondern nur auseinander. Und der Weſensgehalt wurde in derſelben Proportion geringer, in welcher das weiter mittheilende Glied der Geiſterreihe vom Urquell entfernt ſtand.

2. So ſind die, im Begriff einer Welt überhaupt liegenden, zwei Grundeigenſchaften der Geiſterwelt die Grundmerkmale im allgemeinen Offenbarungs-Begriff. Dualität und Emanation, Gegenſatz und Stufenunterſchied, ſind die zwei Grundformen, in welchen allein eine Offenbarung Gottes in Welt und ſo eine überirdiſche wie irdiſche Welt möglich iſt. Ebendieſelben zwei Arten der irdiſchen Welt-Unvollkommenheit haben alſo ihre Nothwendigkeits-Urſachen in der überirdiſchen Welt ſelbſt, oder, im allgemeinen Offenbarungs-Begriffe. — Doch findet zwiſchen beiden Welten ein weſentlicher Unterſchied ſtatt. In der reinen göttlichen Geiſter-Welt beſtehn die Zweiheit und die Stufenverſchiedenheit als vollendete oder ſeiende Harmonie Eines Geiſter-Alls; in der aus Ungöttlichem und Göttlichem gemiſchten Erden-Welt hingegen, als erſt werdende Einheit der Vielen. Jene Aeonen, wiefern ſie auf dieſe ſichtbare Welt, nach deren Weltgeſetz der Nur-Allmäligkeit, einwirken, heiſſen (von dieſer ihrer an Zeit und Raum gebundnen Wirkſamkeit) *αἰῶνες* als „Weltordnungen", d. i. zeitlich und räumlich abgegrenzte Entwicklungsſtufen, denen ſie vorgeſetzt ſind.

3. Es iſt aber ſolche begriff-nothwendige Unvollkommenheit irdiſcher Welt, das Daſein der noch unvermittelten Gegenſätze des Guten und Böſen wie des Guts und Uebels, kein Determiniſmus oder Fataliſmus, keine Aufhebung der Religion und Moral. Denn der welt-nothwendigen Welt-Unvollkommenheit entſpricht eine welt-mögliche und Gott- oder Geiſter-nothwendige Welt-Vervollkommnung. Das Göttliche erzeugt nicht aus ſich ſelbſt heraus das Ungöttliche. Dieſes tritt nur hinzu als die unvermeidliche Daſeins-Form von Jenem in Welt. Und nicht ſeine Fortdauer iſt das Nothwendige, ſondern ſein Untergang wie ſein Daſein. Durch's All bis zur Erde herab reicht die Nothwendigkeit einſtiger Alleinherrſchaft des Göttlichen [1]).

---

1) Die Erdenwelt erſcheint überall im Syſtem als göttlicher Zweikampf mit dem Ungöttlichen. Seine Grundlegung zu ethiſchem Gottes- und Welt-Begriffe durch Phyſik iſt allerdings zu deſſen Verkümmerung gemisdeutet worden, unter den Anhängern des Syſtems. Der Hyle Macht ward zur Schranke der Gottheit, als einer nicht der Welt mächtigen; des Böſen mit dem blos Unvollkommenen gemeinſamer Daſeinsgrund ward zum Rechtsgrund des Böſen, dazuſein und zu gelten als bloſes Uebel. Im Syſteme ſelbſt aber war beiderlei Verirrung möglichſt vermieden. Daſſelbe ſetzte nichts Anderes, als was jede theiſtiſch- und ethiſch-gefaſſte Koſmo-Phyſik ſetzt: die Unmöglichkeit für das abſolute Sein, daß die koſmiſche Erſcheinung dem An-ſich deſſelben gleich ſei; oder, die Nothwendigkeit nur allmäliger Aufhebung der Unterſchiede im Göttlichen nach ſeinem Daſein in irdiſcher Weltform. Das Syſtem ſetzte der Gottheit nur die Schranke, die Dieſe ſelbſt ſich geſetzt, und nur auf Zeit. Und es ſetzte das Böſe nicht nach gemeinem Dualiſmus als ein urſprüngliches und ewiges Selbſt-Princip; ſondern nach ſeinem Emanatiſmus, als ein Entſtandenes und ebenſo Wiederverſchwindendes. Die Schranke traf nicht die Weſenheit, ſondern die Weltwirklichkeit des Göttlichen. Und die Weltnothwendigkeit des Böſen wie des Uebels traf nicht die Fortdauer, ſondern das Daſein deſſelben. Die Phyſik des Syſtems ſetzte in irdiſcher Welt das Gott-ſein in die Aufhebung der Schranke oder der Hyle; ebenſo das Bös-ſein in das Beharren oder in die Nicht-Verminderung der Schranke. — Uebrigens zeigt ſich des Syſtems ethiſche Welt-Auffaſſung

4. Es iſt auch die Art der Verwirklichung ſolcher nothwendigen Allein-herrſchaft des Göttlichen auf Erde, die Offenbarung der überirdiſchen Welt in der irdiſchen zu deren Erlöſung, kein „Pantheiſmus“ wie kein Polytheiſmus; vielmehr ein Monotheiſmus, welcher einen in Welt lebendigen Gott ſetzt, anſtatt eines abſtracten Gottes des Deiſmus. Das über-irdiſche Geiſter-All iſt pantheiſtiſch gedacht. Hingegen die Verwirklichung dieſes Geiſter-Bildes in der Erden-Welt geſchieht im Sinne des monotheiſtiſchen Supranaturaliſmus. Innerhalb dieſer äuſſerſten Grenze oder Sphäre der Bildung eines Weltgöttlichen geſchieht Dieſe durch unmittelbare Leitung göttlicher Geiſter, unter mittelbarer Oberleitung der Gottheit an deren Spitze.

5. Es iſt endlich das Syſtem nichtsweniger als eine bloſe Antwort auf die Frage nach dem Grund des Uebels und des Böſen; vielmehr: eine Anſicht von wirklich-gewordener und wirklich-werdender Vermittelung eines Zuſammenhanges beider Welten, von Erlöſung und Erhebung der irdiſchen durch und in die über-irdiſche; eine Soteriologie und Teleologie wie eine Geneſis der Menſchenwelt. Das Kämpfen der letzten göttlichen Geiſterſtufe des Pleroma mit der Materie des an ſie grenzenden Kenoma iſt nur die eine Hemiſphäre der gnoſtiſchen Erde. Das Leiden wird zum Thun. Die Uebermacht des Göttlichen bewährt ſich auch im irdiſchen Weltproceß, in ſeinem Fortgang durch Leiden zu Verherrlichung. Das Syſtem iſt Perfectibilitäts-Lehre.

II. Der beſondre Inhalt und Zuſammenhang beider Welten.

1. Die höhere Geiſter-Welt, τὸ πλήρωμα.

Der Modus aller Emanation aus der Tiefe des Seins [ὁ βυθός], durch welche das Geiſter-All ward, iſt vorzuſtellen als eine συζυγία je Zweier: als Zuſammengehörigkeit und Zuſammenwirkſamkeit eines Seins als Weſenheit, und ſeiner Aeuſſerung oder Selbſtoffenbarung; gleich einem zeugenden oder ſich mittheilenden Männlichen, und einem empfangenden und ausgebärenden Weiblichen. So geſchah von Ewigkeit die Emanation in einer Abſtufung von funfzehn aus einander hervortretenden Geiſterpaaren [σύζυγοι] oder dreiſſig Aeonen. — Von Ewigkeit beſtand ὁ αὐτοπάτωρ, der durch ſich ſelbſt Seiende, nicht als βυθὸς oder unbewuſſtes In-ſich-ſein; ſondern als Dyas der zwei abſoluten σύζυγοι, ὁ βυθὸς und ἡ ἔννοια oder ἐνθύμησις ἑαυτοῦ, und ſo als προπάτωρ oder προαρχή oder Ur-Grund durch Sich-ſelbſt-denken. Die einzige Emanation unmittelbar aus Gott iſt die, welche das Geiſt-Daſein vermittelt, die Dyas ὁ νοῦς (ὁ μονογενής) und ἡ ἀλήθεια. Aber die heilige Stille [σιγὴ] dieſer τετράς, des nur innerlichen Denklebens der Gottheit, ging dann über in ein Sich-ausſprechen und Sich-geſtalten: der göttliche νοῦς geſtaltete ſich als phyſiſches und als moraliſches Welt-Princip, ſo als λόγος und ζωή, als ἄνθρωπος und ἐκκλησία. — Die fernere Beſonderung göttlichen Seins und Lebens in Arten zu ſein, als (den platoniſchen Ideen ähnliche) Muſter-Subſtanzen für irdiſche Welt, geſchah in einer δεκὰς und δωδεκὰς von immer geringhaltigern oder tieferſtehenden Aeonen-Stufen.

2. Die ſichtbare Welt, ὁ κόσμος.

Eine Störung oder Auflöſung der Syzygie des Geiſterpaars der unterſten Stufe, das transſcendente Aufſtreben des weiblichen Geiſt-Elementes daſelbſt,

---

auch in ſeiner Setzung der Zweiheit, als Uebels und als Böſen, nicht in „Geiſt und Körper“, ſondern in den Nicht-Primat des Geiſtes über den Körper; wiewol auch dieſe ſeine Lehre Misverſtändniß veranlaſſt hat.

um für ſich allein das Sein-verbreitende Weſen der Gottheit darzuſtellen, iſt der Entſtehungsgrund der ſichtbaren Welt. Deren unvollkommen-göttliches Princip war fürerſt, als ἡ κάτω ἐνθύμησις τοῦ βυθοῦ, eben dieſer weibliche Aeon, die Σοφία [die ophitiſche Achamoth] in ihrer Selbſt-Trennung von ihrem männlichen σύζυγος. Dieſer ihr Haltpunct im Pleroma wurde nun, nachdem ſie ihn verloren, bloſer Θελητὸς für ſie, d. i. Gegenſtand des Verlangens oder Wieder-Erſtrebens. — In dieſem Herabfall der Sophia aus dem Pleroma in den Bereich der Hyle, und in dieſem ihren Zurückſtreben iſt [ähnlich wie in der Ophiten-Lehre und im Mythus von Pſyche und Eros] das geſammte Seelen-Leben in der Erdenwelt vorgebildet. Sophia wird auſſerhalb der Region des Seins, im Nichtſein, ſelbſt-bildſame Bildnerin der Hyle, Urheberin der ihren pſychiſchen Mittelcharakter tragenden Sinnenwelt. — Aber, gemäß dem Grundſatze von der Nothwendigkeit der Allherrſchaft des Göttlichen, öffnet ſich dieſer Welt des unvollkommenen Seins, der Miſchung aus ſchwächſtem ὄν und übermächtigem μὴ ὄν, das Pleroma.

Solcher wirkſame Zuſammenhang der überirdiſchen Welt mit der irdiſchen iſt für dieſe ein ſchon urſprünglicher geweſen; ein Doppelcharakter iſt ihr natives Weſen. Zunächſt zwar und im Ganzen trug dieſe Welt den Charakter des zwiſchen πνεῦμα und ὕλη ſchwebenden ſchwächſten Geiſtprincips, deſſen Werk ſie war, des blos pſychiſchen Weſens der Sophia: ihrer Herabgeſtimmtheit von ἄνω σοφία zu κάτω σοφία, obwol mit gebliebener Erinnerung an ihren Urſitz im Pleroma. Die erſten Welt-Elemente waren die Affecte oder Stimmungen der Sophia; von edlerer und unedlerer Art. Die Trauer und verzweifelnde Furcht, ſolch nur negatives Bewuſſtſein des Verlornen als Verlornen, ſolche der Materie ſelbſt ähnlichſte und zu ihr herniederziehende Trägheit und Scheu gegenüber dem Höheren, wurde das (hyliſche) Element des Körper-Bildens. Die ſehnſüchtige Erinnerung und Anhänglichkeit an den frühern Verband mit Göttlichem allein, ſolch poſitives Bewuſſtſein als Gegenſatz der Materie, wurde das (pſychiſche) Element des Seelen-Bildens. So entſtand zunächſt das hyliſche und pſychiſche Welt-Grundweſen, der Schöpfer und Regent [δημιουργός, ἄρχων] einer beſeelten Körperwelt. — Doch in deren einen und edelſten Theil, in die Menſchen-Natur bereits bei ihrer Schöpfung, obwol unbewuſſt dem Demiurg und mit Ausſchluß deſſelben, ſenkte Sophia ein von oben empfangenes pneumatiſches Element ein. Dieſe Grundlegung zu Pneuma auch in Erdenwelt war die Anfangs-Offenbarung aus dem Pleroma. [Das auf ſolche urſprüngliche und allgemein-menſchliche (natürliche) Offenbarung gelegte Gewicht hat das Syſtem zu Erweiterung des Offenbarungs-Umfanges geführt. Es werden daher drei Stadien der Offenbarung in geſammter Menſchheit-Entwicklung unterſchieden.].

III. Die Welt-Geſchichte als Offenbarungs-Geſchichte.

1. Die erſte Offenbarung: vor Chriſtus.

Bereits die vorchriſtliche Zeit, die demiurgiſche, hatte eine mehr nur-negative, wenigſtens nicht durchgängig poſitiv widerſtreitende Stellung zum Göttlichen. Die Folge aus der Ur-Offenbarung, jener Gründung auch eines pneumatiſchen Elements in der nun dreitheiligen Menſchennatur, war eine dreigetheilte Menſchen-Welt. — In der groſſen Mehrheit hat das Bewuſſtſein vom natürlichen und übernatürlichen Pneumatiſchen und Göttlichen entweder früh ſich verloren, oder nie ſich entwickelt. Im gemeinen Judenthum wie Heidenthum hat die Pſyche des nur-pſychiſchen Demiurgs wenig

und vergebens widerſtrebt oder widerſtanden der durch ſie in der Hyle angeregten Macht des Uebels und des Böſen. Das war der hyliſche Theil. — Das Moſes-Geſetz ließ die Juden nicht ganz der Heiden Wahn und Sünde theilen. Aber es ſtellte doch den nur pſychiſchen Jehovah als das höchſte Weſen auf, wie ſeine Sinnengüter-Welt als das höchſte Gut und Ziel. Auch vermochte es nicht, ſich bei den Heiden oder ſelbſt unter den Juden äuſſerlich oder gar innerlich durchzuführen. Das war der pſychiſche Theil. — Dritterſeits aber iſt ſchon, in einer nicht unbedeutenden Minderzahl von nur äuſſerlich jüdiſchen oder heidniſchen Anhängern der (dem Demiurg und ſeiner Welt unbekannten) Sophia, das urmenſchlich-natürliche Pneuma zur Entwicklung gekommen; in zum Theil hohem Grade. Eine ſolche Oppoſitions-Reihe philoſophirender und religionsweiſer Gnoſtiker zieht ſich durch's ganze Alterthum. Durch ſie fielen ſchon zerſtreute oder entfernte Strahlen des Lichts in das pſychiſche Dunkel des Jüdiſchen, in die hyliſche Finſterniß des Heidniſchen. Das war der pneumatiſche Theil. — Indeß beſtand das Pneuma nur als Gegenſatz, ward nicht Princip der alten Welt. Deren Herrſchaft verblieb der pſychiſchen und hyliſchen Natur.

2. Die zweite Offenbarung: durch Chriſtus.

Innere Vollendung und äuſſere Verallgemeinerung des ältern Pneuma-Wirkens, höhere und allgemeine Erlöſung der Menſchheit von Hyle und Pſyche, dies war die Sendung Chriſti. — Das neue Welt-Princip, weit überragend alle bisherige nur vereinzelte Geiſtes-Aeuſſerung, war das Pneuma ſchlechthin in ſeiner Selbſtheit und Ganzheit, das Weſensbild der Gottheit in ihrer Reinheit u. Fülle. Collectiv-Emanationen aus der Geiſter-Geſammtheit waren die bis an den gott-unmittelbaren *νοῦς* hinanreichenden, die ganze Kraft des Pleroma in ſich concentrirenden zwei beſondern Erlöſungs-Geiſter: ὁ (*ἄνω*) *Χριστός* und *τὸ ἅγιον πνεῦμα*, als Leiter des Erlöſungswerkes vom Pleroma ſelbſt aus. Deſſen irdiſch-weltlicher Vollzieher als *Σωτὴρ* war der aus ihnen emanirte und von ihnen geſendete *Ἰησοῦς*. Dieſer, anſtatt jenes tiefſtehenden *Θελητὸς* der höhere *σύζυγος* der Sophia, iſt: *Ὅρος*, Herſteller und Verwahrer der Integrität des Inhalts und der Grenzen des Geiſter-Reichs; *μεταγωγεὺς* und *λυτρωτής*, Zurückführer und Erlöſer der jenſeit der Grenze verirrten Beſtandtheile des Reichs, der Pſychiker zunächſt in das Mittelgebiet der Sophia, der Pneumatiker in's höhere Geiſterreich ſelbſt; auch *λόγος* genannt im katholiſchen Sinne.

Die irdiſche Daſeinsform des Geiſt-Jeſus oder Soter, der Modus ſeiner Union mit dem vom Demiurg geſendeten pſychiſchen Meſſias-Jeſus, war *δόκησις*. — Dieſer Doketiſmus [vgl. oben S. 202.] vertrat, im valentiniſchen wie beinah durchgängig im geſammten Gnoſticiſmus, die Stelle der katholiſchen Incarnations-Lehre vom Logos. Begründet wurde er durch des Soters reine Weſenheit und Beſtimmung; als die nothwendige Einſchränkung einer auch ſubſtantiellen und nicht blos virtuellen (inſpiratoriſchen) Gegenwärtigkeit des rein Göttlichen in Welt. — Es gab zwei Faſſungen der *δόκησις*. Nach der einen war das leibliche Sein des Soters ein wirkliches, aber durch einen Leib von überirdiſchem Gebilde und Stoff; alſo, ein blos ſcheinbares nur in Hinſicht auf ſeinen nicht wirklich irdiſchen Urſprung. Aber, die im Gnoſticiſmus beiweitem vorherrſchende Faſſung bezog die Scheinbarkeit nicht auf die Natur des Leibes, ſondern auf deſſen Verhältniß zu dem Geiſt von oben. Der Leib war ihr ein wirklich irdiſcher; aber nicht des Soters Leib, ſondern nur eine von ihm accommodativ und momentan angenommene Hülle, d. h., nur als Communications-Vehikel, von

der Taufe bis zum Eintritt des Leidens. Als Hauptgrund galt: daß ſolche Erfahrungs-Form für den nur-didaktiſchen Erſcheinungs-Zweck genüge. — Dies hing nun ferner zuſammen mit dem weiten Umfang der Dokeſis. Nicht allein die perſönliche Erſcheinung des Soter, auch alles Reden und Thun (und Leiden) in ihr, war nur verſinnlichende und bedeutende Auſſenſeite. So zeigt ſich die Gnoſis, als Entkleidung und Umdeutung und ſo erſt Erkenntniß des „hiſtoriſchen" Chriſtus und Chriſtenthums, mit dem Doketiſmus wechſelſeits verflochten.

3. Die nachfolgende Offenbarung: durch den Geiſt.

Das von der Erſcheinung zurückgebliebene Weſen war: als ihre Wirkung, das Daſein des Geiſtes in der Gemeinde, die „pneumatiſche oder ſpiritale" Kirche. Hiernach beſtimmte ſich die Fundamentallehre aller theoretiſchen wie praktiſchen Theologie, ſocialer Lehr- und Lebens-Faſſung; mit dem höchſten Folgeſatze für ſie: daß die Erſcheinung des Soter-Pneuma, eben als die Vollendung des Offenbarens und Erlöſens, nur gelten könne als Eröffnen und nicht als Ende deſſelben. Es war Herleitung oder Begründung der Miſchung von Rationaliſmus und Myſticiſmus, welche ſchon im allgemeinen Gnoſis-Begriffe lag, noch aus Chriſti Erſcheinen insbeſondre. Denn dieſes galt als die nicht blos volle und reine, ſondern auch allgemeine Hereinführung des Pneuma in die zu einer neuen Schöpfung beſtimmte Menſchheit. Folglich waren von ihm zwei Forderungen an die Zeit nach ihm ergangen: theils, Beſeitigung des Jüdiſchen im überlieferten Chriſtenthum wie Judenthum, zur Ueberwindung des Heidenthums, oder, Verdrängung auch der Pſyche, zur Vertilgung der Hyle; theils, Erziehung aller Individuen nicht blos zu perſönlichem Aneignen der geglaubten Wirkungen des Soter, ſondern zu perſönlichem Beſitzen und Aeuſſern ſeiner Kraft ſelbſt, als Erkenntniß und Heiligung. — Daher, die ſtrenge Durchführung des allgemeinen Religions-Begriffs der Gnoſis [S. 188.] in ſeiner Anwendung auf den Kirchen-Begriff; nebſt dem Beſtreben, entweder das gnoſtiſche Chriſtenthum in die Stelle des katholiſchen einzuſetzen, oder doch Dieſem Jenes als ſeinen Kanon vorzuſetzen, und die pſychiſche Chriſtenheit der pneumatiſchen als ihrer Führerin unterzuordnen.

Für theoretiſche Fundamental-Theologie inſonderheit, für die Quellen-Lehre, oder für die Stellung zum hiſtoriſchen Chriſtenthum, war das Entſcheidende: die gnoſtiſche Verhältniß-Beſtimmung zwiſchen hiſtoriſcher und pneumatiſcher Poſitivität. — Der geſchichtliche Umfang oder Zuſammenhang der Geiſtesoffenbarung wurde „univerſaliſtiſch" gefaſſt. [Abweichende Offenbarungs-Lehre.] — Hinſichtlich Jeſu Selbſt-Mittheilung nebſt deren Ueberlieferung, erſcheinen zwei Annahmen bald neben einander hergehend, bald in einander flieſſend. Die häufigere: Unterſcheidung eines pſychiſch-accommodirenden exoteriſchen, und eines pneumatiſch normirenden eſoteriſchen Unterrichts; darum, Entgegenſetzung oder doch jedenfalls Höherſtellung einer Geheim- oder richtiger Separat-Ueberlieferung, in Vergleich mit der jüdiſch-beſchränkten gemeinen, ſelbſt der johanneiſchen und pauliniſchen. Die ſeltnere: Unterſcheidung zwiſchen richtigem und unrichtigem Verſtändniſſe des Soters von Seite des Meſſias-Jeſus ſelbſt; darum, Hervorhebung jener Nach-Offenbarung des Pneuma. [Abweichende Traditions-Theorie.] — In der Auslegung, bei näherem Anſchluſſe an die gemeinen Quellen: Behauptung der Nothwendigkeit wie Zuläſſigkeit, das Buchſtaben- und Bilder-Göttliche auf ſeinen Weſensgehalt zurückzuführen; dem Auctorität-Glauben Gründe beizugeben; überhaupt

die apoſtoliſche Auffaſſung durch Religionswiſſenſchaft zu ſtützen und zu heben. [Abweichende Hermeneutik und Exegeſe.] [1]).

§. 91. Zweite Claſſe des Gnoſticiſmus: A. Marcion.

Quellen: *Tert.* adv. Marcionem. *Iren.* 1, 27. *Clem.* strom. *Pseudo-Origenis* διάλογος περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως, s. dial. contra Marcionitas: ed. Wetstenius, Basil. 1674. *Epiph.* h. 42. [2]).

Μαρκίων: aus Sinope am Pontus Euxinus; gegen Mitte 2. Jahrh.

I. Eigenthümlichkeit Marcions.

Die zwei Verhältnißbeſtimmungen, welche durch Stufen-Unterſcheidung und Religionen-Vergleichung die allen Gnoſtiker-Syſtemen gegebene Unterlage bildeten, haben im marcioniſchen noch enger, als ſchon in den übrigen, unter einander und mit dem Religions-Begriffe zuſammengehangen. Und der letzte Grund zu dieſer engſten Verknüpfung ſelbſt, ſowie zu eben dieſem Begriffe, lag mehr als bei den anderen Gnoſtikern in Marcions Perſönlichkeit. Für Herleitung wie Faſſung ſeiner Lehre iſt dieſe ſelbſt die verhältnißmäßig ſicherſte Erkenntnißquelle. Wenigſtens ſind die Ueberreſte von ihm und die Berichte über ſeine Lehrmeinungen nicht ſo unſicher, als der nach Zeit und Landes-Umgebung zu beſtimmende Gang ſeiner Bildung [3]).

1. Das Eigenthümliche war, erſtens in Betreff der Stufen-Unterſcheidung: keineswegs, geringere Erhebung der Gnoſis über gemeinkatholiſche Piſtis; ſelbſt nicht, Einſchränkung ihres Vorzugs auf ihren praktiſchen Theil. Nur die Begriffs-Faſſung der Gnoſis, nach deren theoretiſcher Seite, war von der bei anderen Gnoſtikern abweichend. Dem Marcion galt die Geiſtigkeit im religiöſen Bereiche als unabhängig von entweder ſpeculativem oder gelehrtem Wiſſen; als abhängig vielmehr vom Geiſtes-Beſitze. Sein Gnoſis- wie Pneuma-Begriff war jene urchriſtliche Myſtik; nur aber die eines Gebildeten, wie des

---

1) Schule Valentins. Die nächſten Valentinianer ſcheinen mehr, als der Stifter, Annäherung an katholiſche Lehr- oder doch Religions-Wiſſenſchaft geſucht zu haben. Ptolemäus: Epist. ad Floram [ap. *Epiphan.* h. 33.]. Von ihm: ein Vermittelungsverſuch zwiſchen Geſetz und Evangelium; durch Unterſcheidung dreier Beſtandtheile im Geſetz: des Dekalogs, als ewigen allgemeinmenſchlichen Sittengeſetzes, von Gott gegeben und von Chriſtus nur geſteigert; des religiös-moraliſchen Theils, nur von Moſes herrührend und von Chriſto vergeiſtigt; des nur ganz äuſſerlichen cerimonialen und bürgerlichen Theils, erſt von Moſis Nachfolgern angefügt und im Chriſtenthume aufgehoben. [*Stieren:* de Ptol. ad Fl. epist.: Jen. 1843.]. — Herakleon: Comm. zum Joh.-Evang. [Fgmm. bei *Orig.* in Jo.].

2) *Aug. Hahn:* de gnosi Marcionis antinomi: Regiom. 1820. 1821. 4. *Eiusd.:* antitheses M. gnostici; liber deperditus, nunc quoad eius fieri potuit restitutus: ib. 1823. *Eiusd.:* de canone M.: ib. 1824. Deſſ.: das Evang. M.'s in ſ. urſpr. Geſtalt; nebſt Beweis, daß es ein verfälſchtes Lukas-Ev. war: ebd. 1823. *Eiusd.:* ev. M. ex auctoritate vett. monumentor. descriptum; in *Thilo* cod. apocr. — Vgl. Gratz: krit. Unterſu. üb. M.'s Ev.: Tüb. 1818. *Rhode:* prolegomenorum ad quaestionem de Evangelio Apostoloque M. denuo instituendam cap. 1—3: Vrat. 1834. 4. *Becker:* examen critique de l'évangile de M.: Strasb. 1837. 4. I. — [Marcions Glaubensſyſtem, dargeſtellt von Esnig, e. armen. Biſch. des 5. Jahrh.; mitgetheilt von Neumann, in Illgens Zeitſchr. IV. 1.].

3) Ueber Cerdon: *Tert.* praescr. 51. *Eus.* 4, 11. *Epiph.* h. 41. init. *Theodoret.* fab. haer. 1, 24.

Paulus, nicht in der rohen mechaniſchen Weiſe von Korinth. Daher brachte ihn ſeine Entfernung von der pſeudo-pneumatiſchen Gelehrten-Gnoſis wenig näher der blos pſychiſchen Gramma-Piſtis gemeiner Katholiker. Das nachmalige Eifern Tertullians gegen Marcion aber erklärt ſich aus der gänzlichen Verſchiedenheit zwiſchen des Erſtern hebraiſirender wie nur praktiſcher Prophetie, und des Letztern ſo antijüdiſcher wie gnoſtiſcher Myſtik.

2. Das Marcion-Eigenthümliche, zweitens, in der Religionen-Vergleichung war: ſeine Entgegenſetzung eben der Unvergleichbarkeit der im Weſentlichen neuen Chriſtus-Religion, gegen eklektiſch-ſynkretiſtiſche Unentſchiedenheit und Unreinheit katholiſcher oder anderweit gnoſtiſcher Einflechtung gemeinen oder gebildeten Judenthums oder Heidenthums. Beide Religionen auf beiden Stufen erſcheinen als im Chriſtenthum überwundene, von wahrer Offenbarung wahren Gottes ausgeſchloſſene. Zwar iſt von ihm die antinomiſche Polemik beinah allein ausgeführt; vielleicht auch die Heidenphiloſophie minder gekannt geweſen; ſowie ſeine Verwerfung und Excluſivität keine ſo durchgängig abſolute, als ſie nach den Gegnern erſcheint. Aber es gehört eben zu dem Marcion-Eigenen, noch auſſer der Entſchiedenheit ſeines Charakters, ganz vorzüglich die Alleinbeachtung des (ihm eng begrenzten) Weſentlichen.

Hier iſt es, wo am meiſten jenes wechſelſeitige Ineinandergreifen ſeiner Grundanſichten hervortritt. Marcions Religions- oder Gottes-Begriff beſtimmte über Das was weſentlich ſei, wie für die rechte Daſeinsform der ſubjectiven Religion im Menſchen [myſtiſche Gnoſis und gnoſtiſche Myſtik], ſo für den wahren Inhalt wahrer objectiver Religion [von Jüdiſchem und Heidniſchem reines Chriſtenthum]. Und, ſeine myſtiſche Gnoſis beſtimmte dann ebenſo ihrerſeits über die Inhalte aller drei gegebenen Religionen. Sie fand in den zwei vorchriſtlichen Religionen, ſammt ihren Bildungen, vielmehr Gegenſatz oder Mangel, als blos grad-verſchiedene Entwicklungs-Vorſtufen oder gar Gleichheit; nämlich im Weſentlichen. Und folgerecht ſchied ſie auch in der Ueberlieferung der an ſich ganz-wahren wie allein-wahren chriſtlichen Religion das Unweſentliche vom Weſentlichen. Ebendieſes war dann der Charakter des Chriſtenthums als „ethiſcher Religion" oder religiöſer Ethik: ſeine Moralität und Univerſalität, ſeine Kraft ein ſittliches und für alle Menſchen gleich mögliches und nothwendiges Verhältniß zur Gottheit zu ſtiften. Und dieſer Charakter ſchien nicht vor- und nicht abgeprägt im Juden- oder Heidenthum und im katholiſchen Chriſtenthum. In Hinſicht auf das Weſentliche, war Marcions Stellung zur Vorgeſchichte des Chriſtenthums excluſiv, die zur Geſchichte deſſelben eklektiſch. Beides, nach demſelben Principe ſeines Syſtems, dem „moraliſchen" Pneuma-Begriffe gnoſtiſcher Myſtik [1]).

II. Das marcioniſche Syſtem.

1. Die Un-Welt vor Chriſtus.

a. Moraliſch-religiöſe Zeiten-Vergleichung. Marcions Ausgangspunct war, gemäß ſeiner Richtung auf's Moraliſch-praktiſche, die religiöſe Philoſophie der Vorgeſchichte, d. h., Kritik der in vorchriſtlicher Zeit hiſtoriſch ge-

1) Die Frucht der marcioniſchen Gnoſis war demnach: ein Religions-Idealiſmus und daher Particulariſmus: ſo über-chriſtlich wie über-pauliniſch; widerſprochen von Chriſti Lehre und geſchichtlichem Zuſammenhange; entſchuldiget als draſtiſches Gegenmittel wider die Religionsmengerei einiger Gnoſtiker und die Ungeiſtigkeit einiger Piſtiker der Zeit.

gebenen Religions-Erzeugniſſe ſelbſt. Dieſe Kritik hat keineswegs ſich beſchränkt auf blos moraliſches Vergleichen zwiſchen *δημιουργὸς δίκαιος* und *θεὸς ἀγαθός*, Geſetz und Evangelium. Sie ſtellte nur den (mit dem moraliſchen eng zuſammengefaſſten) phyſiſchen und intellectuellen Weltzuſtand unter den ſittlichen Geſichtspunct, als den allein-weſentlichen oder entſcheidenden. Dieſer ſein allgemeiner höchſter Standpunct iſt ausreichender Erklärungsgrund für ſeine Herabſetzung des alten Bundes, und wol auch für die Nichtachtung des (doch nicht welt-wirkſam gewordenen) morgen- oder abendländiſchen Heiden-Philoſophenthums.

b. Metaphyſiſche Principien-Lehre für die Zeiten-Vergleichung. Marcions Behandlung der Vorgeſchichte des Chriſtenthums unterſchied ſich von der der erſten Gnoſtiker-Claſſe darin, daß ſie weniger, und von der gemein-katholiſchen darin, daß ſie auch auf Metaphyſik zurückging. Erſteres, wegen der Zureichenheit des Einfachſten aus der Koſmophyſik für moraliſch-religiöſe Weltbetrachtung; Letzteres, vermöge der Nothwendigkeit einiger Anknüpfung des (unſelbſtändigen) Anfangs der Welt-Geſchichte an principielle Vorausſetzungen.

Die Zahl der marcioniſchen Welt-Principien überhaupt war die Zwei-Zahl, Dualiſmus: *ὁ ἀγαθός, ὁ θεός* (mit dem *δίκαιος δημιουργός*, als ſeinem ihm voranſchreitenden Schatten); und, *ὁ πονηρός, ὁ διάβολος*. Die vorgebliche Drei-Zahl ſeiner Principienlehre hat ihren Grund nur in einem zweifachen ſchon alten Misverſtändniß, ſowie in Marcions eigenem mit-veranlaſſender Ausdrucksweiſe[1]).

Erſtens: Marcions alles-beſtimmender moraliſcher Maaßſtab für den Gottes-Begriff war Maaßſtab zugleich für den Weltprincip-Begriff. Denn er trennte keineswegs das Phyſiſche und das Ethiſche ganz von einander ab. Das der vorchriſtlichen bloſen Geſetzwelt vorſtehende Weſen, im Gegenſatze des *διάβολος*, war nicht allein nicht Gott, (weil ihm die Gutheit fehlte); ſondern auch nicht ſelbſtändiger *δημιουργός*, d. h. nicht Princip oder *ἀρχὴ* der bloſen Vor-Welt. Solche Selbſtändigkeit des Demiurgs, als Urhebers und Vorſtehers einer blos auf Geſetzmäßigkeit gehenden Weltordnung, ſolche Aufgehobenheit alles Zuſammenhangs zwiſchen Demiurg und Gott, ſolche gänzliche Ausgeſchloſſenheit Gottes von der Welt des Geſetzes, iſt unvereinbar mit Marcions Begriffe von Gott: als einem Weſen, deſſen Gott-ſein zwar nur in der *ἀγαθότης* oder Gutheit beſtehe, aber doch nicht darum an der bloſen *δικαιοσύνη* oder Geſetzheit des Demiurgs ebenſo abſolut antheil-los ſei, wie an der *ἀνομία* des Teufels.

Zweitens: Marcion ſetzte, gemäß dem allgemeinen gnoſtiſchen Offenbarungsbegriffe, Nur-Allmäligkeit wirkſamen oder wirklichen Daſeins der Gottheit in Welt, ein Weltprincip-Werden Gottes. Nur beſtand ihm zwiſchen den zwei Stadien oder Zeiten in dieſem Weltwirklich-werden Gottes nicht blos gradualer, ſondern ſpecifiſcher Unterſchied. Auch ſein Demiurg repräſentirt das Pſychiſche: als Gegenſatz der Hyle, und nicht der Gottheit; ſowie als ein nach Urſprung und Weſen mit Gott Zuſammenhangendes, und nicht als für ſich beſtehendes drittes Princip. Aber, dies Pſychiſche war das Minimum eines Anfangs-Gottes in Welt, [*ἔκτρωμα, Tit. Bostr. Μανιχ.* 3, 5.]; durch welchen, weil ihm die *ἀγαθότης* als das Weſentliche im Gott-ſein fehlte, es doch beim *ἄγνωστος θεὸς* blieb. Denn das Weltprincip-Werden des Guten iſt, gemäß ſeiner Natur wie der Natur einer Welt, ſchwerer und ſpäter, als das des Uebels

---

1) *Dialog. de rectâ fide,* init. *Epiph.* 42, 3. *Tert.* 1, 15. *Euseb.* 5, 13.

und des Böſen. Das Princip des Guten, das einzige gegenüber dem des Böſen, iſt alſo in zwei Stadien hervorgetreten in Welt: erſt ſich ſelbſt gar ungleich, als *δημιουργός*; nur ſpäter ſich ſelbſt erreichend, im *λόγος*. Dieſem bloſen Schatten-daſein des Pneumatiſchen in vor-chriſtlicher Vergangenheit wird entſprechen das des Hyliſchen in chriſtlicher Zukunft. Und ſammt dem *διάβολος* muß auch der *δημιουργὸς* aus der Gottes-Logos-Welt verſchwinden; wie der Gegen-Gott mit ſeinen Ab-Göttern, ſo der bloſe Verſuchs-Gott-vor-Gott, von welchen der Erſtere nicht wollte und der Letztere nicht konnte aus der *ὕλη* einen *κόσμος* machen.

2. Die Gottes-Welt durch Chriſtus.

a. Lehre von Chriſtus, als erſter Theil der Erlöſungs-Lehre.

Das Leben Chriſti war, nach Marcion, das erſte und perſönlich ſogleich volle Daſein Gottes durch ſeinen Logos in der Menſchenwelt. Jedoch, nur als ein werdendes Logos-Leben in dem demiurgiſchen Jeſus. Und dieſes Werden, nicht als ein Zuſammenwachſen des Reingöttlichen mit dem vorgefundenen ungöttlich-Menſchlichen; ſondern, als deſſen Umſchaffung in ein Organ für Jenes. Die marcioniſche Modification des Doketiſmus beſtand eben nur im Hervorſtellen dieſer Wirkung der (übrigens ganz doketiſch gedachten) Eintritts- und Daſeins-Art des Logos in Jeſus. Deſſen Leben ſeit der Taufe ward der erſte individuelle Erlöſungs-Proceß eines Menſchen oder Erlöſungs-Act des Logos, wie er an allen Menſchen fortan geſchehen ſoll. Es war Darſtellung nicht ſowol einer Incarnation des Logos, ſondern einer Excarnation durch den Logos.

Die Folgerung aus dieſer Chriſtologie u. Soteriologie konnte nur weſentlich gnoſtiſche antikatholiſche Glaubens- und Sitten-Lehre ſein: Aufgehn des Weſens der Religion in den praktiſchen Theil der Gnoſis, in Aſkeſis. Dieſe gnoſtiſche Ethik war zugleich religiöſe überhaupt, und chriſtliche inſonderheit: durch Zurückbeziehung auf Gott und auf Chriſtus, als Princip des Werdens der Sittlichkeit; nur nicht im katholiſchen Sinne. Der Sittlichkeit-Begriff ſelbſt war ganz der der Gnoſis, nach Materie und Form des Thuns; nur mit noch entſchiednerer Stellung der Form über die Materie. — Indeß, für (marcioniſch-gnoſtiſche) Kirche blieb fürerſt Stufen-Unterſchied geſtattet.

b. Lehre vom Geiſt, als zweiter Theil der Erlöſungs-Lehre.

Der ſchon entſcheidenden, aber doch nicht vollendenden Erlöſungs-Stiftung durch Chriſtus ſollte folgen die ferner und immer vollkommner vollbringende durch den Geiſt. Die Vorſtellung von dem Bande, wie zwiſchen Chriſtus und Paulus, ſo zwiſchen Beiden und den ihnen Nachfolgenden, oder, die Faſſung der „Nachfolge Chriſti und Chriſtlichkeit", war ſicher bereits bei Marcion ſelbſt die pneumatiſche einer gnoſtiſch gehaltenen Myſtik. Ungewiß hingegen bleibt das Maaß, in welchem ſchon bei ihm, oder erſt in der Marcioniten-Secte, die Vererbung des Pneuma auch als Fortentwicklung durch's Pneuma vorgeſtellt wurde, die pneumatiſche Poſitivität als zugleich gnoſtiſch-myſtiſche Perfectibilität auch des Paulus-Chriſtenthums.

Marcions Quellen-Lehre und Literatur nämlich war weſentlich unterſchieden von der anderweit gnoſtiſchen und von der katholiſchen zugleich; vermöge ſeines Ergebniſſes über Stufen-Unterſcheidung und Religionen-Vergleichung, oder, vermöge ſeines Gnoſis- und Religions-Begriffes. Der vorzugsweiſe praktiſchen und der rein moraliſchen, urerſten wahren Religions-Offenbarung in Chriſto, als der jedenfalls ſich ſelbſt genugſamen und als der von Paulus allein erfaßten, hatte jede andre Quelle zu weichen oder ſich unterzuordnen. [*Tert.* Marc. 4, 1—6.].

§. 92. Zweite Gnoſticiſmus-Claſſe: B. Die Syrer.

Dem Marcion verbleibt ſeine Eigenthümlichkeit; wiefern ſie, mehr als bei allen anderen Gnoſtikern, an ſeine Perſönlichkeit gebunden war. Aber ebenſo gewiß iſt die Weſensverwandtſchaft der ſyriſchen od. auch weiter öſtlichen u. der marcioniſchen Gnoſis. Dieſelbe wird auch von äuſſern Gründen beſtätigt: von Cerdons urſprünglichem Einfluſſe auf Marcion, vom Zuſammenhange der Heimat Marcions und Syriens, von der nachmals ſtets gebliebenen Verbundenheit zwiſchen den Marcioniten und ſyriſchen Gnoſtikern. Sie ſelbſt zeigt ſich, unter anderem: in der vom alexandriner ſpeculativen und ſynkretiſtiſchen Helleniſmus abgewandten vorzugsweiſe praktiſchen Richtung; in der mehr dem nahen Parſiſmus zugewandten Strenge wie Vorherrſchaft des Dualiſmus und der Aſkeſis; in dem näheren Verbande dieſer urſprünglichen wie der nachmaligen marcionitiſchen und ſyriſchen Gnoſis und Gnoſtiker mit der auch katholiſch-ſyriſchen (antiochener) Richtung auf exegetiſche (vornehmlich pauliniſche und gnoſtiſch gefaſſte pauliniſche) Chriſtenthums-Behandlung und Begründung. Für die größern Abweichungen der ſpätern Marcioniten- und Syrer-Gnoſis, unter ſich und von Marcion wie vom Katholiſchen, ſind die Erklärungsgründe: theils, die Verpflanzung des (in Alexandria nebſt Aegypten wie zu Rom leichter zurückgedrängten) alexandriner Gnoſticiſmus in das mit ihm ſchon anfangs zuſammenhangende aſiatiſche Morgenland; theils, die allen ſolchen Gnoſticiſmen entgegengetretene Entwicklung des Katholiciſmus, durch die katholiſche alexandriner wie antiochener Gnoſis wie durch die gemeinkirchliche Theologie.

Der ſchroffere und wenig ſpeculative chaldäiſch-perſiſche Dualiſmus der ſyriſchen Gnoſtik hatte zu ſeinem Haupterzeugniß die (in Vergleich mit der alexandriner) ſtrengſte Aſketik. Das Anſtreifen ſolcher Koſmologie an Determiniſmus gab der Anthropologie und ſo der Sittenlehre eine ähnliche Stellung gegenüber der Phyſik, wie im Stoiciſmus. Der Gegenſatz zweier Urprincipien wurde ſchlechthin vorausgeſetzt. Ebenſo, der wechſelſeitige Kampf zweier von beiden aus bis zur Erde herabreichenden Geiſter-Reihen. Doch zeigt ſich auch hier, daß das Hauptthema des Gnoſticiſmus vielmehr die Aufhebung als die Urſprungs-Erklärung des moraliſchen und phyſiſchen Uebels war. Denn der ſyriſche zumal, gleich dem marcioniſchen, vermied eben alle ſolche Erklärung durch die Zurückſchiebung auf ein zweites Princip. Dagegen ſtand auch ihm, wie ſchon dem Parſiſmus, ebenſo wie dem ägyptiſchen Gnoſticiſmus, der Satz feſt: daß das gute Princip allein Gott ſei, und daß dieſes Princip fürerſt nur des Guten nothwendig dereinſt auch allein Princip für Alles werde, ſeiner Alleinherrſchaft ſelbſt ſich entgegenführe. Der Glaube an die Realität dieſes, vielmehr ethiſchen als phyſikalen, Gottes- und Welt-Begriffs fand natürlich im Chriſtenthume einen unerſchütterlichen Haltpunct. Jene Lehre von der Urſprünglichkeit und ſelbſteigenen Lebenskräftigkeit des Uebels und Böſen ergab daher, als Folge aus ihr, nur die große Schwierigkeit ſeiner Beſiegung; und ſomit, die Nothwendigkeit theils des Voranwirkens der Gottheit, theils des angeſtrengteſten Mitwirkens der Geiſter und Menſchen; alſo, entſchieden religiöſen und ſtreng moraliſchen Charakter.

1. Saturninus: zu Antiochia im zweiten Viertel 2. Jahrh. [*Iren.* 1, 24. *Epiph.* 23.]. Die letzte der vom Licht-Princip (als noch ἄγνωστος πατὴρ) ausgegangenen Geiſterſtufen, die ſelbſt. ſchwach-göttlichen ſieben planetaren ἄγγελοι κοσμοκράτορες, waren urſprünglich die Vorſteher auch der Erde und Menſchenwelt. Und das Princip der Finſterniß, der Satan, verdunkelte fort und fort dem Mehrtheil der Menſchen den von Gott ſelbſt ihnen mitgetheilten Lichtfunken

(σπινθήρ), dies bloſe Erinnerungsbild eines immer wieder entſchwindenden Wiederſcheins aus dem Reiche des Lichts. Erſt deſſen volleres Hereinſtrahlen, des Lichtgeiſtes Chriſtus (ganz doketiſches) Erſcheinen gab die Möglichkeit: ſich zu entziehen der Macht jener Weltgeiſter, von welchen der Judengott der oberſte war, und ſo zugleich der Uebermacht des von ihnen vergebens bekämpften Satans. Das geſchieht durch die ſtrengſte Aſkeſis. Denn der Religion Chriſti Summe iſt: jenen nun höher entzündeten Lichtfunken allein aus dem nothwendigen Untergange alles übrigen Menſchlichen zu retten.

2. Bardeſānes [Βαρδησάνης, Bar daizon; nebſt ſeinem Sohne Harmonius]: nach Mitte 2. Jahrh., zu Edeſſa in Meſopotamien; einer der älteſten chriſtlichen Dichter. Seine Schrift περὶ εἱμαρμένης ſollte Abwehr eines Misverſtändniſſes der ächten Gnoſis ſein, ihrer vermeinten Aufhebung der Freiheit durch Natur. Ebenſo ſtellte er den gnoſtiſchen Spiritualiſmus, in den meiſten Hauptlehren, nicht ſowol ſchwankend dar; ſondern möglichſt mit dem Scheine weſentlicher Katholicität [1]).

3. Tatianus. Bereits das Alterthum war ſchwankend über die Stelle dieſes Apologeten [oben S. 206.] in oder auſſer der Kirche. Seine im Ganzen eklektiſche Stellung zum Gnoſticiſmus war eine für dieſen entſchiednere nach ſeiner praktiſchen Seite. Dieſer zuführend wirkte ſchon Tatians ſogleich anfangs platoniſirende Chriſtenthums-Erfaſſung; nach der Lehre Plato's vom Seelen-Fall, d. i. vom Herausfall des urſprünglichen Menſchen-Geiſtes aus der reinen Gottes-Ebenbildlichkeit in das Hyle-gebundene Seele-ſein. Daran knüpfte ſich die Faſſung der Religion vornehmlich als aſketiſche Wiedererringung jener Immaterialität. Vielleicht waren in dieſem Sinne gefaſſt auch die bis auf Bruchſtücke verlorenen Schriften: εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων· und, περὶ τοῦ κατὰ τὸν Σωτῆρα καταρτισμοῦ. Uebrigens war Tatian jedenfalls nur einer von den mehreren Begründern zerſtreuter Enkratiten-Vereine, nicht Stifter einer Secte ſolcher ſtrengſten Aſceſe.

4. Apelles: von unbekannter Herkunft. Anfangs Marcionit; dann, mit Anſchluß an die Alexandriner, [φανερώσεις, „Aufſchlieſſungen der Geheimlehren aus der Pneumatiker-Tradition]. Zuletzt aber, der Piſtis nähergetreten; mit dem Kanon: μὴ γινώσκειν, οὕτω δὲ κινεῖσθαι μόνον· μὴ ἐπίστασθαι, πιστεύειν δέ. [*Euseb.* 5, 13.].

§. 93. Dritte Claſſe des Gnoſticiſmus: A. Heidniſche Seite.

Karpokrates und die Karpokratianer.

Der Gnoſticiſmus dritter Claſſe, zumal in ſeiner heidniſchen Aufſtellung, hat eine Stelle in der Gnoſticiſmen-Reihe einzig, wiefern er auf allgemeinen gnoſtiſchen Grundſätzen ruhete, und von Chriſten ausging, und auf Chriſtenthum bezogen wurde. Er hat auf deſſen äuſſerſter Grenze oder auſſerhalb deſſelben geſtanden. Im Gegenſatze der erſten zwei Claſſen erklärt dieſer abſolute Synkretiſmus geradezu die Einerleiheit der Pneumatiker-Religion heidniſcher (und hebräiſcher) Zeit und der Religion des Menſchen Jeſus, hebt deren Selbſteigenheit ſchlechthin auf. An der Stelle des ſpecifiſch chriſtlichen Religions-Begriffes ſteht der blos-praktiſche des Eudämoniſmus, das Gegentheil

1) Vgl. *Ephraemi Syri* 56 hymni. *Euseb.* praep. ev. 6, 10. — *Hahn:* Bardesanes gnosticus, Syrorum primus hymnologus: Lips. 1819. *Kuehner:* astronomiae et astrologiae in doctrinâ Gnosticorum vestigia. I: Bardesanis numina astralia: Hildburgh. 1833.

ethiſcher Religion, gemeiner Deiſmus in pantheiſtiſcher Umkleidung. — Es zeigt ſich hier der große Unterſchied zwiſchen Juden- oder vielmehr Hebräerthum und Heidenthum. In Letzterem allein hat hier ein Deiſmus ohne Entlehnung des Gottes-Begriffs aus Chriſti Religion, ein im Grundſatze unſittlicher Spiritualiſmus ſich ausgeſtellt; der Typus nachgefolgter Spiritualiſmen. Es iſt unter allen gnoſtiſchen Syſtemen das einzige, welches, ſchon urſprünglich verderbt, nicht erſt einer Ausartung in ſeiner Verbreitung unter der Maſſe bedurft hat.

Καρποκράτης: zu Alexandria, im zweiten Viertel 2. Jahrh.; ein angeblich platoniſirender Philoſoph.

Quellen: *Iren.* 1, 25. *Clem.* strom. 3, 2. Erſterer, aus Karpokratianer-Schriften, nicht aus Karpokrates ſelbſt. Letzterer, aus einer Schrift *περὶ δικαιοσύνης* von des Stifters Sohne Epiphanes. *Epiphan.* h. 27; aus Irenäus [1]).

I. Nach der Darſtellung von Irenäus.

Die Welt iſt das Werk von tief unter dem „unbekannten Gott" ſtehenden Welt-Geiſtern, *ἄγγελοι* oder *δαίμονες κοσμοποιοὶ* und *κοσμοκράτορες*. — Der von Joſef erzeugte Menſch Jeſus hat den übrigen Menſchen die Lehre mitgetheilt, welche ſeine hoch über ſie erhabene Seele, während ihres vorirdiſchen Seins in der Umgebung Gottes, geſchaut hatte. Dieſer Lehre Inhalt, und der Gottes-Zweck bei ihrer Herabſendung auf die Erde, war: Seelen-Befreiung aus den Banden der Weltgeiſter. Der Erfolg aus ihrer Annahme iſt: die Fähigkeit, ihrem Urheber in der von ihm mitten im Weltgeiſter-Gebiete für ſich vollbrachten Bewahrung ſeiner Freiheit nachzufolgen, und ſo ihm gleich oder auch höher als er aufzuſteigen zu Gott; in einer Reihe von Metenſomatoſen. — Uebrigens hat es ſolche der großen Mehrheit unter den Menſchen Vorangeeilte ſchon vor Jeſus gegeben, als da ſind: Pythagoras und Plato und Ariſtoteles. Und ſolche durch ſich ſelbſt gottähnlich Gewordene genieſſen mit Recht, von Seite der Zurückbleibenden, göttliche Verehrung, mit Aufſtellung auch ihrer Bilder. (Dem Karpokrates-Sohne Epiphanes ſoll, als einem Gnoſtiker-Heiligen, nach ſeinem Tode im 17. Lebensjahre, ſolche Verehrung geworden ſein auf der ioniſchen Meer-Inſel Kephallenia, von der er ſtammte.) — Das Unterſcheiden zwiſchen Gut und Bös liegt eben nur im Menſchen ſelbſt. Von Natur iſt Nichts gut oder bös, ſondern Adiaphoron. Mittel zum Siege über die Weltgeiſter ſind: Bewuſſtſein vom Vermögen der Selbſtgöttlichkeit durch Selbſtvergöttlichung, Widerſtand gegen die Weltgeiſter, Magie.

II. Nach dem Berichte von Clemens.

Das überall höchſte Erreichbare iſt: die durch [platoniſche] Philoſophie zu erreichende *μοναδικὴ γνῶσις*, d. h., Erkenntniß des nur Einen alle lebendige Weſen gleich oder gerecht organiſirenden und regierenden höchſten Weſens. Ihr Gegenſtand iſt nicht Mehr und nicht Weniger als die *δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ*, oder *ἁπάντων κοινωνία (κοινότης) μετ᾽ ἰσότητος:* Gemeinſchaft aller Menſchen und Sachen nach dem (in geſammter Natur von Gott vorgezeichneten) Geſetz der Gleichheit. Sie verſchmäht äuſſere Aufſtellung ſolcher Gott-nachzubildenden Gerechtigkeit, als eine unvermeidliche Entſtellung der auch dem Menſchen *ἔμφυτος*

1) *Fuldner:* de Carpocratianis; in Illgens hiſt. theol. Abhandll., Lpz. 1824. S. 180 ff. *Gesenius:* de inscriptione phoenicio-graecà in Cyrenaicà nuper repertà, ad Carpocratianorum haeresin pertinente: Hal. 1825. 4.

δικαιοσύνη, als einer *κοινωνία τοῦ θείου νόμου*. Alle in der Welt ſich vorfindende Schranken allgemeiner Gleichheit, alle Volksreligionen und bürgerliche Geſetzgebungen, ſind nur Machwerk falſch-göttlicher Willkür der Welt-Geiſter. Dieſe verblenden die große Mehrheit der Menſchen als ihre Werkzeuge, verbergen den wahren Gott, verdunkeln die ächte Menſchen-Abſtammung von Gott, hemmen den Aufſchwung zu Gott. Darum iſt Bewuſſtſein vom Daſein nur Eines Allen gerechten Gottes die einzige Religion; ſowie aus ihm flieſſende Selbſtbefreiung der weltgebundnen Seele zu Geiſt-ſein, das einzige Sittengeſetz.

§. 94. Dritte Gnoſticiſmus-Claſſe: B. Jüdiſche Seite.

Gnoſtiſches Juden-Chriſtenthum.

Quellen: *Τὰ Κλημέντια*, Clementina, 20 (19 unvoll.) homiliae: [prim. ed. in Patrum apost. ed. *Cotelerii*, Antw. 1698. (1724.) I. p. 597—748.]. — Recognitiones [*ἀναγνώσεις, ἀναγνωρισμοί, ἀναγνωρίσεις· πράξεις, περίοδοι, κηρύγματα Πέτρου?*], 10 libri: [ibid. p. 479—596.; ed. *Gersdorf*, in Biblioth. patrum, Lips. 1838.]. — *Κλήμεντος περὶ τῶν πράξεων Πέτρου ἐπιτομή*, Clementina Epitome de gestis Petri: [in *Coteler*. l. c. pag. 749 sq.]. Nicht dieſe zwei katholiſchen Umarbeitungen, nur die originalen Homilien ſind hier Quelle. —— *Epiphan*. haer. 30. [1]).

1. Die geſchichtliche Einkleidung der Clementinen iſt: Darſtellung als einer Reihe von Streit- und Lehr-Unterredungen (Homilieen) Petri, auf Miſſionsreiſen durch Paläſtina und Syrien; als aufgezeichnet von Clemens, Begleiter Petri und Erben ſeiner Lehre, zuletzt biſchöflichem Nachfolger in Rom. In allen Dialogen überwindet Petrus, der erſte Apoſtel Jeſu des Propheten der Wahrheit, die Gegenredner, vornehmlich den Simon Magus als Collectiv-Vertreter falſcher Gnoſis des Judenthums. — Aus dieſer Einkleidung, nebſt drei vorangeſtellten Actenſtücken, erhellt der Zweck des Verfaſſers, wahrſcheinlich eines Römers nach Mitte des 2. Jahrh.: ſeiner Lehre eine apoſtoliſche Sanction zu geben, als der Gnoſis jener zwei dem Stifter am nahſten geſtandenen Vertrauten, des Petrus und Jakobus.

2. Im Werke ſelbſt zeigt ſich möglichſt naher Anſchluß an's Katholiſche; ſchon in Wahl und Gebrauch ſeiner Quellen. Parteinahme für Judenchriſtenthum tritt hervor in ſeiner Bevorzugung des Pentateuchs und der ſynoptiſchen Evangelien. Doch, nur mit Wahl und Deutung für eine Gnoſis der in Beiden eingehüllten Urreligion; auch ohne gänzliche Ausſchlieſſung der ſpätern Propheten und des Johannes-Evangeliums und ſelbſt des Paulus.

Eine „Neben-Polemik gegen Paulus" liegt nur indirect im Sinn der Clementinen-Lehre. Die Exiſtenz dieſes ſpätern Apoſtels wird beinahe ignorirt, Petrus hingegen als Heiden- wie Juden-Prophet der Wahrheit hingeſtellt. Beides geſchieht aber nur, um eine gnoſtiſch-judenchriſtliche oder petriniſche Verhältnißbeſtimmung zwiſchen Geſetz und Evangelium, als die vorzüg-

1) *Moshemii:* institutt. maiores saec. I. p. 477 sq.; de rebus ante Const. p. 331—336. Neander: genet. Entwickl. d. gnoſt. Syſt., S. 361 ff. Vgl. Deſſ. KGſch. 2. A. II. S. 610 ff. v. Cölln, in Erſch u. Gruber Encyklop. 18. Bd. unter „Clementina". *Baur:* de Ebionitar. orig. et doctr. ab Essenis repetendâ: Tub. 1831. Credner: Beiträge z. Einl.: Halle 1832. S. 268 ff. Baur: Chriſtuspartei zu Korinth; in Tüb. Zeitſchr. 1831. 4. Heft, S. 114—136; 174—206. Deſſ.: Gnoſis, S. 300—405. Deſſ.: Lehre v. d. Dreieinigkeit: Tüb. 1841. I. S. 149—63. Zeller, Schwegler, Plank: in Zeller's Jahrbüchern 1843. I. Schliemann: die Clementinen u. der Ebionitiſmus: Hamb. 1844.

lichere, über die pauliniſche zu ſtellen. Nämlich, die zwei Abweichungspuncte der clementiniſchen kamen ſchon ſelbſt der pauliniſchen nahe. Denn auch ſie ſtellte „das Daſein der Urreligion bereits vor Chriſto“ als ein verkümmertes dar, und „die Fortdauer des Moſesgeſetzes nach Chriſto“ als Uebergehn von Legalität zu Moralität.

Der Zweck des Clementinen-Unternehmens war: das weſentliche Zuſammentreffen und die Ausgleichbarkeit des Paulus- und Petrus-Chriſtenthums darzulegen in wahrer Gnoſis des Geſetzes, als deſſen bloſer Umdeutung ohne Verwerfung. Es war, in jener Zeit des Religionen-Vergleichens, eine der vielen Vermittelungen oder Entſcheidungen des innern wie äuſſern Streits der Religionen. — Ein noch beſonderer Anlaß bot leicht ſich dar: in der neuen Schärfung des Unterſchiedes zwiſchen Paulus- und Petrus-Lehre zu Rom nach Mitte des 2. Jahrh. Eingetreten war dieſelbe durch Valentins und Marcions u. A. Gegenſatz wider das fortdauernde gemeine Judaiſiren. Die Clemens-Lehre, als Gnoſis und Union der Petrus- und Paulus-Lehre, erhob ſich wider alle dieſe Entſtellungen des geſchichtlichen Zuſammenhanges oder Grundes und Bodens reiner Jeſus-Religion. Als ſolche erſchienen: das gnoſis-loſe Judenchriſtenthum des alten Teſtaments in Schrift und Rabbinen-Tradition; der heidniſche Weisheit einmiſchende Gnoſticiſmus; das einen Gegenſatz zwiſchen Geſetz und Evangelium (oder zwiſchen Petrus und Paulus) vorgebende Misverſtändniß Marcions, ſowie andrer ſtreng-pauliniſcher Heidenchriſten [1]).

3. So gehören die Clementinen weſentlich in die gnoſtiſche Syſtemreihe. Sie ſetzen, durch Gnoſis der alten und neuen heil. Schrift oder Tradition, ein Chriſtenthum vor Chriſtus; oder, Identität vor-moſaiſcher und moſaiſcher Urreligion mit der neu-alten Religion Jeſu. Hierin ſtehn ſie jüdiſcherſeits zuſammen mit der Religionen-Vergleichung des Karpokrates heidniſcherſeits. Aber ſie ſtehn dem Katholiciſmus näher, und dem Gnoſticiſmus der zwei andern Claſſen entfernter. Denn: im Unterſchiede von der erſten Claſſe, (wie von Karpokrates), iſt ihnen der Offenbarungskreis vor Chriſto auf Iſrael eingeſchränkt, ſowie keine

1) Es iſt bloſe Hypotheſe: daß die Clementinen den Gegenſatz der pauliner Lehre gegen die petriner nicht als bloſes Irrverſtändniß der Erſtern von Seite der Anhänger Pauli betrachten, ſondern als Häreſis Pauli ſelbſt beſtreiten, und ſogar im Magier Simon den Paulus mitverſtehn. Unter vielen andern ſtehen folgende Zweifelsgründe entgegen. — a. Excluſiv gegen Paulus, als „der eigentliche Heiden- und Juden-Apoſtel“, iſt Petrus nirgends dargeſtellt; ſelbſt nicht in den dem Werke voranſtehenden Briefen. — b. Petrus konnte gar nicht, z. B. hom. 11, 35. 17, 18. 19., den Paulus wie den Simon als falſchen Propheten mitverſtehn. Denn die Anwendung ſeiner zwei Erkennungszeichen falſcher Prophetie auf Paulus würde eine leicht entdeckbare Lüge geweſen ſein: Paulus hatte die Zuſtimmung des Jakobus gewonnen [Act. 15. 21, 17 sq. Gal. 2, 9.]; und er hatte das Weſen der ihm gewordnen *ἀποκάλυψις Χριστοῦ* keineswegs in Viſionen geſetzt, ſondern genau in Das, was Petrus hom. 17, 18. fordert [2 Kor. 12. 13. 1 Kor. 2.; beſ. 2 Kor. 13, 3. 1 Kor. 2, 16.]. — c. Die Beziehung der Stelle hom. 17, 19. auf Gal. 2, 11. hat in dem gemeinſamen Gebrauch des Wortes *κατεγνωσμένος* einen zu ſchwachen Grund. — d. Unter dem falſchen *σύζυγος* Petri homil. 2, 17. den Paulus mitzudenken, war den Leſern geradezu unmöglich gemacht durch die cap. 22 sqq. als Beleg nachfolgende ausführliche Simons-Biographie. Und geſetzt, daß irgend ein Divinations-Vermögen den „manchmal eigentlich gemeinten“ Doppelgänger Simon's herausfand: ſo war doch eine einerſeits ſo verdeckte, andrerſeits das geſchichtlich-bekannte Misverhältniß zwiſchen beiden Apoſteln ſo übertreibende, zudem ſelbſt nicht rein Petriniſches gebende Polemik nothwendig zweck- und wirkungslos bei pauliniſchen Chriſten.

bloſe Vorſtufe. Und im Unterſchiede von der zweiten, gilt ihnen noch weniger die Vorzeit gar als Gegenſatz der chriſtlichen. — Ihr Syſtem iſt ebenſowenig ganz das petriniſch- wie das pauliniſch-katholiſche; und es muß ebenſowol Gnoſticiſmus wie Ebioniſmus heiſſen [1]).

§. 95. Fortſetzung. Clementinen-Gnoſis.

I. Vor-chriſtliche Zeit.

1. Allgemeiner Offenbarungs-Begriff: Gott und Welt.

Gottes und des Weltſchöpfers Einheit, ſowie der Menſchen Gottes-Ebenbildlichkeit, beide Grundlehren ruhen auf Gen. 1, 26. Gott in ſeinem ewigen Zuſammen mit der Weisheit, als ſeiner Geiſtweſenheit, iſt und bleibt Einer. Nur dehnt oder ſtreckt dieſelbe ſich aus, gleich einer weltſchaffenden Hand. Vermöge ſolcher *ἔκτασις καὶ συστολὴ* erſcheint die Monas als Dyas. [Homil. 16, 12.]. Freilich iſt Gott in der Welt als in ſeinem Orte. Aber er iſt dies ſo, wie das *ὂν* im *μὴ ὂν* oder *κενὸν* d. h. *οὐδὲν* iſt, als: dieſes mit Sein erfüllend, durch daſſelbe hin ſich ausdehnend, es als ſeine Abgeſtalt geſtaltend; [*τὴν ἀπ᾽ αὐτοῦ μετουσίαν ἀπείρως ἐκτεταμένην ἔχει*]. Er iſt für Ober- und Unter-Region der Welt das Herz, welches, von ihm als einem Centrum aus, die körperloſe Lebenskraft ausſtrömt oder ausbreitet. So vollbringt er, nach dem Urbilde eines unendlichen All (*αἰών*), die Welt oder den *κόσμος* als Bildung eines All, in ſechs Stadien. Er ſelbſt bleibt die ewige Ruhe in ſich ſelbſt und für Alles, d. h., das Sein als Anfang und Ende oder Grund und Ziel für Alles. Das iſt der Schöpfungswoche Geheimſinn. Die Seelen in der Welt ſind die Hauche oder Strahlen; Leben habend als die *μετουσία τοῦ πανταχόθεν ἀπείρου νοός*, und in dieſen ihren Ausgangspunct zurückſtrebend. — Nicht die Vorſtellung von einem geſtaltloſen Gotte iſt Gottes-Verherrlichung. Nur Gott als Weltgeſtaltender, und dadurch als Ziel der Weltgeſtalten, gründet Theoſebie als Furcht und als Liebe zugleich: [17, 8—11.]. Seine ſchönſte Weltgeſtalt, wahrſtes Ebenbild Gottes für ein All, iſt der Menſch. Und an Gottes Fürſorge, lohnende oder ſtrafende Gerechtigkeit, für das Werden ſittlicher Menſchenwelt-Ordnung, knüpft ſich alle Religion oder Moral [2]).

2. Dualiſtiſche Offenbarungs-Form.

Gott der Welt-Schöpfer und All-Urheber hat aber Zweien, einem Guten und einem Böſen, zwei Reiche oder Herrſchaften zugetheilt: dem Böſen die

1) Ein äuſſerer Zuſammenhang mit chriſtlichen Eſſäern, Elkeſaiten [ſ. unten], iſt ſo unnöthig wie unerweislich, obwol zuläſſig. Ueberhaupt ſind, bei Beſtimmung der Stelle für die Clementinen-Lehre (wie für alle übrige jener Zeit), „Ebioniſmus und Gnoſticiſmus" nicht als willkürlich „geſchloſſne d. i. gemachte" Begriffe ſchon vorauszuſetzen. Gnoſtiker waren Gnoſtiker, wie ſie auch den Offenbarungs-Umfang der Gnoſis abgrenzen mochten. „Gnoſtiſcher Ebionitiſmus und doch keine Form des Gnoſticiſmus" iſt ein Unding.

2) Hom. 17, 7: *Τὴν καλλίστην μορφὴν ἔχει ὁ θεὸς δι᾽ ἄνθρωπον· ἵνα οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ αὐτὸν ἰδεῖν δυνηθῶσιν. Τῇ γὰρ αὐτοῦ μορφῇ, ὡς ἐν μεγίστῃ σφραγῖδι, τὸν ἄνθρωπον διετυπώσατο, ὅπως ἁπάντων ἄρχῃ. Διὸ κρίνας εἶναι τὸ πᾶν αὐτόν, καὶ τὴν αὐτοῦ εἰκόνα τὸν ἄνθρωπον·* (*αὐτὸς ἀορατός, ἡ δὲ αὐτοῦ εἰκὼν ὁ ἄνθρωπος·*) *ὁ αὐτὸν σέβειν θέλων τὴν ὁρατὴν αὐτοῦ τιμᾷ εἰκόνα, ὅπερ ἐστὶν ἄνθρωπος. Ὅ τι ἂν οὖν τις ποιήσει ἀνθρώπῳ, εἴτε ἀγαθόν εἴτε κακόν, εἰς ἐκεῖνον ἀναφέρεται. Διὸ καὶ ἡ ἐξ αὐτοῦ κρίσις πᾶσιν κατ᾽ ἀξίαν ἀπονέμουσα ἑκάστῳ προελεύσεται. τὴν γὰρ αὐτοῦ μορφὴν ἐκδικεῖ.*

Herrſchaft über die gegenwärtig beſtehende Welt nebſt Geſetz, mit der Gewalt zu Beſtrafung der Geſetzübertreter; dem Guten das zukünftig werdende ewige All. Den Menſchen-Individuen hat er Freiheit gegeben: das Vermögen, nach eigenem Wollen ſich zuzutheilen entweder dem gegenwärtigen Böſen oder dem zukünftigen Guten. Die das Gegenwärtige Wählenden haben Macht über die Sinnengüter, keinen Antheil an den zukünftigen Gütern. Die das kommende Reich Vorziehenden betrachten alles Irdiſche, mit alleiniger Ausnahme des ſchlechthin zum äuſſern Leben Unentbehrlichen, als ihnen fremdes Eigenthum eines ihnen fremden Herrſchers. [Hom. 15, 7.]. — Der allgemeine Modus alſo, wie überhaupt das Göttliche welt-offenbar wird, das Weltgeſetz der Welt-Entwicklung iſt die *συζυγία:* ein Dualiſmus, nach welchem zwei von Einem Gott geſchaffne Principien beſtehn: Principien nicht des Seins, ſondern des Werdens oder Weltbildens; nicht als volle Gegenſätze, aber als männliches und weibliches, als fern von einander Abſtehende an göttlicher Kraft und Empfänglichkeit; und zwar ſo, daß das ſchwache dem kräftigen vorangeht und ihm widerſtrebt und nur allmälig überwunden wird.

Zuerſt nämlich: Der von Gottes Hand gebildete Menſch (Ur-Menſch), Gottes Geiſt und Ebenbild in ſich tragend, *ἀπ' ἀρχῆς αἰῶνος ἅμα τοῖς ὀνόμασιν μορφὰς ἀλλάσσων, τὸν αἰῶνα τρέχει.* Das heißt: der gott-ebenbildliche Menſchen-Geiſt durchſchreitet, von Weltanfang an, die Bahn zum werdenden Gottes-All hin; wechſelnd ſeine Geſtalten und Namen, als die mannichfachen beſondern Entwicklungsformen zu Einem Ziele. Dieſes aber wird ſein dereinſt, wann ſeine Zeiten ſich erfüllt haben, durch Gottes Gnade ein ewiges Ausruhn von ſeiner (Welt-) Arbeit. Demgemäß hat der Menſch nicht allein die Auszeichnung, zu herrſchen über die Erde, ſondern noch die Beſtimmung, den Hauch ſeines Schöpfers in ihm aus der Hülle bloſen Seelenlebens zu entfalten für ewige Geiſtesfortdauer. Er allein iſt der wahre Prophet, d. i. Offenbarer Gottes auf Erde[1]). — Doch, neben demſelben gott-offenbarenden Menſchen iſt miterſchaffen eine weibliche Natur, die tief unter ihm ſteht; zu ihm ſich verhaltend wie bloſe *μετουσία* zu *οὐσία*, wie Mond zu Sonne, Feuer zu Licht. Dieſe Verkündigerin und Herrſcherin nur der beſtehenden Welt iſt zur erſten (anfänglichen) Prophetie beſtimmt, und gibt ſich kund in der Prophetie der vom Weibe Gebornen. Jener männliche Menſchenſohn hingegen ſteht der manneskräftigen zukünftigen Welt vor.

Zwei Gattungen der Prophetie alſo ſind; zwei Grundformen und Reihen der Gottes-Offenbarung in Welt. Die, der Weſenheit nach erſte, männliche iſt dem Hervortreten in Welt nach die zweite oder ſpätere. Die, dem Weſen nach zweite, weibliche iſt die der Syzygien-Entwicklung nach erſte. Sie ſtrebt für das männliche Welt-Princip ſelbſt zu gelten, hüllt daher deſſen Geiſtes-Keime (die Seelen) in ihre Keime des Fleiſches ein; ſodaß die Erzeugniſſe als ganz oder ausſchlieſſend ihre eignen erſcheinen. — Geſchichtlich iſt ſie aufgetreten, ſelbſt-zeichnend ihr unächtes Weſen, als: *ἐλπίδι τοῦ γενέσθαι ὃ μὴ ἔχει φύσιν, καὶ ὃ ἔχει προςαπολλύουσα·* als *ζητεῖν ἀεὶ καὶ μηδὲν εὑρίσκειν.* — Doch, bald nach dieſem Kain, dem aus weiblichem Princip Entſproſſnen, erzeugte (ebenfalls uranfänglich) der männliche Menſch, kraft

---

1) Hom. 3, 20: *Τὸ ἅγιον Χριστοῦ πνεῦμα μόνος ἔχει ὁ ὑπὸ χειρῶν θεοῦ κυοφορηθεὶς ἄνθρωπος, ὃς ἀπ' ἀρχῆς αἰῶνος ἅμα τοῖς ὀνόμασιν μορφὰς ἀλλάσσων τὸν αἰῶνα τρέχει· μέχρις ὅτε, ἰδίων χρόνων τυχών, διὰ τοὺς καμάτους θεοῦ ἐλέει χρισθείς, εἰς ἀεὶ ἕξει τὴν ἀνάπαυσιν.*

der ihm eingepflanzten ächten Prophetie, den Abel. Das war der zweite Ur-Act der entſtehenden Menſchheit, der wenigſtens hindeutende auf die Hoffnungen der Welt, die einſt werden ſollte. Auch er gab fort und fort ſein Weſen kund: verkündigend ein Reich des wahren Einen Gottes, der Gerechtigkeit und Sündenvergebung, des Strebens nach Heiligung als der wahren Gottesverehrung, der Verheiſſung unvergänglicher himmliſcher Güter.

Das Menſchengeſchlecht iſt dann das Erzeugniß aus dieſen zwei Menſchheit-Principien zugleich geweſen, ſo eine Miſchung aus Wahn und aus Wahrheit. Das Geſetz ſeiner Entwicklung war: daß die Pſyche entweder dem ewigen Leben des Pneuma, als des Propheten der Wahrheit, ſich zuwandte; oder, von dieſem abgewendet, der Sünde und dem Tode des Leibes verfiel. [Hom. 3, 20—28.]. — Gott, an ſich ſelbſt in Einheit beharrend, hat doch ſeine koſmiſche Offenbarung für die Menſchen überall durchgeführt; obwol in Form der Zweiheit und der Gegenſätze. Den Menſchen allein hat er in die Mitte geſtellt; mit dem freien Vermögen, gerecht oder ungerecht zu werden. Und dies Werden, nach dem Geſetz der Syzygien: des Fortſchreitens vom Kleinern zum Größern, von *κόσμος* zu *αἰών*, von Vergänglichem zu Bleibendem, von *ἄγνοια* zu *γνῶσις*. Ebenſo hat er auch die Reihenfolge der Führer der Prophetie geordnet: in der beſtehenden Welt, der nur weiblichen Erzeugerin bloſer Seelen, traten die Propheten mit ihrer Gnoſis des Männlichen und Ewigen erſt ſpäter auf, und als Verkündiger nur zukünftiger oder werdender Welt. [Hom. 2, 15.].

3. Nachweiſung der Dualität in der Geſchichte.

Der gott-urbildliche Menſch, in ſich tragend den Hauch der Göttlichkeit ſeines Schöpfers, ſomit wahrer Prophet, d. i. des geſammten Weltplans kundiger Gottes-Offenbarer in Welt, ward von Anbeginn an Lehrer ſeines Geſchlechts. Er gab ein für die Geſammtheit gültiges und möglicherweiſe fortgeltendes Geſetz, die gleich Gott ſelbſt nur Eine ewige Urreligion. Allein der Sündenfall folgte; ihm die Strafe, d. h., die Erziehung zum Guten vielmehr durch Uebel als durch Güter. Die Geiſter der unterſten Himmelsſtufe erlangten von Gott ihre Abſendung auf die Erde, als Rächer des Menſchen-Undanks gegen Gott. Doch ſie ſelbſt verloren hier das urſprüngliche Vermögen der Rückkehr wie der Führung zum Himmel, gefeſſelt und feſſelnd an Fleiſch und Erde. Solche unächte Syzygie gab einem unächten Menſchengeſchlechte das Daſein. [*Ἐκ τῆς νόθου μίξεως ἄνθρωποι νόθοι*]. Gott gab, durch einen Engel, in Moſes ein Gegen-Geſetz wider den Abfall von ihm zu jenen Weltgeiſtern als Göttern. Allein, der ſo unſittliche irreligiöſe wie wahnhafte Polytheiſmus oder auch Atheiſmus der falſchen Geiſter herrſchte über die große Mehrheit, brachte mit ſolcher Sünde zeitliches und ewiges Verderben. [Hom. 8, 10—22. 2, 16 sq.].

Auch das Juden-Volk wurde oder blieb nicht geſetz-heilig. Das Gottes-Geſetz durch Moſes war von Dieſem ſchriftlos 70 Weiſen übergeben zu gleicher Ueberlieferung; ſchriftlos, weil er den Wiederuntergang des in Schrift gefaſſten vorausſah. Seine Nachfolger, die es ſchriftlich faſſten und doch ſein wiederholtes Untergehn ebenſowenig verhüteten wie vorausſahen, waren keine Propheten. So iſt's gekommen: daß die „heiligen Schriften" alle den Miſch-Charakter von Wahrheit und Irrthum tragen, von Fälſchung der Prophetie oder Urreligion. Es bedurfte einer Ausſonderung ihrer mit Gottes Urſchrift in Weltall und Menſchengeiſt ſtreitenden Beſtandtheile. Jeſus muſſte göttlich geſendet werden, um die Urreligion der Urmenſchheit zu erneuern. Gottes Zweck beim Zulaſſen jener Entſtellung aber war: Prüfung oder Auseinanderſcheidung der nur Gott ſelbſt

und der den Menſchen Glaubenden. Darum iſt das Geheimniß der heiligen Schrift: das Scheiden zwiſchen dem für Gott und dem vielen wider Gott Geſagten in ihr. Oder, der Grundſatz: daß in der Schrift, wie ſie vorliegt, Jeder Jedes finden kann; daß ſie Erkenntnißquelle iſt nur bedingterweiſe. Nämlich: inwieweit ſie übereinſtimmt mit dem reinen Monotheiſmus eines *θεοφιλὴς λογισμός*, und der Tradition unſrer ächten Väter von Moſes her, und des Propheten Jeſus. [Hom. 16, 14. 18, 20. 2, 38—3, 8.] [1]).

II. Chriſtliche Zeit.

1. Jeſus, der Prophet, in Verhältniß zur Vorzeit.

Der geſammte Helleniſmus, auch der Philoſophen, ſowie der Judaiſmus bei der gemeinen Mehrheit, war: entweder geradezu von böſem Dämon untergeſchobener Wahn; oder ein die höhere Wahrheit nur Suchen und nimmer Finden; oder doch Mangel der Gewißheit, des Wiſſens von der gefundenen Wahrheit, ſowie der Willenskraft zu ihrer Vollbringung; Alleinbeſitz einer für's äuſſere bürgerliche und irdiſche Leben ausreichenden Wahrheit und Tugend. [Hom. 2, 6—8. Hom. 4—6.]. — Das reine ur-moſaiſche Geſetz allein hatte die drei unterſcheidenden Kennzeichen wahrer Theoſebie: die Lehren von Einem Gott als Schöpfer und Regierer; von Deſſelben ebenſo vergeltender Gerechtigkeit wie verzeihender Güte [*δίκαιος καὶ ἀγαθὸς θεός*]; von Ebendeſſelben irdiſchem Weltzwecke als dem Werden überirdiſcher Weltordnung. Ebendieſe drei Stücke bilden auch die Lehrſumme Jeſu. Und beiden Offenbarungen des Propheten der Wahrheit iſt das Weſen gemeinſam: ſie ſind Heilsgrund nicht durch bloſes Glauben an ihre Wahrheit [als objective Religion], ſondern durch Thun ihr gemäß mit eigener Freiheit [ſubjective Religion, Sittlichkeit].

Das iſt die Identität der Moſes- und Jeſus-Offenbarung. Beide ſind, dem Weſensinhalte nach, unter einem moraliſchen Deiſmus als ihrer höhern Einheit befaſſt; Beide auch ſelbſt wieder als nur Herſtellung der *πρώτη τῇ ἀνθρωπότητι παραδοθεῖσα σωτήριος θρησκεία* [hom. 9, 19.] geſetzt. [Das Ende geht in ſeinen Anfang zurück; das Neueſte tritt als das Aelteſte neu auf. Das Chriſtenthum iſt nur Herſtellung der Ur-Religion in der Zeit, und Erweiterung derſelben im Raum. Doch iſt hierbei vorausgeſetzt jene

---

1) Hom. 3, 42—58: *Ὅσαι τῶν γραφῶν φωναὶ συμφωνοῦσιν τῇ ὑπ' αὐτοῦ (τοῦ θεοῦ) γενομένῃ κτίσει, ἀληθεῖς εἰσιν· ὅσαι δὲ ἐναντίαι, ψευδεῖς τυγχάνουσιν.* 45: *Τὸ τοῦ θεοῦ χειρόγραφον, λέγω δὲ τὸν οὐρανόν, καθαρὰν καὶ βεβαίαν τὴν τοῦ πεποιηκότος δεικνυσιν γνώμην.* 46: *Οὕτως αἱ τοῦ τὸν οὐρανὸν κτίσαντος θεοῦ διάβολοι φωναὶ καὶ ὑπὸ τῶν σὺν αὐταῖς ἐναντίων φωνῶν ἀκυροῦνται, καὶ ὑπὸ τῆς κτίσεως ἐλέγχονται. Οὐ γὰρ ὑπὸ χειρὸς προφητικῆς ἐγράφησαν. Δι' ὃ καὶ τοῦ τὰ πάντα κτίσαντος θεοῦ χειρὶ ἐναντίαι φαίνονται.* 50: *Ὅτι μέμικται τὰ ἀληθῆ τοῖς ψευδέσιν, μέμνημαι που* [Mc. 12, 24] *Ἰησοῦν εἰπεῖν· „διὰ τοῦτο πλανᾶσθε, μὴ εἰδότες τὰ ἀληθῆ τῶν γραφῶν, οὗ εἵνεκεν ἀγνοεῖτε τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ“. Ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ φῆναι, „γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι“, ὡς δοκίμων καὶ κιβδήλων λόγων ὄντων, καὶ τῷ εἰπεῖν, „διὰ τί οὐ νοεῖτε τὸ εὔλογον τῶν γραφῶν“; βεβαιότερον τοῦ αὐθαιρέτως εὐγνωμονοῦντος τίθησιν τὸν νοῦν.* 51: Daß Jeſu nicht aller Geſetzinhalt für ächt galt, erhellt aus Mt. 5, 17. 18.: da ein Theil durch ihn aufgehoben und vergangen iſt. 52. 53: Gegen die Prophetieen der weiblichen Seite gelten Jeſu Worte Mt. 15, 13. 13, 17. Jo. 10, 9. 5, 46. — 54: *Ὅθεν ἀδύνατόν ἐστιν ἄνευ τῆς τούτου διδασκαλίας ἀληθείᾳ σωζούσῃ ἐπιστῆναι, κἂν τὸν αἰῶνά τις ζητῇ, ἔνθα τὸ ζητούμενον οὐκ ἔστιν, ἢν δὲ καὶ ἔστιν ἐν τῷ Ἰησοῦ ἡμῶν λόγῳ.*

Unterſcheidung des *ἄγραφος* Moſaiſmus vom *ἔγγραφος*; alſo keineswegs das Evangelium mit dem altteſtamentlichen Geſetzthum angenommen; vielmehr das weſentlich von dieſem Unterſcheidende, das Werden freier ſittlicher Gottes-Ebenbilder für eine ewige Welt. Das heißt: es iſt Gnoſis geſetzt, auf dem Grunde des myſtiſchen Supranaturaliſmus] [1]).

2. Jeſus, der Prophet, für die Jetztzeit und Folgezeit.

Ueber ſein perſönliches metaphyſiſches Verhältniß zu Gott lautet Jeſu Selbſterklärung ganz im Sinne des ſtrengen Monotheiſmus. Er hat nur Gottes-Sohn ſich genannt, nicht Gott von oder aus Gott. Mit Recht: denn das *γεννητὸν* kann nicht deſſelben Weſens ſein mit dem *αὐτογέννητον* oder *ἀγέννητον*. Wol kann er, wie alle Menſchenſeelen, Gott heiſſen; vermöge ſeiner Ausgegangenheit von Gott, und dadurch Unſterblichkeit wie Geiſtigkeit. Aber, ſo hat er doch nur die der Gottheit untergeordnete Göttlichkeit, welche Alle haben, nicht aber die Gott als dem *ὕψιστος* allein zukommende Unendlichkeit. [Hom. 16, 15—17: Subordinatianiſmus vielmehr, als Arianiſmus]. — Das Wirken und Werk Jeſu war: Erlöſung der Menſchen-Seelen von der durch den Teufel in die Welt gebrachten Sünde, und von der an Leib und Erde feſſelnden Gewalt der Weltgeiſter überhaupt. Es geſchah durch Lehre: durch Offenbarung des wahren Gottes, als des zugleich gerechten und gütigen Einen Welt-Schöpfers und Regenten. Die Lehre war nicht durchaus neu; aber Verkündigung des von Anbeginn nur imgeheim unter einzelnen Würdigen Ueberlieferten nun an alle

---

1) Hom. 4, 13. 14. 2, 12. Hom. 8, 5—7: *Ἐπεὶ Ἑβραίοις τε καὶ τοῖς ἀπὸ ἐθνῶν κεκλημένοις τὸ διδασκάλοις ἀληθείας πισιεῦσαι ἐκ θεοῦ γέγονεν, τῶν καλῶν πράξεων ἰδίᾳ κρίσει ἑκάστῳ ποιεῖν ἀπολελειμμένων, ὁ μισθὸς τοῖς εὖ πράσσουσιν δικαίως ἀποδίδοται. Οὔτε γὰρ ἂν Μωυσέως οὔτε τῆς τοῦ Ἰησοῦ παρουσίας χρεία ἦν, εἴπερ ἀφ᾽ ἑαυτῶν τὸ εὔλογον νοεῖν ἐβούλοντο· οὐδὲ ἐν τῷ πιστεύειν διδασκάλοις καὶ Κυρίους αὐτοὺς λέγειν ἡ σωτηρία γίνεται. Τούτου γὰρ ἕνεκεν ἀπὸ μὲν Ἑβραίων, τὸν Μωυσῆν διδάσκαλον ειληφότων, καλύπτεται ὁ Ἰησοῦς· ὑπὸ δὲ τῶν Ἰησοῦ πεπιστευκότων ὁ Μωυσῆς ἀποκρύπτεται. Μιᾶς γὰρ δι᾽ ἀμφοτέρων διδασκαλίας οὔσης, τὸν τούτων τινὰ* [*τινὶ?*] *πεπιστευκότα ὁ θεὸς ἀποδέχεται. Ἀλλὰ τὸ πιστεύειν διδασκάλῳ ἕνεκα τοῦ ποιεῖν τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ λεγόμενα γίνεται.* [Mt. 11, 25.]. *Οὕτως αὐτὸς ὁ θεὸς τοῖς μὲν ἔκρυψεν διδάσκαλον, ὡς προεγνωκόσιν ἃ δεῖ πράττειν· τοῖς δὲ ἀπεκάλυψεν, ὡς ἀγνοοῦσιν ἃ χρὴ ποιεῖν. Οὔτε οὖν Ἑβραῖοι περὶ ἀγνοίας Ἰησοῦ καταδικάζονται, διὰ τὸν κρύψαντα· ἐάν γε, πράττοντες τὰ διὰ Μωυσέως, ὃν ἠγνόησαν μὴ μισήσωσιν. Οὔτ᾽ αὖ οἱ ἀπ᾽ ἐθνῶν ἀγνοήσαντες τὸν Μωυσῆν, διὰ τὸν καλύψαντα, καταδικάζονται· ἐάν περ καὶ οὗτοι, πράσσοντες τὰ διὰ τοῦ Ἰησοῦ ῥηθέντα, μὴ μισήσωσιν ὃν ἠγνόησαν.* [Mt. 7, 21.]. *Οὐ γὰρ ὠφελήσει τινα τὸ λέγειν, ἀλλὰ τὸ ποιεῖν. Ἐκ παντὸς οὖν τρόπου καλῶν ἔργων χρεία. Πλὴν εἴ τις καταξιωθείη τοὺς ἀμφοτέρους ἐπιγνῶναι, ὡς μιᾶς διδασκαλίας ὑπ᾽ αὐτῶν κεκηρυγμένης, οὗτος ἀνὴρ ἐν θεῷ πλούσιος κατηρίθμηται, τά τε ἀρχαῖα νέα τῷ χρόνῳ καὶ τὰ καινὰ παλαιὰ ὄντα νενοηκώς.* — Hom. 10; beſ. 4—6: *Πρὸς τὸ ἀπολαύειν ἡμᾶς ἅμα τοῖς πρώτοις καὶ τὰ ἐσόμενα αἰώνια ἀγαθὰ ὁ θεὸς τὸν αὐτοῦ ἔπεμψεν προφήτην. Ἕλεσθε οὖν, ὃ ἐπὶ τῇ ὑμετέρᾳ κεῖται ἐξουσίᾳ. Ἃ μὲν οὖν δεῖ φρονεῖν, ἐστὶ ταῦτα· τὸν πάντα πεποιηκότα σέβειν θεόν· ὃν ἂν ἀπολάβητε τῷ νῷ, ὑπ᾽ αὐτοῦ ἀπολήψεσθε ἅμα τοῖς πρώτοις καλοῖς καὶ τὰ ἐσόμενα αἰώνια ἀγαθά. Ἐὰν οὖν τοῦ θεοῦ νόμον ἀναδέξησθε, ἄνθρωποι γίνεσθε, εἰς τὴν πρώτην ἀνακαλούμενοι εἰσελθεῖν εὐγένειαν.* Vgl. die ähnliche Offenbarungstheorie im Pastor Hermae.

Heiden wie Juden; zur Stiftung der zukünftigen Welt, eines univerſalen moraliſchen Gottesreichs. [Hom. 3, 19.].

Das äuſſerlich Unterſcheidende der Sendung Jeſu iſt: daß deſſen Findung oder Erkennung als des vollkommenen Propheten der Wahrheit leichter und Allen möglich iſt, Hellenen wie Barbaren und Bildungsloſen wie Gebildeten. Zwei allgemeine Erkennungszeichen der wahren Prophetie ſind: Sie reicht über die beſtehende Welt hinaus in die zukünftige hinüber. Und, ſolches Allwiſſens wie Vorherwiſſens Grund iſt des Propheten ἔμφυτον καὶ ἀένναον πνεῦμα, ἡ ἐν αὐτῷ τοῦ πνεύματος θειότης, eine ihm urſprüngliche (native) und ſtetige wie univerſale Prophetie, im Unterſchiede vom blos mantiſchen Enthuſiaſmus. — Vermöge des erſtern Kennzeichens iſt allerdings ein Erkennungs-Mittel: die Thatbewährtheit ſeines Vorherwiſſens durch ſeine Selbſt-Ankündigung in der prophetiſchen Verheiſſung, wie durch den als wahr ſchon erkannten Theil ſeiner Lehre. Aber das Uebrige ſeiner Lehre iſt ein uns bisher Unbekanntes, ſowie durch ſich ſelbſt wirkſame Inſichſelbſt-Wahrheit. Darum iſt Daſſelbe in auch unmittelbarem Glauben zu ergreifen, nicht erſt in allem Einzelnen und nach dem Maaßſtabe des uns Bekannten zu prüfen. Es tritt das andere Prophetie-Kennzeichen ein [1]).

Allerdings nämlich hat der Prophet Jeſus auch eine Nach-Prophetie geſtiftet, eine Prophetie auch auſſer ihm. Er ſelbſt gab ſeine Ausſprüche nur *συντόμως*, das Auslegen und Beweisführen ſeinen Nachfolgern überlaſſend. Denn: theils, war die ihm zugemeſſne Zeit vorzugsweiſe der Lehrmittheilung zu widmen; theils, war ſeiner ſchon aus wahren Gottesverehrern beſtehenden nähern Umgebung ſeine Lehre nicht ſo ganz fremd, wurde alſo dieſe leichter erfaſſt. Darum an uns, ſeine Jünger, als die mit vollem Verſtändniß und mit Fähigkeit zu Beweisführung Ausgerüſteten, lautete ſein Auftrag nur auf Weiter-Mittheilung ſeiner Lehre an die noch Unwiſſenden, an *ἀμαθῆ ἔθνη*. — Die Offenbarung noch auſſer und nach Jeſus überhaupt geſchieht weder nach Art der Mantik, noch durch bloſe Belehrung oder Erlernung. Vielmehr ſo: daß, unter der Bedingung eines reinen und Gott-zugewandten Innern, Gott ſelbſt den in dieſes gelegten Keim der Wahrheit zur Entwicklung bringt. [Myſtiſche Einſetzung einer innerlichen Geiſtes-Schrift oder Geiſtes-Tradition Gottes im Menſchen, zum Werden Einer Weltreligion] [2]).

1) *Ἄγνοια γὰρ γνῶσιν οὐκ ὀρθῶς κρίνει, ἅτε δὴ οὐδὲ γνῶσις πρόγνωσιν ἀληθῶς κρίνειν πέφυκεν· ἀλλ' ἡ πρόγνωσις τοῖς ἀγνοοῦσιν παρέχει τὴν γνῶσιν.* [Homil. 1, 19. 21. 2, 9—11. 3, 12—15.].

2) Es iſt, im Weſentlichen, der dynamiſch-pneumatiſche Poſitivität-Begriff, die Myſtik chriſtlicher Gnoſis. Es iſt Gegenſatz der Offenbarungs-Theorieen des ſpeculativen Gnoſticiſmus und des phantaſtiſchen Montaniſmus zugleich, ebenſo wie aller mechaniſchen Poſitivität. Homil. 17, 6. 7. 13—16. 17: *Τῷ εὐσεβεῖ, ἐμφύτῳ καὶ καθαρῷ ἀναβλύζει τῷ νῷ τὸ ἀληθές, συνέσει ἀγαθοῖς διδόμενον.* 18: *Τὸ ἀδιδάκτως, ἄνευ ὀπτασίας καὶ ὀνείρων, μαθεῖν ἀποκάλυψις ἐστίν. Ἐν γὰρ τῇ ἐν ἡμῖν ἐκ θεοῦ τεθείσῃ σπερματικῶς πᾶσα ἔνεστιν ἡ ἀλήθεια· θεοῦ δὲ χειρὶ σκέπεται καὶ ἀποκαλύπτεται τοῦ ἐνεργοῦντος τὸ κατ' ἀξίαν ἑκάστου εἰδότος.* Neben dieſer virtuell-ſpiritualen Seite aber auch, Hervorhebung der poſitiven: d. h. Anerkennung Chriſti als des *αὐθέντης τοῦ πνεύματος κατ' ἐξοχήν*, anſtatt eines Auto-Pneumatiſmus. Homil. 18, 6: gegen Simon's Anmaaßung einer Geiſtes-Selbſtändigkeit, Erweis aus Mt. 11, 27, daß der ſtetige Quell aller Nach-Offenbarung oder Gnoſis Jeſus perſönlich ſei und bleibe; zugleich als Rechtsgrund für die primäre Auctorität der unmittelbaren Jünger [hom. 17, 19.].

3. Zuſammenfaſſung: Sittlicher Religions-Begriff; Heils-Lehre.

Ausgangs- und Schluß-Punct des Clementinen-Syſtems iſt: das Band zwiſchen Glauben oder Gottes-Lehre und Sittlichkeit; als ein urſprünglich geknüpftes durch den Gottes- und Menſchen-Begriff, durch die Idee von Gottes Ebenbild im Menſchengeſchlechte. — Hier, die Berichtigung Marcions. Denn Gott und Offenbarung des Moſes erſcheinen als gleichartiges, nur älteres Stadium des Chriſtenthums. Auch Jehovah übte verzeihende Güte wie ſtrafende Gerechtigkeit; und Geſetzes-Beobachtung als Heilsbedingniß findet auch nach Jeſus ſtatt: [hom. 18, 3. 11, 16.] — Ebenſo, Abweichung von Paulus. Denn Hervorgehn guter Werke aus dem Glauben wird theils gefordert, als noch beſonderer ſubjectiver Heilsgrund noch auſſer der Gnade; theils als möglich geſetzt auch durch die Moſis-Lehre. Pauli Scheidung zwiſchen Geſetz und Evangelium als zwei Heilsanſtalten iſt aufgehoben.

Dennoch bleibt die Clementinen-Soteriologie weſentlich Gnoſis, Gegenſatz alles gemeinen Hebraiſmus wie Judaiſmus; ſelbſt mit Wiederannäherung an Paulus. Erſtens, in Hinſicht auf Religionen-Vergleichung, wird eine Zweiheit der Weltordnungen oder Offenbarungs-Stadien zugeſtanden, Nur-Allmäligkeit und Geringfügigkeit des vorchriſtlichen Hervortritts der Gottheit und Prophetie. Zweitens, in Hinſicht auf Stufen-Unterſcheidung, erſcheint Gottes-Ebenbildlichkeit durch Pneuma, Steigerung der *πίστις* zu *εὐγνωμοσύνη*, wie der *δικαιοσύνη* zu *ἀγάπη*, als Kennzeichen und Ziel der Religion [1]).

Aber ein ganz weſentlicher Geſammtunterſchied des Clementinen-Religionsſyſtems von den meiſten Gnoſticiſmen, und noch mehr von Paulus, ſteht feſt. Es iſt die Leugnung der Neuheit voller und reiner Gottesoffenbarung im Chriſtenthum.

§. 96. Anhang: Ebioniten-Gnoſticiſmus.

1. Nach *Epiphanius* haer. 30, 15. gebrauchten Ebioniten ſeiner Zeit (gegen Ende 4. Jahrh.), vornehmlich jenſeit des todten Meers und des Jordans, neben einem *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* u. and., auch „die ſogenannten *περίοδοι Πέτρου* von Clemens"; jedoch „in beinah ganz verfälſchter Umgeſtalt". Ihre Lehre [l. c. §. 16—18.] hatte weſentliche Hauptſätze mit den jetzt vorliegenden clementiner Homilien gemein: „Zwei Geiſter ſind von Gott in die Welt abgeordnet, Chriſtus und der Teufel: Jener für die künftige, Dieſer für die gegenwärtige Welt. Chriſtus war der oberſte aller Geiſter, die Menſchen-Urgeſtalt, verbunden mit dem heiligen Geiſt als ſeiner weiblichen *σύζυγος*. Erſchienen iſt er in den Erzväter-Propheten von Adam bis Moſes; dann, mit Ausſchluß aller ſpätern Propheten, zunächſt wieder in Jeſus, ſodaß Dieſer nichts als der Nachfolger von jenen Urpropheten geweſen. Chriſtus war immer einundderſelbe ab- und aufſteigende Gottesſohn oder *προφήτης τῆς ἀληθείας*; gegenüber, wie dem *διάβολος*, ſo den übrigen altteſtamentlichen bloſen *προφήταις τῆς συνέσεως*. [Dieſe Unterſcheidung, analog der gnoſtiſchen Trichotomie: *πνεῦμα, ψυχή, ὕλη*]. Doch wurde ſelbſt der Pentateuch von der „Prophetie aus blos menſchlicher Einſicht" berührt. Die Verwerflichkeit von Vielem in ihm (z. B. alles Opfercults) iſt

1) Homil. 10—12; beſ. 12, 32: *Δίκαιός ἐστιν ἐκεῖνος, ὁ τοῦ εὐλόγου ἕνεκα τῇ φύσει μαχόμενος. Οἷον, πᾶσιν πρόςεστιν ἐκ φύσεως φιλοῦντας φιλεῖν· δίκαιος πειρᾶται καὶ ἐχθροὺς ἀγαπᾶν.* 33: *Ὁ θεὸν φοβούμενος τὸν πλησίον ὡς ἑαυτὸν ἀγαπᾶν μὲν κατ' ἀρχὰς οὐ δύναται· τῷ μέν τοι πρὸς θεὸν φόβῳ τὰ ἀγαπώντων ποιεῖν δύναται.*

daher durch Jeſu Evangelium geoffenbart." — So iſt die Baſis auch dieſer Lehre: eine nach dem aſketiſch-gnoſtiſchen Religionsbegriff eklektiſche und umdeutende Stellung zu den gemeinen Schriftquellen der alten wie neuen (hebräiſchen wie chriſtlichen) Iſraels-Offenbarung; welche von Paulus misverſtanden, unter den Apoſteln vornehmlich nur von Petrus und Jakobus rechtverſtanden worden ſei. Das Chriſtenthum ſoll keinen andern Sinn und Zweck haben, als die Vollverwirklichung jener Urreligion, die Führung der Menſchenſeelen aus der Welt des Weltgeiſtes zum wahren Gott.

2. Die Ableitung dieſes Ebioniten-Gnoſticiſmus aus den jetzt vorliegenden Clementinen iſt ganz unſicher [1]).

Epiphanius führt die Anfänge zurück auf einen Ebion in Peräa nach dem J. 70, welcher nächſt Aſien bis nach Rom ſeine Lehre verbreitet habe; jedoch [nach h. 30. §. 3. 17.] ſo, daß das Gnoſtiſche „vielleicht" von einem Elxai hinzugebracht ſei. Ein Ἠλξαΐ nämlich hatte [nach haer. 19.] zur Zeit Trajans zunächſt die Oſſener, eine „Judenpartei von jenſeit des todten Meeres her", durch ſeine Pſeudoprophetie verderbt. Dieſe beſtand, neben mancherlei jüdiſchem Secten-Unſinn, beſonders in jener wandelnden Urchriſtus-Incarnationslehre, und in dem antinomiſtiſchen wie ſynkretiſtiſchen Grundſatze eines hyper-aſketiſchen Spiritualiſmus, daß nur die Geſinnung und weder Bekenntniß noch That für Religion und Leben weſentlich ſei. Dieſe keiner der drei Religionen angehörenden Eklektiker, um Ende 4. Jahrh. noch in Peräa, Nabathäa, Ituräa, Moabitis vorhanden, auch *Σαμψαῖοι* (von שֶׁמֶשׁ) genannt, hatten neben *Ὀσσηνοὶ* den Namen *Ἐλκεσαῖοι* [*Ἐλκεσαΐται*, *Orig.* ap. *Eus.* hi. eccl. 6, 38.] angenommen, von jenem *Ἠλξαῖος* [2]).

---

1) Es iſt ganz ungewiß, wie die „Petrusgeſchichten" der Ebioniten des Epiphanius zu den jetzt vorliegenden Clementinen ſich verhielten; und ganz unzuläſſig, aus dieſen die Ebioniten-Lehre des 4. Jahrh. zu ergänzen, ihre Verbreitung oder Erhaltung unter dieſen Ebioniten ohne weiteres anzunehmen. Zudem hat gnoſtiſches Judenchriſtenthum ſchon vor unſern Clementinen beſtanden und unabhängig von ihnen ſich gebildet. Die von Epiphanius mitgetheilte gnoſtiſche Ebioniten-Lehre ſeiner Zeit kann nur (ebenſo wie andre Gnoſtiker-Lehren, nachdem ſie unter das Volk als Secten-Lehre gerathen) wirklich eine ſo unvollſtändige und roh ausgeartete ſpäte Auffaſſung des gnoſtiſchen (Clementinen-) Ebioniſmus geweſen ſein. Epiphanius ſelbſt führt auf Ableitung derſelben von dem (als Erbſtück aus dem Zeitjudenthum zu den Judenchriſten übergegangenen) Parteimachen, von jenem Nachäffen des allen Jüdiſchgeſinnten unerträglichen Chriſtenthums durch reformirte Judenthümer. Sein Ebion und ſein Elxai ſehen dem Simon Magus ähnlicher, als dem Clementinen-Petrus. — Von einem „in den Clementinen ſich wiederfindenden Ebioniten-Syſtem, als weitverbreitetem und noch im 4. Jahrh. vorhandenem Judenchriſten-Gnoſticiſmus", kann ſchwerlich die Rede ſein.

2) Die alten Namen geben hier keinen Anhalt für die Herleitung. Daß *Ὀσσηνοὶ* nur eine andre Ausſprache für *Ἐσσηνοὶ* ſei, hat ſowenig für als gegen ſich. Vielleicht war es ein bedeutſam umdeutender Umlaut von זי (*δύναμις*), im Zuſammenhange mit *Ἠλξαΐ*. Hiernach hätten die urſprünglich eſſeniſchen Elkeſaiten (mit ächt jüdiſchem Wortſpiel) ſich vom Alten und Neuen zugleich benannt. Denn am meiſten der Hauptlehre dieſer Partei entſprechend bleibt die authentiſche, von ihr ſelbſt zu Epiphan's Zeit angegebene Namens-Erklärung: חֵיל כָּסִי oder אֵל, *δύναμις* (*θεοῦ*) *κεκαλυμμένη*, die in Menſchengeſtalt verhüllte oder incarnirte Gotteskraft (wie Simon Magus). Die neuern Erklärungen ſind ſo unſicher wie die des Ebionäer-Namens. Ganz verunglückt: אֵל שַׁדַּי, vom Gottes-Namen in Abrahams Urreligion; oder aus אֵל und כִּחֵשׁ, Gottes-Verleugner. Beſſer: von einem

Die wahrſcheinlichen Quellen dieſes ganzen ſporadiſchen Ebionäer=Gnoſticiſmus ſind der Eſſenismus und der jüdiſche Alexandrinismus zuſammen [1]).

§. 97. Der geſammte Gnoſticiſmus als Secten=Chriſtenthum.

Die ſämmtlich im 2. Jahrh. entſtandnen Gnoſticiſmus=Syſteme haben faſt alle ebenſoviele Gnoſtiker=Secten geſtiftet. Dieſe haben, mehr oder minder zahlreich an Mitgliedern, meiſt über das 3. Jahrh. hinaus fortbeſtanden. Denn des Clemens Alexandr. Ausſage, daß von Marcion allein *ἐκκλησίαι* und von den Uebrigen nur *διατριβαὶ* gegründet worden, iſt kaum vergleichungsweiſe richtig. Die ganze Erſcheinung des Gnoſticiſmus ging auf Grundlegung zu „wahrer" chriſtlicher Kirche, zunächſt wenigſtens durch religiöſe Parteien; nicht aber auf bloſe Religionswiſſenſchaft oder Theologenſchulen. — In ſolcher ſocialen Aufſtellung mehr noch, als in der urſprünglichen individuellen, iſt die große innere Verſchiedenheit und Wandelbarkeit des Gnoſticiſmus zur Erſcheinung gekommen. Alle ſeine Claſſen, ſobald ſie als Religionen der Menge in's Leben heraustraten, haben dann auch factiſch den engen Zuſammenhang in ſeiner ganzen Bedeutenheit erwieſen, welcher zwiſchen jenen zwei Hauptgegenſtänden und Eintheilungsgründen alles Gnoſticiſmus ſtattfand: zwiſchen Religionen=Vergleichung und Stufen=Unterſcheidung, d. i., zwiſchen dem Beſtimmen über Chriſtliches oder Nichtchriſtliches und über Piſtis oder Gnoſis. [Vgl. oben S. 222—224.]. Meiſt vom Ergebniſſe der Religionen=Vergleichung, alſo von der Religions=Anſicht jeder Secte, hat abgehangen das Maaß und die Beſchaffenheit ihrer Stellung der Gnoſis über die Piſtis im wirklichen religiöſen Vorſtellen und Leben. Hierin gründete ſich jene fundamentalſte und univerſalſte Eintheilung aller Gnoſticiſmen [oben S. 223.], nach deren Stellung nicht blos zum Katholiciſmus, ſondern zum Chriſtenthum, in zwei Reihen.

I. Erſte Entwicklungs=Reihe des Gnoſticiſmus in Secten.

1. Sie war in den zwei erſten Claſſen des ſyſtematiſchen Gnoſticiſmus dargeſtellt. Denn dieſe ſetzten im Chriſtenthume entweder erſt die Vollendung,

---

galiläiſchen Orte Elkeſi; oder, אֵל חָזוּי, von eſſäiſch=therapeutiſcher Contemplation oder Offenbarung des wahren Gottes; oder, אֵל חַסָּיָא, die Eſſäer *κατ᾽ ἐξοχήν*.

1) Die Verbreitung eines jüdiſch=chriſtlichen Gnoſticiſmus vorzugsweiſe unter den Eſſäern hat allerdings überwiegende Wahrſcheinlichkeit. [Credner, über Eſſäer u. Ebieniten; in Winers Zeitſchr. f. wiſſ. Theol. I.; u., Beiträge z. Einl. I. 366 ff.]. Nicht, wegen Epiphans Zuſammenſtellung mit den Oſſenern. Aber, weil unter allen jüdiſchen Sectenlehren die eſſeniſche dieſem Gnoſticiſmus am nächſten kam; zumal da die ältere oder jüdiſche Eſſäerlehre unvollſtändig bekannt iſt, und da Veränderungen derſelben (in jener fortwährend neue Parteimeinungen ſchaffenden Zeit, ſowie durch den Uebertritt in's Chriſtenthum) ſehr natürlich ſind. Auch war ſie ſelbſt ſchon gnoſtiſch verwandt: durch angeſtrebte Reinigung der altteſtamentlichen Schrift=Religion, (z. B. Verwerfung der Thier=Opfer), eklektiſche und allegoriſirende Behandlung ſelbſt des bevorzugten pentateuchiſchen Altmoſaiſmus, Aufgebung oder doch Einſchränkung des äuſſerlichen Cults wie des politiſchen Theokratiſmus, Setzung der Religion in Aſkeſis gegen Weltgeiſter und Fleiſch. — Indeß war unſtreitig eine zweite Quelle auch der orientaliſche und helleniſche Juden=Alexandrinismus, jene durch die geſammte Diaſpora reichende Kabbala, (und zwar, nicht die philoniſche allein). Es blieb weſentlich beim Jüdiſchen; gemäß dem die dritte Gnoſticiſmus=Claſſe conſtituirenden Charakter=Satze, daß praktiſch=gnoſtiſch reformirtes oder reſtituirtes Ur=Judenthum eben Chriſtenthum ſei.

oder ſelbſt den ausſchließlichen Eintritt wahrer Religion. Schon darum wurde immer Mehr des Religionen-Synkretiſmus abgeſtreift, in Vorſtellungen und Sitten wie in den Erkenntnißquellen; wie denn von den Katholiker-Apoſteln wenigſtens die zwei größten, Paulus und Johannes, zur Anerkennung kamen. Das vom Katholiciſmus Unterſcheidende und Trennende blieb vorzugsweiſe der Pneumatiſmus. Dieſes Vergeiſtigen ſelbſt wiederum wurde zwar auch im Theoretiſchen gefordert; aber mit Zulaſſung von Stufen, (auch der bloſen Piſtis), und nur im Praktiſchen als allgemeines Erkennungszeichen der Chriſtlichkeit. Aſkeſis, der Idealiſmus oder Rigoriſmus der Ethik, war überhaupt eine höchſt-verbreitete Zeitrichtung, nichtsweniger als eingeſchränkt auf Gnoſtiker, ſondern ein dem Katholiſchen nahe haltendes Band. — Solches vornehmlich praktiſche Vergeiſtigen nun trat jetzt noch verhältnißmäßig ſelten in der nachmaligen (katholiſchen Mönch-) Form auf, als dem thätigen Leben ſich entziehende Welt-Verachtung oder Welt-Scheu. Gewöhnlich war es, nach dem Grundſatze von mehr böſem als gutem Element im Welt-Inhalte, Kampf mit der Welt in der Welt anſtatt der Flucht aus ihr.

2. Die wirkliche Leiſtung der Gnoſtiker-Secten, in Cultus und Sitte, iſt nicht mehr ſicher zu meſſen. Denn die einzigen Quellen, katholiſche Berichte, ſind unvollſtändig und polemiſch. Aber keineswegs unglaubwürdig ſind ſolche Berichterſtatter, wie Irenäus und Clemens, in ihrer Anklage auch der Baſilidianer und Ophiten (Kainiten) und Marcioniten auf Antinomiſmus. Denn daß die Secten-Mitglieder ſehr gemiſcht waren, dafür würde ſchon die gnoſtiſche Transſcendenz als Vorbeweis dienen; alſo das Unvermögen der Mehrzahl, auf den Höhen des Syſtems zu ſtehn. Die Ueberſpannung des Wollens durch das Sollen, wie die Gründung der Moralität auf Intelligenz ohne deren Herbeiführung, machte Ausartung unvermeidlich. Die Schärfung des dualiſtiſchen Doppelgegenſatzes, des theologiſchen und anthropologiſchen, d. h. die Misachtung der Mittelſtufe der Pſyche zwiſchen Hyle und Pneuma, wurde Anmaaßung eines nicht Angeeigneten, nämlich des über pſychiſchen *νόμος* wirklich erhebenden *πνεῦμα*. Ein Theil von den Anhängern der ihren Grundſätzen nach ethiſchen Syſteme trat überdies, bei der räumlichen und propagandiſchen Ineinandermiſchung gnoſtiſcher Parteien, unter den Einfluß der ſchon urſprünglich ſchlechten.

II. Zweite Entwicklungs-Reihe des Gnoſticiſmus in Secten.

1. Ungleich entſchiedner hat der Gnoſticiſmus dritter Claſſe wie ein dunkler Schatten über die Anfänge einer chriſtlichen Welt ſich ausgebreitet; zumal da theilweiſe und allmälig die Auswüchſe oder Ausartungen in den zwei erſten Claſſen mit ihm ſich vermiſchten. Er war Einſetzung eines Gnoſtikerthums in die Stelle des Chriſtenthums. — Irrig iſt die Herleitung deſſelben aus dem Dualiſmus, d. i., „der gnoſtiſchen Betrachtung beſtehender gemeiner Welt als des Werks eines entweder ganz beſchränkten oder ungöttlichen und gegen-göttlichen Geiſtes", oder gar aus einem Determiniſmus. In der urſprünglichen Faſſung gnoſtiſcher Weltanſicht lagen beide Folgerungen nicht als unvermeidliche: weder „Gleichgültigkeit oder auch Verderblichkeit alles Welt-Inhaltes und Aeuſſerlichen, noch Nothwendigkeit des Böſen für den innern gott-geiſtigen Menſchen". Denn es wurde überall dem Un- und Gegen-Gott der Welt entgegengeſetzt ein „wahrer Gott" innerhalb derſelben Welt.

Vielmehr die Urſache, daß vornehmlich in der dritten Claſſe die Stufen-unterſcheidung den ganzen Fluch der Transſcendenz trug, daß die Gnoſis tief unter die Piſtis hinabſank, war die falſche Religionen-Vergleichung nach falſchem Reli-

gions-Begriff. Sie war das dieſer Claſſe Charakteriſtiſche; (jedoch mit Ausnahme des vereinzelt ſtehenden und nichtsweniger als durchgedrungenen Clementinen-Syſtems). Daſſelbe beſtand theils in abſolutem Synkretiſmus, in Aufhebung des ſpecifiſch Chriſtlichen als einer eignen neuen Kraft zur Welt-Ueberwindung; theils in einem Spiritualiſmus, deſſen Unterlage und Ziel doch nur eudämoniſtiſcher und nicht ethiſcher Deiſmus war. So fehlte das im Chriſtenthum gegebene Gegenmittel wider den Rückfall des Vergeiſtigungs-Strebens in religiöſen Indifferentiſmus und moraliſchen Libertiniſmus weltlichen Sinnes; in einen Naturaliſmus als Cyniſmus, wo rohe Natur auf Rechnung des „Geiſtes" lebte. — Die jüdiſche Seite dieſer Pſeudo-Gnoſticiſmen iſt nur nicht ganz ſo tief geſunken, wie die heidniſche. Uebrigens ſind dieſelben vergleichbar jenen, ebenfalls ſchon im Princip unchriſtlichen, bloſen Parallelen chriſtlichen Religion-Stiftens, den bereits (vor des Gnoſticiſmus Entwicklung) im 1. Jahrh. aufgetretenen Synkretiſmen [§. 81. III. u. IV.].

2. Die einzelnen Secten: Simonianer, allerdings von Simon Magus, aber als Collectivperſon; nebſt den Entychiten, von ἐντυχεῖν [*Euseb.* 3, 26.]. — Nikolaiten: [*Iren.* 1, 26. 3, 11. *Clem.* strom. p. 491. 522. 523. *Eus.* 3, 29.]; mit dem Motto *δεῖ παραχρῆσθαι τῇ σαρκί.* — Karpokratianer [*Iren.* 1, 25. *Clem.* strom. *Epiph.* h. 27.], nebſt Prodicianern und Adamiten. —— Alle dieſe Synkretiſten und Antinomiſten konnten unter dem Geſammtnamen (keinem beſondern Secten-Namen) „Antitakten" zuſammengefaſſt werden; gemäß ihrer Gemeinlehre: *ὅσα νομίζεται παρὰ ἀνθρώποις κακὰ εἶναι, οὐ κακὰ ὑπάρχει, ἀλλὰ φύσει καλά· οὐδὲν γάρ ἐστι φύσει κακόν* [1]).

III. Das Wirkungs-Verhältniß des Gnoſticiſmus zur Folgezeit

iſt ein nicht ſtets, aber öfters univerſales geweſen, noch bis in's Mittelalter. Doch iſt von ſeinen beiden Entwicklungsreihen jene erſtere die (in Vergleich mit der zweiten) wirkſamere geworden: Oppoſition und Ferment der katholiſchen Kirchen-Religion wie Theologie.

§. 98. Montaniſmus im zweiten Jahrhundert:
als Gegenſatz und als Anhang des Gnoſticiſmus [2]).

I. Das Auftreten in Kleinaſien.

Die Stiftung durch *Μοντανός*, aus Ardabān in Myſien an Phrygiens Grenze, iſt (bei aller Mangelhaftigkeit der Berichte) beglaubigt. Auſſer *Tert.* c. Prax. 1., beſonders durch des *Eusebius* Kirchengeſchichte. Denn: 5, 16.,

1) *Clem.* strom. p. 529. [Potter]: *Ἅπασαι αἱ αἱρέσεις ἢ ἀδιαφόρως ζῆν διδάσκουσιν, ἢ τὸ ὑπέρτονον ἄγουσαι ἐγκράτειαν διὰ δυσσεβείας καὶ φιλαπεχθημοσύνης καταγγέλλουσιν.* p. 526: *Ἄλλοι τινὲς, οὓς Ἀντιτάκτας καλοῦμεν, λέγουσιν· ὅτι ὁ μὲν θεὸς ὁ τῶν ὅλων πατὴρ ἡμῶν ἐστι φύσει, καὶ πάνθ' ὅσα πεποίηκεν ἀγαθά ἐστιν· εἷς δέ τις τῶν ὑπ' αὐτοῦ γεγονότων ἐπέσπειρειν τὰ ζιζάνια τὴν τῶν κακῶν φύσιν γεννήσας, οἷς καὶ δὴ πάντας ἡμᾶς περιέβαλεν ἀντιτάξας ἡμᾶς τῷ πατρί. Διὸ δὴ καὶ αὐτοὶ ἀντιτασσόμεθα τούτῳ, εἰς ἐκδικίαν τοῦ πατρὸς ἀντιπράσσοντες τῷ βουλήματι τοῦ δευτέρου.* Das Gräuelvollſte dieſer Art iſt bei *Epiphan.* haer. 26. u. 27. zu leſen.

2) *Tillemont:* mémoires II. 1—3. *Rigaltius*, praef. ad ed. opp. Tert. *Moshemius*, de reb. ante Const. p. 410 sq. *Wernsdorf:* de Montanistis: Gedani 1751. 4. Merkel: Aufklärung d. Streitigk. d. Aloger üb. d. Apokalypſis: Frkf. Lpz. 1782. *Münter:* effata et oracula Montanistarum: Havn. 1829. *Kirchner:* de Montanistis: Jen. 1832. Schwegler: d. Montaniſmus u. d. chr. Kirche d. 2. Jahrh.: Tüb. 1841.

wo der Zweck eben die Erzählung des Urſprungs iſt, ſteht Montan allein an der Spitze. Und 5, 3. 17. lautet der Secten-Name: *οἱ ἀπὸ Μοντανοῦ* und *οἱ ἀμφὶ* oder *περὶ Μοντανόν*, alſo „Montaniſten". Der auch örtliche Name *οἱ κατὰ Φρύγας* oder Kataphryges oder Pepuziani, (ſchon an ſich ſehr begreiflich), und die Neben-Nennung andrer Sectenhäupter, (Priſcilla, Maximilla, Alkibiades, Theodotus, Themiſon), Beides erklärt ſich aus dem dieſer Secte Charakteriſtiſchen, der Allgemeinheit des Prophetenthums. Daher werden *Eus.* 4, 27. nur die Anfänge der Phrygier-Häreſis auf Montan nebſt den zwei Frauen zurückgeführt. — Ebenſo erklärt ſich die Unbeſtimmtheit der Berichte über die Zeit des Hervortretens. Dieſe war wol [nach *Eus.* 5, 18.] die Mitte des 2. Jahrhunderts.

II. Die Lehre, oder, der phrygiſch-kleinaſiatiſche Montaniſmus.

Dieſer urſprüngliche Montaniſmus, ein nicht zu Ausbildung gelangter roher Verſuch, hat im ſogenannten Montaniſmus Tertullians keineswegs eine blos weitergeſtaltende Copie, und hat in deſſen Schriften nur ſehr bedingterweiſe eine Mit-Erkenntnißquelle; eben vermöge der auf Individualität beruhenden Natur dieſes Myſticiſmus. Seine relativ ſichern, obwol auch unvollſtändigen, Quellen ſind allein: *Euseb.* 5, 3. 14—19. *Epiph.* h. 48. 49.[1]).

---

1) *Eus.* 5, 16: *Φασὶ Μοντανὸν πνευματοφορηθῆναί τε καὶ ἀφνιδίως ἐν κατοχῇ τινι καὶ παρεκστάσει γενόμενον ἐνθουσιᾶν, ἄρξασθαί τε λαλεῖν καὶ ξενοφωνεῖν, παρὰ τὸ κατὰ παράδοσιν καὶ κατὰ διαδοχὴν ἄνωθεν τῆς ἐκκλησίας ἔθος δῆθεν προφητεύοντα. — λαλεῖν ἐκφρόνως καὶ ἀκαίρως καὶ ἀλλοτριοτρόπως. — τὴν καθόλου ἐκκλησίαν βλασφημεῖν διδάσκον πνεῦμα, ὅτι μήτε τιμὴν μήτε πάροδον εἰς αὐτὴν τὸ ψευδοπροφητικὸν ἐλάμβανε πνεῦμα, — ὅτι μὴ τοὺς ἀμετροφώνους προφήτας ἐδεξάμεθα.* — 17: *Ὄγε ψευδοπροφήτης ἐν παρεκστάσει, ᾧ ἕπεται ἄδεια καὶ ἀφοβία, ἀρχόμενος μὲν ἐξ ἑκουσίου ἀμαθίας, καταστρέφων δὲ εἰς ἀκούσιον μανίαν ψυχῆς.* — 18: *Οὗτος (ὁ Μοντανὸς) ἐστὶν ὁ διδάξας λύσεις γάμων, ὁ νηστείας νομοθετήσας, ὁ Πέπουζαν καὶ Τύμιον Ἱερουσαλὴμ ὀνομάσας, τοὺς πανταχόθεν ἐκεῖ συναγαγεῖν ἐθέλων*, etc. — *Θεμίσων ἐτόλμησε συναγωνίζεσθαι τοῖς τῆς κενοφωνίας λόγοις, βλασφημῆσαι δὲ εἰς τὸν Κύριον καὶ τοὺς ἀποστόλους καὶ τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν.* — Auſſerdem, Unſittlichkeiten.

Epiphan. 48, 1: *Μαξιμίλλα φησί· μετ' ἐμὲ προφῆτις οὐκέτι ἔσται, ἀλλὰ συντέλεια.* 3. 4: *Ἃ οὗτοι ἐπαγγέλλονται προφητεύειν, οὔτε εὐσταθοῦντες φανοῦνται οὔτε παρακολουθίαν λόγου ἔχοντες. λοξὰ γὰρ τὰ παρ' αὐτῶν ῥήματα καὶ σκαληνὰ καὶ οὐδεμιᾶς ὀρθότητος ἐχόμενα. Εὐθὺς γὰρ ὁ Μοντανός φησιν· ἰδοὺ ἄνθρωπος ὡσεὶ λύρα, κἀγὼ ἵπταμαι ὡσεὶ πλῆκτρον. ὁ ἄνθρωπος κοιμᾶται, κἀγὼ γρηγορῶ. ἰδοὺ Κύριός ἐστιν ὁ ἐκστάνων καρδίας ἀνθρώπων καὶ διδοὺς καρδίας ἀνθρώποις.* Die Secte berief ſich auf Gen. 2, 21: *ἐπέβαλεν ὁ θεὸς ἔκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδάμ, καὶ ὕπνωσε·* ſowie darauf, daß die frühern Chariſmen nicht ſo vorzüglich geweſen wie die in dieſer letzten Zeit. 10: *Ὁ Μοντανὸς λέγει ἐν τῇ ἑαυτοῦ λεγομένῃ Προφητείᾳ·* „*τί λέγεις τὸν ὑπὲρ ἄνθρωπον σωζόμενον; λάμψει γὰρ ὁ δίκαιος ὑπὲρ τὸν ἥλιον ἑκατονταπλασίονα. οἱ δὲ μικροὶ ἐν ὑμῖν σωζόμενοι λάμψουσιν ἑκατονταπλασίονα ὑπὲρ τὴν σελήνην.* 11: *Ὁ Μοντανὸς λέγει· ἐγὼ Κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ καταγινόμενος ἐν ἀνθρώπῳ· οὔτε ἄγγελος οὔτε πρέσβυς, ἀλλὰ ἐγὼ Κύριος ὁ θεὸς πατὴρ ἦλθον.* 12. 13: *Ἡ Μαξιμίλλα· ἐμοῦ μὴ ἀκούσητε, ἀλλὰ Χριστοῦ ἀκούσατε. ἀπέστειλέ με τούτου τοῦ πόνου καὶ τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῆς συνθήκης αἱρετιστήν, μηνυτήν, ἑρμηνευτήν· ἠναγκασμένον, θέλοντα καὶ μὴ θέλοντα μαθεῖν γνῶσιν θεοῦ.* Haer. 49: *Ἡ Κυΐντιλλα ἢ Πρίσκιλλα φησίν· ἐν ἰδέᾳ γυναικὸς ἐσχηματισμένος ἐν στολῇ λαμπρᾷ ἦλθε πρός με Χριστός, καὶ ἐνέβαλεν ἐν ἐμοὶ τὴν σοφίαν, καὶ ἀπεκάλυψέ μοι· τουτονὶ τὸν τόπον (Πέπουζαν) εἶναι ἅγιον, καὶ ὧδε τὴν Ἱερουσαλὴμ ἐκ*

III. Die Herleitung.

Es war eine der religiöſen Erregungen, zu vollerer Einführung des Chriſtenthums, in ſeiner aus Heidenthum oder Judenthum erſt ſich loswindenden Zeit. Das Weſen beſtand in Faſſung der neuen chriſtlichen Prophetie als ſich fortſetzender Selbſt-Offenbarung Gottes oder Chriſti in ſeinen erwählten Organen, zu ſtetigem Vollenden des von Jeſu im eigenen Leben nur begonnenen Werkes. — Dieſer Zweck war vielmehr jüdiſch als heidniſch gedacht; aber (in cerinthiſcher oder auch ſonſt judenchriſtlicher wie neo-judaiſtiſcher Weiſe) mit Einmiſchung von einigem Gnoſtiſchen in's Gemeinjüdiſche. Doch iſt, auſſer Chiliasmus und Aſkeſe, Weniges näher bekannt über die ſpiritualiſtiſche Chriſtenthums-Vervollkommnung durch den montaniſchen Paraklet. — Die Wirkungs-Art dieſes Pneuma-Princips aber, zu Erreichung des Zwecks, gehörte dem abſoluten Supranaturaliſmus an, wie ſolcher im Heiden- wie Judenthum gewöhnlich neben einem ſynergiſtiſchen Supranaturaliſmus hergegangen iſt. Denn in beiden Religionen, von Alters her bis zumal um die Anfangszeit des Chriſtenthums, beſtanden zwei Offenbarungs- oder Inſpirations-Begriffe neben einander: eine rohe mechaniſch-ekſtatiſche Mantik, wo der göttliche Geiſt ganz in des menſchlichen Stelle trat; und, eine gebildete dynamiſch-noëtiſche eigentliche Prophetie, wo die göttliche Geiſteskraft die ſchwache menſchliche nur über ſich ſelbſt erhob, anſtatt ſie aus ſich ſelbſt heraus und ſo über alle menſchliche Selbſtthätigkeit und Bildung hinwegzuheben. Analogieen erſterer Art waren geweſen: in althebräiſcher Zeit, jene Prophetenvereine vor und nach Samuels Zeit; ähnlich in altchriſtlicher Zeit, die Zungen-Propheten und *οἱ Χριστοῦ* zu Korinth, theilweiſe ſelbſt Simon Magus ſowie die Eſſäer-Juden oder Judenchriſten. Es iſt, ſchon aus dieſer bereits ältern Zweifachheit des Prophetiſmus, Beides gleich begreiflich: ſowol daß die ächtere Prophetie der Apoſtel nicht überall durchdrang, als daß die rohere vergleichungsweiſe zurückſtand. — Dies der wahrſcheinliche Urſprung oder hiſtoriſche Zuſammenhang des Montaniſmus, als eines der rohen Myſticiſmen: welcher den Spiritualiſmus der Gnoſticiſmen wenigſtens im Praktiſchen erreichen wollte, ohne Vermittlung durch Wiſſenſchaft und einzig durch das hebräiſch-chriſtliche Pneuma-Princip; und welcher dem Fortwirken des Chriſtusgeiſtes eine theils zu enge theils zu weite Sphäre anwies [1]).

τοῦ οὐρανοῦ κατιέναι. Διὸ καὶ ἄχρι τῆς δεῦρο μυοῦσθαί τινας οὕτω γυναῖκας ἐκεῖσε ἐν τῷ τόπῳ καὶ ἄνδρας, πρὸς τὸ ἐπιμεινάσας αὐτὰς ἢ αὐτοὺς τὸν Χριστὸν θεωρῆσαι. Uebrigens, mit Berufung auf Vorangängerinnen: von Eva an, welche zuerſt gegeſſen von dem *ξύλον τῆς φρονήσεως*, bis auf des Philippus weiſſagende Töchter.

1) Als geſchichtlich nicht zu begründen erſcheint die Herleitung des Montaniſmus aus einem „auch apoſtoliſch-chriſtlichen und dann gemeinkatholiſchen Ebionitiſmus, oder einem inſonderheit petriniſch-johanneiſchen Judenchriſtenthum". [Vgl. Schwegler l. c., u. A.]. Ein ſolches ſoll nämlich, „als weſentlich Hebraiſmus der Propheten hinſichtlich des Ziels, als wiſſenſchaftloſer Myſticiſmus hinſichtlich des Princips, von Anfang an in den zwei erſten Jahrhh. die vorherrſchende Chriſtenthums-Faſſung geweſen ſein. Hiernach war das wirkliche Urchriſtenthum eben dieſer chriſtliche Ebionitiſmus, wie er in den ſynoptiſchen Evangelien und in Petri oder Jakobi Briefen nebſt der Johannes-Apokalypſe vorliegen ſoll, und Chriſtus ſelbſt der erſte Ebionit. Das nachgeborne Paulus-Chriſtenthum, dargelegt in den pauliner Briefen und im nicht-johanneiſchen vierten Evangelium, war eine freiere geiſtigere Vermittelung mit helleniſtiſcher Heidenwiſſenſchaft. Es wurde, theils durch den meiſt heidenwiſſenſchaftlich ſynkretiſtiſchen Gnoſticiſmus, theils durch eben jenen ſo anti-pauliniſchen

IV. Das Reſultat.

Eine vergleichende Betrachtung der zweifachen apoſtoliſchen und katholiſchen Chriſtenthums-Faſſung zeigt: daß die mehr helleniſirende des Paulus und Johannes zur Entwicklung des Gnoſticiſmus, daß die mehr hebrai-

---

wie anti-gnoſtiſchen Ebionitiſmus, bis gegen Ende des 2. Jahrh. zurückgedrängt. Erſt da, nachdem Marcion für daſſelbe gewirkt, und nachdem das montaniſtiſche Erzeugniß jenes Chriſten-Ebionitiſmus den Rückfall in Judenthum gezeigt, trat das Paulus-Chriſtenthum in der katholiſchen Kirche hervor. Und jene Clementinen waren einer der gelungenſten Verſuche, ihm dieſen Hervortritt durch ein Petrus-Chriſtenthum zu erſchweren."

Gegengründe ſind, auſſer dem allgemeinen, daß Ebionitiſmus und Gnoſticiſmus (wie alles ſpätere Judenthum und ältere Judenchriſtenthum) völlig zerfloſſene oder zerfahrene Begriffe ſind, noch folgende. a. Eine ſo große und lange Vorherrſchaft der im Inhalt des Chriſtenthums judaiſirenden Auffaſſung wird übel erwieſen durch eine ſehr dogmatiſche Kritik oder Eklexis der katholiſchen Literatur aus den zwei erſten Jahrhunderten. Von ihr wird nämlich das auch pauliniſche und evangeliſch-johanneiſche Element in einem großen Theil katholiſcher Schriften, von Barnabas an bis Juſtin, entweder ignorirt oder durch Erklärung ihrer Unächtheit beſeitigt. — Ein Scheingrund gegen die Aechtheit des vierten Evangeliums iſt beſonders die „Herrſchaft der ſeiner geiſtigern Faſſung entgegengeſetzten Lehre im johanneiſchen Kleinaſien des 2. Jahrh." Allein der Schluß, vom nicht entſchiednern Durchdringen dieſes Evangeliums auf deſſen Nichtvorhandenſein oder nicht-johanneiſche Abfaſſung, ruht auf einer irrigen Vorausſetzung, einer dieſen Jahrhh. fremden Höhe des Apoſtel-Anſehns. Die ganze Geſchichte der 2 Jahrhh., mit ihren vielen Neben- oder Nach-Chriſtenthümern ſtatt des Apoſtel-Chriſtenthums, bezeugt: daß überall, und ganz beſonders im fraglichen Kleinaſien, die chaotiſchen Elemente der Zeit durch Pauli wie Johannis apoſtoliſche Auctorität mehr aufgeregt, aber nur zum Theil überwunden worden ſind. Jene Art zu ſchlieſſen müſſte auch die perſönliche Thätigkeit Pauli oder Johannis in Kleinaſien zweifelhaft machen, da deren mangelhafter Erfolg weit ſcheinbarer befremdet, als der ihrer bloſen Schriften. Vielmehr iſt die ſehr freie Stellung des allgemeinen ſelbſt-apoſtoliſchen Pneuma wie der Zeitbildungen zum Apoſtel-Kerygma der ausreichende Erklärungsgrund für allerlei Abweichungen von johanneiſchen oder pauliniſchen Schriften. Es wird aber auch das Daſein einer dem Joh.-Evang. wie dem Paulus gemäßen Partei in Kleinaſien durch den Montaniſmus-Streit ſelbſt erwieſen. — Uebrigens müſſte des *Epiphanius* Nachricht [h. 48, 1.] von der Montaniſten rechtgläubiger Trinität-Lehre unrichtig in ihre Entſtehungszeit zurückverlegt ſein, wenn ſie „Ebioniten" ohne weiteres waren.

b. Die Herleitung des Montaniſmus, hinſichtlich ſeines phantaſtiſch-myſtiſchen Princips, aus antipauliniſch-ebionitiſchem Supranaturaliſmus der Katholiker wie aller Judenchriſten ruht auf falſcher Vertheilung zweier Faſſungen des Offenbarungs-Begriffes. Allerdings ſetzen die apoſtoliſchen und nicht-apoſtoliſchen Väter der zwei Jahrhh. [*Pastor Hermae; Justin.* c. Tryph. u. cohort. ad Graecos 8; *Iren.* 2, 31. 32. 5, 6; *Eus.* 5, 7. 8. al.] die Fortdauer der Geiſtes- und Wunder-Gabe, als meſſianiſche Erfüllung des Joël-Orakels. Erſt *Origenes* [c. Cels. 7. 337.] berichtet ihr allmäliges Zurücktreten. Allein die Schriften Ebenderſelben zeigen einen zweifachen Unterſchied dieſer ihrer Myſtik von der montaniſtiſchen: keine Gleichſtellung mit Chriſtus oder den Apoſteln, und keine Lostrennung von Wiſſenſchaft. Zudem hatte auch Paulus, ſowie mehrere antijüdiſche Gnoſtiker, den angeblich nur-ebionitiſchen Begriff von auch-ekſtatiſcher Offenbarung. [Vgl. 2 Kor. 12. mit *Philo* ed. Mang. I. 511.]. Die weſentliche Verſchiedenheit der meiſten Katholiker, ſelbſt Tertullians, wie des Paulus, vom Myſticiſmus der kleinaſiatiſchen Montaniſten beſtand aber darin: daß ſie in die Ekſtaſen-Form u. dgl. nicht das Weſen chriſtlicher Prophetie ſetzten.

ſirende der Paläſtina-Apoſtel (wie Petrus und Jakobus) zur Entwicklung des Montaniſmus und Myſticiſmus überhaupt, einen leichteren Mit-Anlaß darbot. Hinzu tritt noch die nachfolgende Geſchichte katholiſcher Behandlung beider akatholiſchen Faſſungen, der zugleich-wiſſenſchaftlichen gnoſtiſchen und der nur-prophetiſchen montaniſchen. Sie zeigt: daß in der Mehrheit katholiſcher Gelehrten das Bewußtſein ſchon vorhanden war, vom Unterſchiede zwiſchen ebionitiſchem (montaniſchem) und petriniſchem wie zwiſchen Gnoſtiker- und Paulus-Chriſtenthum. Der Katholicismus hat an den montaniſtiſchen und gnoſtiſchen Uebertreibungen ſich ſelbſt mitgebildet und geläutert. Er hat Elemente aus beiden theils in ſich aufgenommen, theils modificirt oder umgeſtaltet, theils ausgeſchloſſen. Die getheilte oder ſchwankende Stellung der „katholiſchen" Mehrheit zu beiden hat allmälig mehr Beſtimmtheit gewonnen. Und ſo iſt eben Katholicismus geworden.

Vierter Abſchnitt: Religionsſyſtem des Katholicismus: Fundamentallehre theoretiſcher Theologie, im 2. und 3. Jahrh.

§. 99. Die katholiſche Theologie des 2. und 3. Jahrh.[1]).

1. Die vergleichungsweiſe näher apoſtoliſche und mehr katholiſche Wiſſenſchaft des Chriſtenthums, in dieſen Entwicklungs-Jahrhunderten, war weder bloſe Parallele noch bloſer Gegenſatz des Gnoſticiſmus nebſt Montaniſmus. Sie iſt, durch ihre weſentliche Verſchiedenheit von Beiden, ſchon eine entſcheidende Grundlegung zu beſtehendem Katholicismus geweſen; andrerſeits, durch ihre partielle Verwandtſchaft mit ihnen, nur erſt der Uebergang in den werdenden Katholicismus. Sie trägt noch nicht deſſen nachmals vollern Charakter: Einverſtändniß der Mehrzahl über den Grundſatz, daß Abgemeſſenheit und Abgeſchloſſenheit aller bedeutenden Lehr- und Lebens-Beſtimmungen chriſtlich-nothwendig und alleinwirkſam ſei. Sie repräſentirt nicht, wie die gnoſtiſche und montaniſche Theologie die Vertretung der Gnoſis und Myſtik gegen die Piſtis, ebenſo ſchlechthin die Vertretung der Piſtis gegen Gnoſis und Myſtik.

2. Der theologiſche Katholicismus erſcheint als ein dreigetheilter, in drei Richtungen od. Schulen; nach dem Eintheilungsgrunde von Glauben und Wiſſen[2]). — Eine erſte Richtung ſtellte als Gegenſatz des Gnoſticiſmus ſich auf. Jedoch, ſchon ſie nicht ebenſo als Gegenſatz auch aller Gnoſis in jeder Beziehung od. Bedeutung. Vielmehr nur ſo, daß das weſentlich pneumatiſche Chriſtenthum ſeinen einzigen Grund wie Ausdruck habe in dem Pneuma und Gramma ſeines hebräiſch-chriſtlichen Offenbarungskreiſes. — Eine zweite ſtellte ſelbſt ſich dar

1) *Rosenmüller:* de chr. theol. orig.: L. 1786. *Henke:* hist. antiquior dogmatis de unit. eccl.; opuscc. Helmst. 1802. Marheinecke: Urſpr. u. Entwickl. d. Orthod. u. Heterod. in d. erſten 3 Jahrhh.; in Daub u. Creuzer Studien III. Möhler: die Einh. in d. Kirche, od. das Princip d. Katholicismus, im Geiſt der Kirchenväter der 3 erſten Jahrhh.: Tüb. 1825.

2) Die Fragen nach Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Offenbarung gehören erſt ſpäterer Dogmatik an. Das Alterthum, inwieweit es religiongeſinnt war, ſetzte Supranaturaliſmus, indem es Menſchengeiſt ſetzte. Darum war Gegenſtand der Unterſuchung und Meinungsverſchiedenheit vornehmlich nur der Begriff und die Wirklichkeit des Supranaturaliſmus. Zweck oder Wirkung und Umfang der Thatſache der Offenbarung alſo bildete den Haupt-Eintheilungsgrund der katholiſchen drei Theologen-Schulen.

als nur weſentlichen Gradunterſchied vom Gnoſticiſmus; als Gegenſatz mehr des Montaniſmus oder chriſtlichen Judaiſirens überhaupt. Ihre Gnoſis ſuchte die Mitte, zwiſchen den Synkretiſmen und Spiritualiſmen des Gnoſticiſmus wie Montaniſmus. Und ſie erſtrebte dieſelbe durch ein zweifaches unterſcheidendes Verfahren: durch entſchiedene Voran- u. Höherſtellung des poſitiv- od. hiſtoriſch-Chriſtlichen; zugleich, durch Einung ſeiner pauliniſch-johanneiſchen wie petriniſchen Darſtellungen. Aber, ohne Ausſchluß des griechenphiloſophiſchen Offenbarungskreiſes, als Hülfsmittels für das chriſtlich-Pneumatiſche. — Zwiſchen dieſer alexandriner und jener africaner Richtung bewegte ſich, durch die gebildetern chriſtlichen Länder zerſtreut, eine dritte. Sie war bald Schwankung bald Vermittlung zwiſchen den zwei entſchiedenern, aber auch als Grundlagen zu Kirche minder geeigneten Richtungen.

3. Es reihet alſo alle katholiſche Theologie-Geſchichte dieſer Zeit an eine dem Montaniſmus und eine dem Gnoſticiſmus verwandtere Schule ſich an; mit einem Anfang zu mehr kirchlicher Umgeſtaltung beider Schulen. Denn dieſe vertraten eine ebenſowol gemeinſame wie ganz weſentlich verſchiedene Pneuma-Theorie. — Beiden galt Chriſti Pneuma als gebunden nicht in jedem Sinn und Grad an die Apoſtel allein; ſondern als beſtimmt für irgendwelche Fortbildung der Religion des Geiſtes, durch fortdauernde Individuation des Geiſtes. Solcher zugleich formale Begriff von Offenbarung und Piſtis ſetzte ein (wenn auch nur ſecundäres) *αὐταποστολικὸν πνεῦμα*: ein Empfangen nicht blos der Materie des Chriſtenthums durch Ueberlieferung, ſondern des Princips ſelbſt für eine Nach-Offenbarung deſſelben. Hingegen als Modus ſolcher nachfolgenden Offenbarung galt der erſtern von beiden Schulen, der ſtreng ſupranaturaliſtiſchen, ausſchließlich die prophetiſche Inſpiration; der andern, der ſynergiſtiſch-ſupranaturaliſtiſchen, der mit dem Menſchen-Geiſt ſich vermittelnde Anſchluß göttlicher Geiſteswirkſamkeit an Wiſſenſchaft. Es bedurfte alſo einer dritten Richtung, auf Feſtſtellung des wahren Poſitivität-Begriffes.

4. Die Bildung dieſer drei Richtungen iſt in zweifacher Polemik geſchehn: im Streite mit Nichtchriſten um die Religion; und im Streite mit Gnoſtikern und Montaniſten, oder auch unter Katholikern ſelbſt, über Religions-Wiſſenſchaft und Lehre. — In der einzelnen Lehr-Erörterung wurde bereits ein ſehr entſcheidender Grund gelegt zu den Entwicklungen der Folgezeit; jedoch ohne ſchon Feſtſetzung eines Lehrbegriffs.

5. Die Bildung der Grundlehre iſt vorzugsweiſe geſchehn an einigen für die Religion als Ganzes fundamentalen Fragen. Nämlich, die zweifache dringendſte Aufgabe jener Zeit des Religionswechſels war für katholiſche und gnoſtiſche Theologie nothwendig eineunddieſelbe. Es muſſte das der neuen Religion Eigenthümliche zugleich in ſeiner Wahrheit in ſich ſelbſt und in ſeinem Welt-Zuſammenhange erkannt werden; um den Sinn von Chriſti *βασιλεία θεοῦ* und von *κόσμος* aus einander zu begreifen, d. h. zu erkennen, inwiefern ihm die Welt theils den Gegenſatz, theils den Gegenſtand des Gottesreichs bezeichnete. So bewegte ſich auch der katholiſch-theologiſche Geiſt vornehmlich um die hiſtoriſchen und die metaphyſiſchen Fundamente der geſammten Religions-Veranſtaltung Gottes. Nur die Löſung der Aufgabe war verſchieden, durch engere Anſchlieſſung an's chriſtlich Poſitive. Neben der reinern Erfaſſung des Gehalts der neuen Religion, wurde auch ihr geſchichtlicher und metaphyſiſcher Zuſammenhang mit Vorzeit und Ueberwelt ſtrenger von ihrem eignen Standpuncte aus betrachtet.

6. So hatte die katholiſche Theologie, als „Fundamentallehre“ des Chriſtenthums, die zwei Theile der gnoſtiſchen. Der erſte, die Religionsgeſchichte, umfaſſte das geſammte religionſtiftende gott-offenbarende Weltſyſtem, als Vorbereitung und als Vollendung. Dieſer Lehre von Offenbarung ſchloß die von deren Ueberlieferung ſich an, die Lehre von Wahl und Behandlung der Religions-Erkenntnißquellen. Der zweite Theil, die Metaphyſik des Chriſtenthums, war die Lehre vom Subject der Offenbarung, vom Verhältniß der Perſon des Religionsſtifters zur Gottheit. — Die Fundamentallehre behandelte demnach das göttliche Princip der göttlichen Religion in zweifacher Beziehung: theils in ſeinem koſmiſchen Erſcheinen, vor und in und ſeit Chriſtus; theils in ſeinem hyperkoſmiſchen Anſich-ſein; oder, ihr göttliches Werden und Sein, und ihren göttlichen Grund.

§. 100. Erſter Theil d. Fundamentallehre: Religions-Geſchichte.

Die zwei Elemente zu Katholiciſmus.

I. Tertullians Prophetie; myſtiſcher Supranaturaliſmus[1]).

Nicht der urſprüngliche Montaniſmus Montans iſt in die Kirche übergegangen. Dieſe hat von ihm größtentheils ſich losgewickelt; im Oſten und (nur weniger) im Weſten, vornehmlich in zwei Streiten.

Streit in Kleinaſien, in der 2. Hälfte 2. Jahrh. In dieſer Johannes- und Paulus-Provinz haben, auf Anlaß des Montaniſmus, drei Parteien noch auſſer den Montaniſten ſich von einander ausgeſchieden. Eine erſte, die ſogen. „Aloger,“ trat zugleich dem johanneiſchen (nebſt dem pauliniſchen) wie dem montaniſchen Supranaturaliſmus entgegen[2]). — Eine zweite und zahlreichſte, katholiſche Partei bildeten die entſchiedenen Gegner der Montaniſten wie der Aloger: Kleinaſiaten wie Apolinarius u. A. [vgl. die Häreſimachen oben S. 207.]. Durch ſie erfolgte die kirchliche Ausſchlieſſung des phrygiſchen Montaniſmus in Kleinaſien. Die Alexandriner des 3. Jahrh. wirkten auch dem viel weiter verbreiteten bloſen Chiliaſmus entgegen. So, noch Dionyſius Alexandrinus [*περὶ τῶν ἐπαγγελιῶν*] gegen Nepos und Korakion[3]). Eine Secte von „Montaniſten“ aber hat fortgedauert[4]). — Eine dritte Partei [Melito, Hippolytus, Irenäus] ſuchte zu vermitteln, durch eine mit der Apoſtel-Poſitivität vereinbarte Lehre von Fortdauer der Chariſmata.

Streit zu Rom, gegen Ende 2. Jahrh. Der Zuſammenhang Kleinaſiens mit Gallien, wie des Oſten überhaupt mit Rom, veranlaſſte die Anregung derſel-

1) Quelle: Opera *Tertulliani*. Neander: Antignoſticus, Geiſt d. Tertullian u. Einl. zu deſſ. Schriften: Berl. 1825. Schwegler l. c. Vgl. oben §. 98. u. d. Lit.-Geſch., beſ. S. 207. 213. 214.

2) *Iren.* 3, 11, 9. *Epiphan.* h. 51. Merkel: Aufklärung d. Streitigk. d. Aloger üb. d. Apokalypſe: Lpz. 1782. *Heinichen:* de Alogis, Theodotianis atque Artemonitis: Lips. 1829. Lange: Gſch. u. Lehrbegr. d. Unitarier: L. 1831. S. 156 ff. Lücke: Comm. zu Joh.; Einleitung.

3) Unzweifelhaft in der Hauptſache iſt der von *Eus.* 5, 16. erzählte Hergang in Kleinaſien: *Ὀλίγοι ἦσαν οὗτοι τῶν Φρυγῶν ἐξηπατημένοι. Τῶν γὰρ κατὰ τὴν Ἀσίαν πιστῶν πολλάκις καὶ πολλαχῆ τῆς Ἀσίας* (namentlich in Hierapolis und Anchialus) *εἰς τοῦτο συνελθόντων καὶ ἀποδοκιμασάντων τὴν αἵρεσιν, οὕτω δὴ τῆς ἐκκλησίας ἐξεώσθησαν.* *Clem.* strom. 4, 13. *Orig.* ed. de la Rue IV. 696.

4) *Cod. iustinian.* 1, 5, 18—21. — Neben-Benennungen: Quintilliani, Priscillianistae; Tascodrugitae oder Ascodrogitae; *Ἀρτοτυρῖται.*

den Frage, über chriſtliches Prophetenthum und chriſtlich-Poſitives, auch im Abendlande. Der Haupterfolg aus dem Streite [die Lugdunenſer (*Eus.* 5, 3.); Eleutherus oder vielmehr Victor I.; Praxeas und Cajus; Tertullianus] war Tertullians neue Faſſung montaniſcher Lehre. [*Tert.* c. Prax. 1.].

Durch Tertullian, dieſen Reformator der Kirche ſchon in deren ſo früher Entwicklungszeit, wurde die bildung- und geiſt-loſe Pneuma-Lehre Montans erſt ebenſo bedeutend auf Seite der myſtiſchen Bildungsform chriſtlicher Theologie, wie der Gnoſticiſmus auf Seite der wiſſenſchaftlichen. Tertullians hoher Sinn und Geiſt, überall zugewandt dem Idealen, hat ſich ein eignes Religions-Syſtem geſchaffen. Es iſt eine (weſentlich wie in der Gnoſis) ſpiritual gedachte hiſtoriſche Conſtruction des Ganges der Gottes-Offenbarung durch die Weltgeſchichte. In vier Menſchen-Weltaltern, oder Offenbarungs-Stadien, vollzieht ſich ihm das in ſich ſelbſt fortſchreitende Gottes-Reich[1]).

1. Erſte Offenbarungs-Stufe: die natürliche Religion, d. i., das der Menſchenſeele als ſolcher congeniale Gottes- und Sittlichkeit-Bewuſſtſein. [Hier, der Gegenſatz beſonders gegen der Gnoſtiker Aufſuchung der Urreligion in heidniſcher oder jüdiſcher Wiſſenſchaft.][2]).

---

1) Das Geſetz der allmäligen Entwicklung, als allgemeines Weltgeſetz: de resurr. carn. 12. [obgleich hier zunächſt nur als koſmophyſiſcher Grund für die Auferſtehung]: Dies moritur in noctem et tenebris usquequaque sepelitur. Et tamen lux rursus cum sole eadem et integra et tota universo orbi reviviscit; interficiens mortem suam, noctem, rescindens sepulturam suam, tenebras, haeres sibimet existens, donec et nox reviviscat. — Omnia in statum redeunt, quum abscesserint; *omnia incipiunt, quum desierint; ideo finiuntur, ut fiant;* nihil deperit, nisi in salutem. — Praemisit tibi deus *naturam* magistram, summissurus et *prophetiam;* quo facilius credas prophetiae, discipulus naturae. De virginibus velandis I: Nihil sine aetate est, omnia tempus exspectant. Adspice ipsam creaturam paulatim ad fructum promoveri. Sic et iustitia (nam idem deus iustitiae et creaturae, d. i. der moraliſchen und phyſiſchen Weltordnung) primo fuit in rudimentis, *natura* deum metuens. Dehinc per *legem et prophetas* promovit in infantiam. Dehinc per *evangelium* efferbuit in iuventutem. Nunc per *paracletum* componitur in maturitatem. Adv. Marcion. 1, 10.

2) De testimonio animae 1—6: Novum testimonium advoco, imo omni literaturâ notius, omni doctrinâ agitatius, omni editione vulgatius, toto homine maius i. e. totum quod est hominis. Consiste in medio, anima; seu divina es, seu minime divina, undeunde et quoquo modo hominem facis animal rationale, sensus et scientiae capacissimum. Sed *non eam* te advoco, quae *scholis* formata sapientiam ructas. Te *simplicem* et *rudem* compello, qualem habent qui *te solam* habent. Non es, quod sciam, christiana; fieri enim, non nasci soles christiana. Tamen nunc a te testimonium flagitant christiani, ab extraneâ adversus tuos. — Haec testimonia animae (für Daſein Gottes und einſtige Vergeltung) quanto vera tanto simplicia, quanto simplicia tanto vulgaria, quanto vulgaria tanto communia, quanto communia tanto naturalia, quanto naturalia tanto divina. Magistra natura, anima discipula. Quidquid aut illa edocuit, aut ista perdidicit, *a deo traditum est,* magistro scilicet ipsius magistrae. Eruptiones animae sunt doctrina naturae congenitae, et ingenitae conscientiae tacita commissa. Certe prior anima quam litera, et prior sermo quam liber, et prior sensus quam stilus, et prior homo ipse quam philosophus et poëta. — *Non multum refert,* an *a deo formata* sit *animae conscientia,* an *literis dei* (divinis Scripturis, quae penes nos vel Judaeos sunt). Quid igitur vis, homo, de humanis sententiis literarum tuarum exisse haec in usus communis callositatem? Ut et naturae et deo credas, crede animae. Omnium gentium unus homo, varium nomen est; una anima, varia vox. Deus ubique

2. *Zweite Stufe*: die Geſetz-Religion. [Die Beſtimmung des Stufenwerthes geſchieht hier als *Gegenſatz* ebenſoſehr judaiſtiſcher Hochſtellung, wie marcioniſch-gnoſtiſcher Herabſetzung des alten Bundes; anſtatt des vermeinten Judaiſirens von Tertullian ſelbſt.][1]).

3. *Dritte Stufe*: das *Evangelium* durch Chriſtus *in und zunächſt nach ſeinem irdiſchen Leben*, als Ende des Geſetzes und Anfang ſeiner ſelbſt: d. h., Abſchluß aller Offenbarung der Lehre von göttlichen Dingen, nur nicht ebenſo der Diſciplin des göttlichen Willens und Geſetzes. [Es iſt hier *Perfectibilität* des Chriſtenthums geſetzt. Aber, ſtreng ſupranaturaliſtiſch: als durch Chriſti ſtellvertretenden Paraklet allein; und mit Unterſcheidung zwiſchen Poſitivität des Theoretiſchen und des Praktiſchen, ſo daß in Erſterem nur ſubjective, und nur in Letzterem auch objective Vervollkommnung ſtattfinde, in dieſem Letzteren aber allerdings. Es iſt Chriſtenthums-Auffaſſung im Sinne einer *myſtiſchen Gnoſis* oder *aſketiſch-gnoſtiſchen Myſtik*; eine angeſtrebte *Mitte* zwiſchen ſynkretiſtiſchem Spiritualiſmus der Gnoſtiker, und pſychiſchem Traditionaliſmus der gemeinen Katholiker.][2]).

---

et bonitas dei ubique; daemonium ubique et maledictio daemonii ubique; iudicii divini invocatio ubique; mors ubique et conscientia mortis ubique et testimonium ubique. Merito igitur omnis anima rea et testis est; in tantum et rea erroris, in quantum et testis veritatis. Cf. de coronâ militis 5 et 6.

1) De oratione 1: Quidquid retro [ante Christum] fuerat, aut *demutatum* est, ut circumcisio; aut *suppletum*, ut reliqua lex; aut *impletum*, ut prophetia; aut *perfectum*, ut fides ipsa. *Omnia de carnalibus in spiritualia renovavit* nova dei gratia, superducto evangelio, *expunctore totius retro vetustatis*. Exhort. castit. 6: Semper initia laxantur, fines contrahuntur. Propterea silvam quis instituit et crescere sinit, ut tempore suo caedat. Silva erat vetus dispositio, quae in evangelio novo deputatur, in quo et *securis ad radicem arboris posita* est. Postera pristinis praevalent. De monogamiâ 7: Sic dicimus *decessisse* legem, ut *onera* quidem eius, quae secundum sententiam Apostolorum [Act. 15, 10.] nec patres sustinere valuerunt, *concessarint*; quae vero ad *iustitiam* spectant, non tantum *reservata permaneant*, verum et *ampliata*, ut scilicet redundare possit iustitia nostra super scribarum et pharisaeorum iustitiam. De pudicitiâ 6: „Lex et prophetae usque ad Joannem“: onera enim legis usque ad Joannem, non remedia; operum iuga reiecta sunt, non disciplinarum; *libertas in Christo non fecit innocentiae iniuriam*. De monogamiâ 5: Adeo in Christo omnia revocantur ad initium, ut et fides reversa sit a circumcisione ad integritatem carnis illius, sicut ab initio fuit; et postremo totus homo in paradisum revocatur, ubi ab initio fuit. Ueber *evangelii aedificatio*, als *exstructio* potius quam *destructio legis et prophetarum*, vgl. überhaupt die Bücher adv. Marcionem.

2) De monogamiâ 2 et 3: Ipse Dominus, dicens [Jo. 16, 12 sq.] „*adhuc multa habeo*“ etc., satis utique praetendit ea acturum illum, quae et nova existimari possint, ut nunquam retro edita et aliquando onerosa, ut iccirco non edita. Adversarius spiritus ex diversitate praedicationis apparet, primo regulam adulterans fidei et ita ordinem adulterans disciplinae. *Paracletus* autem, *multa habens edocere, quae in illum distulit Dominus* secundum praefinitionem, *ipsum* primo *Christum* contestabitur, qualem credimus; et sic *de principali regulâ agnitus*, illa *multa quae sunt disciplinarum revelabit*; fidem dicente pro eis integritate praedicationis, licet novis, quia nunc revelantur, licet onerosis, quia nec nunc sustinentur; *non alterius* tamen *Christi, quam qui habere se dixit et alia multa, quae a paracleto edocerentur*. Cur non potuerit *post Apostolos* idem Spiritus, *superveniens ad deducendam disciplinam in omnem veritatem per gradus temporum*, supremam iam carni fibulam imponere? Ibid. 14:

4. Vierte Stufe: die Vollziehung und Vollendung des Evangeliums durch den Paraklet Chriſti in der Kirche des Geiſtes. Kennzeichen dieſer spiritalis ecclesia in ihrer Vollziehung iſt: Ausſchließlichkeit und zunehmende Allgemeinheit göttlichen Propheten- und Prieſterthums, in Hinſicht auf Erkenntniß und Heiligkeit. So iſt ſie Gegenſatz aller Weltweisheit auſſer der alt- und neuteſtamentlichen Kirche, und der weltlichen Sittenſchlaffheit innerhalb der pſychiſchen katholiſchen Kirche. [Hier: Hervorhebung auch des Subjectiven nach dem Objectiven, des wirklichen Geiſtig-werdens des Menſchen-Subjects auch ſelbſt, als der nothwendigen Wirkung aus dem Wirken des göttlichen Chriſtus-Geiſtes. Es iſt: Myſtik oder myſtiſcher Supranaturaliſmus, Annahme pneumatiſcher ſtatt blos hiſtoriſcher Poſitivität der Religion]. 1).

Si Christus abstulit quod Moyses praecepit, quia ab initio non fuit sic, nec ideo ab aliâ venisse virtute reputabitur Christus: cur non et Paracletus abstulerit, quod Paulus indulsit, nec ideo suspectus habendus sit quasi spiritus alienus, tantum ut deo et Christo dignum sit quod superducitur? *Si deo et Christo dignum fuit duritiam cordis tempore expleto compescere: cur non dignius sit et deo et Christo, infirmitatem carnis tempore iam collectiore discutere?* Regnavit duritia cordis usque ad Christum; regnaverit et infirmitas carnis usque ad Paracletum. Sed facilius duritia cordis Christo cessit, quam infirmitas carnis. (At) tempus infirmitatis, donec Paracletus operaretur, fuit; in quem dilata sunt a Domino, quae tunc sustineri non poterant; quae iam nemini competit portare non posse, quia, per quem datur portare posse, non deest. De pudicitiâ 1: *Habet et in Christo scientia aetates suas; per quas devolutus est et Apostolus* [1 Kor. 13, 11.].

De resurr. carn. 63: *Deus, effundens in novissimis diebus de suo spiritu in omnem carnem, in servos suos et ancillas* [Joel. 3.], *pristina* instrumenta manifestis verborum et sensuum luminibus *ab omni ambiguitatis obscuritate purgavit.* Nam quia haereses esse oportuerat, ut probabiles quique manifestarentur, hae autem sine aliquibus occasionibus scripturarum audere non poterant: idcirco pristina instrumenta quasdam materias illis videntur subministrasse, et ipsas quidem iisdem literis revincibiles. Sed quoniam nec dissimulare Spiritum sanctum oportebat, quominus et huiusmodi eloquiis superinundaret, quae nullis haereticorum versutiis semina subspargerent, imo et veteres eorum cespites vellerent: idcirco *iam omnes retro ambiguitates,* et quas volunt parabolas, *apertâ atque perspicuâ totius sacramenti praedicatione discussit,* per *novam prophetiam de paracleto inundantem;* cuius si hauseris fontem, nullam poteris sitire doctrinam, nullus te ardor exuret quaestionum. — De virgin. veland. 1: *Regula* quidem *fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis,* credendi scil. in unicum deum etc. [c. Prax. 2. Praescript. 13.]. *Hac lege fidei manente, cetera iam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis, operante scil. et proficiente usque in finem gratiâ dei.* Quale est enim, ut, diabolo semper operante et adiiciente quotidie ad iniquitatis ingenia, opus dei aut cessaverit aut proficere destiterit? cum *propterea Paracletum miserit Dominus,* ut, quoniam humana mediocritas omnia semel capere non poterat, *paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo vicario Domini, Spiritu sancto.* [Jo. 16, 12.]. Quae est ergo *Paracleti administratio* nisi haec, quod *disciplina dirigitur,* quod *scripturae revelantur,* quod *intellectus reformatur,* quod *ad meliora proficitur?* Nihil sine aetate est, omnia tempus expectant. — *Paracletus* erit *solus a Christo* (post Christum) *magister* (antecessor). Non enim ab se loquitur, sed quae mandantur a Christo. Hunc (paracletum) qui receperunt, *veritatem consuetudini anteponunt.*

1) De pudicitiâ 21: Quid nunc et ad ecclesiam, et quidem tuam, psychice? Se-

cundum enim Petri personam spiritalibus potestas ista [Mt. 16, 18. 19.] conveniet aut apostolo aut prophetae. Nam et *ecclesia proprie et principaliter ipse est Spiritus:* in quo est trinitas unius divinitatis, pater et filius et spiritus sanctus. Illam ecclesiam congregat, quam Dominus in tribus posuit. Atque ita exinde etiam *numerus omnis,* qui in hanc fidem conspiraverint, *ecclesia* ab auctore et consecratore *censetur.* Et ideo ecclesia quidem delicta donabit; sed *ecclesia spiritus per spiritalem hominem,* non ecclesia numerus episcoporum. Domini enim, non famuli est ius et arbitrium; dei ipsius, non sacerdotis. De exhort. castit. 7: Vani erimus, si putaverimus, quod sacerdotibus non liceat, laicis licere. *Nonne et laici sacerdotes sumus?* [Apok. 1, 6.]. Differentiam inter Ordinem et Plebem constituit ecclesiae auctoritas. Adeo ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus. Sed *ubi tres, ecclesia est, licet laici.* [Rom. 2, 10—13.]. Igitur si habes *ius* sacerdotis in temetipso ubi necesse est, habeas oportet *etiam disciplinam* sacerdotis, ubi necesse est habere ius sacerdotis. *Omnes nos* deus ita vult dispositos esse, ut *ubique sacramentis eius obeundis apti simus.* Unus deus, una fides, una et disciplina. De cor. mil. 4. De monogam. 12. De pudicitiâ 15—19. De ieiun. 11. coll. De praescript. 41.

Adv. Marcion. 4, 22: Petrus auf dem Verklärungs-Berge ſprach die Worte Luk. 9, 33. ratione, quam defendimus in causâ *novae prophetiae*, gratiae ecstasin i. e. amentiam convenire. In spiritu enim homo constitutus, praesertim cum gloriam dei conspicit, vel cum per ipsum deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute divinâ: de quo inter nos et psychicos quaestio est. De animâ 9. Doch galt dem Tertullian ſolche ekſtatiſche Form der Prophetie keineswegs als deren überall nothwendiges Kennzeichen. [Die genauere Quelle, *de ecstasi*, iſt verloren.].

Ueber Wiſſenſchaft und Philoſophie: De animâ 1—3: Cui veritas comperta sine deo? cui deus cognitus sine Christo? cui Christus exploratus sine Spiritu sancto? cui Spiritus sanctus accommodatus [angeeignet] sine fidei sacramento? — *Praestat per deum nescire, quia non revelaverit, quam per hominem scire, quia ipse praesumserit.* — Plane non negabimus, aliquando philosophos iuxta nostra sensisse; testimonium est veritatis eventus ipsius. Et *naturâ* pleraque suggeruntur quasi de publico sensu, quo animam deus dotare dignatus est. Hunc nacta *philosophia* ad gloriam propriae artis inflavit; ...... nihil divinae licentiae servat, leges naturae opiniones suas facit, ... communes sententias propriis argumentationibus vestit: ut *prope exclusa sit veritas a philosophiâ* per veneficia in illam sua. — *Christiano* autem *paucis* ad scientiam huius rei (quaestionis de animâ) *opus est:* nam et *certa semper in paucis,* et *amplius illi quaerere non licet, quam quod inveniri licet* [1 Tim. 1, 4.]; porro *non amplius inveniri licet, quam quod a deo discitur.* Quod autem *a deo* discitur, *totum* est. Atque utinam nullas haereses oportuisset existere, ut probabiles quique emicarent! Nihil omnino cum philosophis super animâ quoque experiremur, patriarchis ut ita dixerim haereticorum; siquidem et ab Apostolo [Kol. 2, 8.] iam tunc philosophia concussio veritatis providebatur. Si qua igitur de nidoribus philosophiae candidum et purum aërem veritatis infuscant, ea erunt Christianis enubilanda, et percutientibus argumentationes originales i. e. philosophicas, et opponentibus definitiones coelestes i. e. dominicas.

Noch ſtrenger, De praescriptionibus 6: Apostolos Domini habemus auctores: qui nec ipsi quidquam ex suo arbitrio quod inducerent elegerunt, sed acceptam a Chr. disciplinam fideliter nationibus adsignaverunt. 7: Dominus stulta mundi in confusionem etiam philosophiae ipsius elegit. Ea est enim materia sapientiae secularis, temeraria interpres divinae naturae et dispositionis. Ipsae denique haereses a philosophiâ subornantur. Miserum Aristotelem! qui haereticis dialecticam instituit, artificem struendi et destruendi, omnia retractantem, ne quid omnino tractaverit. Apostolus nominatim philosophiam testatur caveri oportere [Kol. 2, 8.]; sapientiam humanam,

Kennzeichen derſelben Geiſteskirche in ihrer Vollendung, der wahre teleologiſche Chiliaſmus, iſt: die Auferſtehung des Leibes als neuer Hülle der zu Geiſt gewordnen Seele im Himmel[1]).

II. Alexandriner Gnoſis; philoſophirender Supranaturaliſmus[2]).

Anders, als der Montaniſmus Montans, iſt der häretiſche Gnoſticiſmus in ein Element zu katholiſcher Theologie und Kirche umgewandelt worden. — Die Umwandlung jenes Erſtern durch Tertullian, die „africaner Theologie," war allerdings von ihrer einen Seite auch weſentlich gnoſtiſch: als Erklärung der Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Erhebung der Piſtis über das Gemeine. Auch ihre Offenbarungs-Geſchichte und Theorie ſtellte das Hervortreten des göttlichen Geiſtigen in Welt unter das Weltgeſetz der Allmäligkeit. Das Chriſtenthum, als die vollendende Erfüllung der verheiſſenen Urreligion, war in Chriſto implicite vollſtändig vorhanden, ſeinem theoretiſchen Lehr-Theile nach auch in der Apoſtel-Tradition vollſtändig gegeben. Doch expliciren ſollte daſſelbe ſich erſt durch den Paraklet: es ſollte eine fortwährende (dynamiſche) Weiſſagung ſein auf eine Welt als Reich Gottes, eine ſtete Fortſchreitung ſeiner Idee zu ſeiner Wirklichkeit. — Ebendieſe Theologie, nach ihrer andern Seite, blieb doch weſentlich Piſtis. Denn ihr Spiritualiſmus ſetzte zwar das Pneumatiſche in des Pſychiſchen Stelle ein, wie die Gnoſis. Aber, deren Gegenſatz blieb er in zwei Stücken: Ihm galt die Vor-Offenbarung vor Chriſto als im Weſentlichen gar nicht auch durch Wiſſenſchaft geſchehn, und auch die Nach-Offenbarung als weſentlich nur im Praktiſchen geſchehend; Beide überdies einzig u. ganz durch Gottes Geiſt. So

---

affectatricem et interpolatricem veritatis, multipartitam varietate sectarum invicem repugnantium. Quid ergo Athenis et Hierosolymis? quid academiae et ecclesiae? quid haereticis et christianis? Dominus in simplicitate cordis est quaerendus. Viderint, qui stoicum et platonicum et dialecticum christianismum protulerunt. Nobis curiositate opus non est post Chr., nec inquisitione post evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus, non esse, quod ultra credere debeamus. 9: Unum et certum aliquid institutum est a Chr., quod credere omni modo debent nationes, et idcirco quaerere, ut possint, cum invenerint, credere. Unius porro et certi instituti infinita inquisitio non potest esse: quaerendum est, donec invenias, et credendum, ubi inveneris, et nihil amplius nisi custodiendum, quod credidisti; dum insuper credis, aliud non esse quaerendum et credendum, quam quod Christus instituit.

1) Anſtatt der nicht erhaltnen Quelle, *de spe fidelium:* De resurr. carn. 26: Es iſt zu unterſcheiden zwiſchen caro profanorum und caro sanctorum. Ad hanc pertinet regni divini fructus; hanc bona carnis manent in regno dei, reformatam et angelificatam. *Judaei*, terrena solummodo sperando, coelestia amittunt: ignorantes et panem de coelesti repromissum, et oleum divinae unctionis et vinum spiritus, aquam animae vigorantis ex vite Christi; sicut et ipsam terram sanctam iudaicum proprie solum reputant, carnem potius Domini interpretandam, quae exinde et in omnibus Christum indutis sancta sit terra, vere sancta per incolatum Spiritus sancti, vere Judaea per dei familiaritatem. Non enim qui in manifesto, Judaeus, sed qui in occulto, ut et templum dei eadem sit et Hierusalem. *Nec ulli omnino terrae* salus repromittitur; quam *oporteret cum totius mundi habitu praeterire*. Jedenfalls müſſte dann die Erde das Paradies vor dem Sündenfalle ſein. Auch adv. Marcion. 3, 24: als das mit Sicherheit zu Beſtimmende, nur „die Erde als porta coeli".

2) Quellen: Opera *Clementis* et *Origenis*. Vgl. oben §. 84.

ſtand die tertullianeiſch-africaner theoretiſche Theologie entfernter vom Gnoſticiſmus und näher dem gemeinen Katholiciſmus.

1. Die alexandriner Theologie hingegen gab, als theoretiſche wie als praktiſche Theologie, der Piſtis eine dem Gnoſticiſmus annähernde und vom gemeinen Katholiciſmus entfernende Stellung zur Gnoſis. Sie blieb Piſtis, hiſtoriſch-poſitiver Supranaturaliſmus: ſie erkannte das hiſtoriſche oder poſitive Chriſtenthum an, als aller Offenbarung höchſte Vollendung; aber ebenſowenig im Theoretiſchen wie im Praktiſchen als ein vor Chriſto auf das Hebräer-Pneuma eingeſchränktes, und als ein nach Chriſto abgeſchloſſnes oder vorübergegangenes und nur noch zu überlieferndes Factum. Die Steigerung der Pſyche oder Piſtis zum Pneumatiſchen geſchah ihr auch durch Wiſſenſchaft, als Erhebung zu Gnoſis wie zu Aſkeſis. Ihr Unterſchied vom Montaniſmus Tertullians (wie vom Gnoſticiſmus der Häretiker) ward ein ſpecifiſcher, nicht blos gradualer. — Die Religionen-Geſchichte der alexandriner Theologie war Erweiterung des Offenbarungskreiſes in ſeinem Umfange auf die Hellenen-Philoſophie, nur mit Eklekticiſmus anſtatt des Synkretiſmus. Ihre Religions-Wiſſenſchaft war Steigerung des Offenbarungs-Begriffes vom *αἰσθητὸν* und *ψυχικὸν* zu *πνευματικὸν* als einem auch *νοητόν*, von *κοινὴ πίστις* zu *ἐπιστημονικὴ πίστις*, oder, von Glauben an's Poſitive zu Wiſſen vom Poſitiven. So war die alexandriner Gnoſis, obwol keine Philoſophie des Chriſtenthums, doch eine philoſophirende Theologie deſſelben[1]).

---

1) *Justin.* apolog. II. 13: *Χριστιανὸς εὑρεθῆναι ὁμολογῶ. οὐχ ὅτι ἀλλότριά ἐστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ· ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστι πάντη ὅμοια, ὥςπερ οὐδὲ τὰ τῶν ἄλλων, στωϊκῶν τε καὶ ποιητῶν καὶ συγγραφέων. ἕκαστος γάρ τις ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θείου λόγου τὸ συγγενὲς ὁρῶν καλῶς ἐφθέγξατο. οἱ δὲ τἀναντία αὐτοῖς ἐν κυριωτέροις εἰρηκότες οὐκ ἐπιστήμην τὴν ἄποπτον καὶ γνῶσιν τὴν ἀνέλεγκτον φαίνονται ἐσχηκέναι. Ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἐστί. Οἱ γὰρ συγγραφεῖς πάντες, διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σπορᾶς, ἀμυδρῶς ἐδύναντο ὁρᾷν τὰ ὄντα. ἕτερον γάρ ἐστι σπέρμα τινὸς καὶ μίμημα κατὰ δύναμιν δοθέν· καὶ ἕτερον αὐτό, οὗ κατὰ χάριν τὴν ἀπ' ἐκείνου ἡ μετουσία καὶ μίμησις γίνεται.*

Clem. strom. I, 7. p. 337. Pott.: *Καταφαίνεται προπαιδεία ἡ ἑλληνικὴ σὺν καὶ αὐτῇ φιλοσοφίᾳ θεόθεν ἥκειν εἰς ἀνθρώπους οὐ κατὰ προηγούμενον. εἷς γὰρ ὁ τῆς ἐν ἀνθρώποις γῆς γεωργὸς ὁ ἄνωθεν σπείρων ἐκ καταβολῆς κόσμου τὰ θρεπτικὰ σπέρματα, ὁ τὸν κύριον καθ' ἕκαστον καιρὸν ἐπομβρίσας λόγον· οἱ καιροὶ δὲ καὶ οἱ τόποι οἱ δεκτικοὶ τας διαφορὰς ἐγέννησαν. Φιλοσοφίαν δὲ οὐ τὴν στωϊκὴν λέγω οὐδὲ τὴν πλατωνικὴν ἢ τὴν ἐπικούρειόν τε καὶ ἀριστοτελικήν· ἀλλ' ὅσα εἴρηται παρ' ἑκάστῃ τῶν αἱρέσεων τούτων καλῶς, δικαιοσύνην μετ' εὐσεβοῦς ἐπιστήμης ἐκδιδάσκοντα, τοῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίαν φημί. Ὅσα δὲ ἀνθρωπίνων λογισμῶν ἀποτεμόμενοι παρεχάραξαν, ταῦτα οὐκ ἄν ποτε θεῖα εἴποιμ' ἄν.* 7, 10. p. 864: *Ἔστιν ἡ γνῶσις τελείωσίς τις ἀνθρώπῳ, ὡς ἀνθρώπου, διὰ τῆς τῶν θείων ἐπιστήμης συμπληρουμένη, ὁμόλογος ἑαυτῇ τε καὶ τῷ θείῳ λόγῳ. διὰ ταύτης γὰρ τελειοῦται ἡ πίστις ὡς τελείου τοῦ πιστοῦ ταύτῃ μόνως γιγνομένου. Ἄμφω δὲ ὁ Χριστός, ὅ τε θεμέλιος ἥ τε ἐποικοδομή, δι' οὗ καὶ ἡ ἀρχὴ καὶ τὰ τέλη. Ἡ μὲν οὖν πίστις σύντομός ἐστι τῶν κατεπειγόντων γνῶσις· ἡ γνῶσις δὲ, ἀπόδειξις τῶν διὰ πίστεως παρειλημμένων ἰσχυρὰ καὶ βέβαιος, διὰ τῆς κυριακῆς διδασκαλίας ἐποικοδομουμένη τῇ πίστει, εἰς τὸ ἀμετάπτωτον καὶ μετ' ἐπιστήμης καὶ καταληπτὸν παραπέμπουσα.* 2, 11. p. 454: *Ἡ δοξαστικὴ ἀπόδειξις ἀνθρωπική τέ ἐστι, καὶ πρὸς τῶν ῥητορικῶν γινομένη ἐπιχειρημάτων ἢ καὶ διαλεκτικῶν συλλογισμῶν. Ἡ γὰρ ἀνωτάτω ἀπόδειξις ἐπιστημονικὴν πίστιν ἐντίθησι, διὰ τῆς τῶν γραφῶν παραθέ-*

2. Das auf ſolcher Grundlehre errichtete, von Origenes am meiſten ausgebildete Religions-Syſtem ruhete auf dem höchſten Satze: vom rein-Geiſtigen als dem Ziel, und vom ſinnlich-Geiſtigen als der bloſen Erſcheinungs-Form aller Gottes-Offenbarung im Fortgang der Zeiten.

III. Verhältniß beider Elemente zum Katholicismus der Zeit.

Beide Supranaturaliſmen, von Tertullianus und von Origenes, als Fundamentallehren und als Religionsſyſteme, ſind nur eklektiſch Beſtandtheile der gegenwärtigen herrſchenden Theologie geworden, ſowie nur Grundlagen der ſpäterhin nachgefolgten Kirchen- oder Schulen-Theologie geblieben. Eine mittlere Theologie hat in beiden ihre Norm gehabt, jedoch das Ideale wie das Idealiſtiſche derſelben abgeſchwächt und ermäßigt.

1. Die ſpirituale Piſtis von Tertullian hat in ihren Haupteigenſchaften (gleich dem Montaniſmus Montans) große Einſchränkungen erfahren; ſchon durch Irenäus, noch mehr durch die Kirchentheorieen zu Rom und von Cyprianus. — Die pneumatiſirende Gnoſis von Alexandria oder Origenes hingegen iſt mehr erſt vom 4. Jahrh. an, in der öſtlichen wie weſtlichen Theologie, von Seite ihrer Vereinbarkeit mit der Kirche, zur Erörterung gekommen.

2. Nach allem dieſen entſcheidet ſich das ehemalige Problem vom „Platoniſmus der Kirchenväter,“ als einer Thatſache dieſer älteſten Zeit. Der Gegenſtand iſt aber vielmehr allgemein zu bezeichnen: „Quellenlehre oder Wiſſenſchaftlehre des Chriſtenthums.“ Und es ſind dabei die genannten drei Richtungen oder Schulen zu unterſcheiden [1]).

σεώς τε καὶ διοίξεως, ταῖς τῶν μανθάνειν ὀρεγομένων ψυχαῖς· ἥτις ἂν εἴη γνῶσις. Εἰ γὰρ τὰ παραλαμβανόμενα πρὸς τὸ ζητούμενον ἀληθῆ λαμβάνεται, ὡς ἂν θεῖα ὄντα καὶ προφητικά, δῆλόν που, ὡς καὶ τὸ συμπέρασμα τὸ ἐπιφερόμενον αὐτοῖς ἀκολούθως ἀληθὲς ἐπενεχθήσεται· καὶ εἴη ἂν ὀρθῶς ἡμῖν ἀπόδειξις ἡ γνῶσις. Hauptſtelle: strom. 4, 21. p. 622—625.

Orig. de princip., praef.: Cum multi sint, qui se putant sentire quae Christi sunt, et nonnulli eorum diversa a priorib. sentiant, servetur vero ecclesiastica praedicatio, per successionis ordinem ab App. tradita et usque ad praesens in ecclesiis permanens: illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiasticâ et apostolicâ discordat traditione. Illud autem scire oportet: quoniam sancti App., fidem Christi praedicantes, de quibusdam quidem, quaecunque necessaria crediderunt, omnibus, etiam his qui pigriores erga inquisitionem divinae scientiae videbantur, manifestissime tradiderunt; rationem scil. assertionis eorum relinquentes ab his inquirendam, qui Spiritus dona excellentia mererentur, et praecipue sermonis sapientiae et scientiae gratiam per ipsum Sp. S. percepissent. De aliis vero dixerunt quidem, quia sint; quomodo autem aut unde sint, siluerunt: profecto, ut studiosiores quique ex posteris suis, qui amatores essent sapientiae, exercitium habere possent, in quo ingenii sui fructum ostenderent, hi videlicet qui dignos se et capaces ad recipiendam sapientiam praepararent. Vgl., noch entſchiedener, *Orig.* comm. in Mt. et Joa.

1) Colberg: platoniſch-hermetiſches Chriſtenthum: Lpz. 1690. *Souverain:* le platonisme dévoilé: Amst. 1700.; überſ. v. Löffler, Verſuch üb. d. Platoniſmus der KVäter: Züllichau (1782) 1792. — *Baltus:* défense des saints Pères accusés de platonisme: Par. 1711. — *Mosheim:* de turbatâ per recentiores Platonicos ecclesiâ; in Dissertatt. ad hist. eccl. pertin. I. 90 sq. *Keil:* de doctorib. vet. eccl., culpâ corruptae per platon. sententias theologiae liberandis; in Opusc., Lips. 1821. *Clausen:* apologetae eccl. chr. antetheodosiani, Platonis eiusque philosophiae arbitri: Havn. 1817. Vgl. Ritter: Gſch. d. Philoſ., 5. Band.

§. 101. Fortſetzung: Ueberlieferung des Chriſtenthums [1]).

I. Urſprüngliche weitere Faſſung pneumatiſcher Poſitivität.

1. Das weſentlich-Eigenthümliche der älteſten Zeit bis Mitte des 2. Jahrh. iſt nicht die Vorherrſchaft mündlicher vor ſchriftlicher Ueberlieferung. Dieſelbe fand nur mit Einſchränkung ſtatt. Denn ſehr früh iſt zu Mündlichkeit auch Schriftlichkeit hinzugetreten [2]). Und das Vorherrſchen der mündlichen Ueberlieferungs-Form war jedenfalls nicht entſcheidend, rückſichtlich der Aechtheit des Ueberlieferten. Denn die Zeit-Unſitte der Willkür bei Handhabung auch der ſchriftlichen Form iſt erwieſen; genau ſo, wie beim mündlichen Ueberliefern die natürliche Leichtigkeit des Entſtellens.

Ebenſo die Auctorität der Apoſtel, entweder als eine ſchon unbedingte und durchgängige, oder als eine noch überall nur bedingte und mangelnde, kann nicht (einſeitig) für das jener Zeit Eignende gelten. Sie erſcheint vielmehr in einem (dem katholiſchen) Theile ſehr groß, in einem (dem akatholiſchen) Theile ſehr gering. Auſſer der unmittelbaren Ueberlieferung des auto-kerykti-ſchen und auto-graphiſchen Apoſtel-Chriſtenthums, gab es drei Arten von (gleichviel ob mündlicher oder ſchriftlicher) Neben-Ueberlieferung: eine blos mittelbar-apoſtoliſch berichtende; eine das Apoſtoliſche umgeſtaltende; eine ſich (als auch geiſtbegabt) entweder den Apoſteln unterſchiebende, oder an deren Statt einſetzende. Alle drei wurden für Authenticität oder Integrität des Apoſtoliſchen ſehr gefährdend; vermöge des oft ungemeſſenen Dogmatiſmus und Synkretiſmus der Zeit. Jedoch, nichtsweniger als durchgängig; vermöge der auch eindringenden Kraft des Chriſtenthums und ſeines Pneuma.

Allgemeine Gegenbeweiſe wider beide einſeitige Beſtimmungen des der Urzeit Eigenen liegen auſſer und in der Kirche der Zeit vor. Akatholiſcher-ſeits: die Quellenlehre aller bisher genannten gnoſtiſchen oder myſtiſchen Secten oder Parteien. Katholiſcher-ſeits: unter Anderem, die von Anfang an hohe Werthachtung apoſtoliſcher Schriften, aber Seltenheit des Beſitzes von Abſchriften wie des unmittelbar-perſönlichen Apoſtel-Unterrichts für die allermeiſten Chriſten; die verhältnißmäßige Seltenheit und Ungenauigkeit des Citirens aus Apoſtelſchriften; die Getheiltheit oder Schwankung zwiſchen den vorzuziehenden Apoſteln, Petrus und Jakobus, oder Paulus und Johannes.

---

1) Credner: Einl. in das N. T.: Halle 1836. Deſſ.: das N. T., nach Zweck, Urſprung, Inhalt: Gieſſ. 1841. I. Guerike: Beiträge z. hiſt. krit. Einl. ins N. T.: Halle 1828. 1831. — Lardner: Glaubwürdigk. d. ev. Gſch.: II. 1. Walch: Gebrauch d. heil. Schrift in den 4 erſten Jahrhh.: L. 1779. Corrodi: Beleuchtung d. Gſch. d. Bibelkanons: Halle 1792. Credner: Gſch. des Kanons [angekündigt]. Kirchhofer: Quellenſammlung z. Gſch. d. neuteſt. Kanons bis auf Hieronymus: Zürich 1844. Gieſeler: üb. d. Entſtehung u. früheſten Schickſ. d. ſchriftl. Evangg.: L. 1818. Reuß: d. Gſch. d. heil. Schriften N. T.: Halle 1842.

Franc. *Walch:* biblioth. symbolica vetus: Lemgov. 1770. Auguſt Hahn: Bibliothek d. Symbole u. Glaubensregeln d. apoſt.-kath. Kirche: Breſl. 1842. — *King:* hist. symboli apostolici ex angl. lat. Olearius: Basil. 1750. *Kiesling:* hist. de usu symbolorum: Lips. 1753. — Delbrück: Phil. Melanchthon der Glaubenslehrer: Bonn 1826. Sack, Nitzſch u. Lücke: drei theol. Sendſchreiben üb. das Anſehn d. heil. Schrift u. ihr Verhältn. z. Glaubensregel in d. proteſt. u. in d. alten Kirche: Bonn 1827. Neuere kath. u. proteſt. Schriften üb. Tradition u. Symbol.

2) Zeugniſſe gibt es für beide gleich natürliche individuelle Meinungen von der beſten Art des Ueberlieferns. Papias [*Eus.* 3, 39.] hielt die „lebendige Stimme für die auch bleibendſte", hat aber zuletzt ſeine lebendige Stimme ſelbſt auch aufgeſchrieben. Lukas hingegen, im Evangeliums-Prolog, berichtet von „vielen Schriftſtellern vor ihm".

2. Die Grundeigenſchaft der Ueberlieferung älteſter Zeit, zugleich der Erklärungsgrund für alle Erſcheinungen in derſelben, iſt vielmehr: jener urchriſtliche Offenbarungs-Begriff, welcher „Prophetie" (Fortwirkſamkeit des Chriſtus-Pneuma) als Wirkung des Chriſtus-Erſcheinens ſetzte. Es hat nun von früh an Beides neben einander ſtattgefunden: Rechtverſtändniß wie Misverſtändniß dieſer Myſtik. — Den wahren Sinn bezeichnete die Faſſung derſelben: nach welcher der Grund als durch Chriſtus ſelbſt vollſtändig gelegt galt, und die Ueberlieferung von dieſem Grunde durch die unmittelbaren Zeugen als die normale. Denn folgerecht nothwendig erklärte der Offenbarungs-Glaube die Offenbarung und Ueberlieferung durch Chriſtus und ſeine erſten Zeugen nicht für einen bloſen Anfang, ſondern für die Urſache weiterer Offenbarung und Ueberlieferung; ſetzte die Urſache, als das Mächtigere und Reinere, über ihre bloſe Wirkung. Er nahm ſo eine wirkliche Poſitivität des Chriſtenthums an; obgleich eine pneumatiſch-dynamiſche, keine mechaniſche oder gänzlich mit Einem Offenbarungs-Factum geſchloſſene. — Nach einer zweiten, willkürlichen d. i. „häretiſchen" Sinnfaſſung, war die Offenbarung und Ueberlieferung von Chriſtus her: mehr fortwährende Poſition, als urſprüngliche Poſitivität, durch's Pneuma.

Jene erſtere Faſſung der urchriſtlichen Prophetie oder Myſtik nun iſt zunächſt der Erklärungsgrund: für die langezeit ſehr freie Stellung auch der poſitiv.-Geſinnten zur perſönlichen Apoſtel-Predigt oder Schrift, für das unbeſtimmte Maaß der Gebundenheit des eigenen Geiſtes auch an die authentiſchen Worte des primitiven Geiſtes, für den Nebengebrauch ſelbſt nicht-chriſtlicher Religionsquellen. Die Gemeinſamkeit des Apoſtel-Geiſtes erſetzte, ebenſowenig in Keinen wie in Allen, die (ohnehin für die Allerwenigſten mögliche) *Gemeinſam*keit der Apoſtel-Schriften. Und die (durch alle Geſchichte des Chriſtenthums dieſer Urzeit bezeugte) Thatſachlichkeit ſolcher Chriſtusgeiſtes-Gemeinſchaft, in irgend einer Chriſten-Anzahl, galt hier als die Gewähr für die Erhaltenheit der ächten Chriſtus-Offenbarung auch in der Ueberlieferung.

Jene andere, ungebundnere Faſſung chriſtlichen Offenbarungsbegriffes iſt der Erklärungsgrund: zunächſt, für die zeitige Entſtelltheit der Ueberlieferung (bei akatholiſchen Chriſten); dann aber auch, für die (von katholiſchen Chriſten) endlich erkannte Nothwendigkeit, die Ueberlieferung enger zu binden an das perſönlich-apoſtoliſche Kerygma oder Gramma. — Früh genug begann das Ueberhandnehmen gnoſtiſcher oder myſtiſcher Parteiungen und Miſchungen und Entſtellungen des Meinens, ſowie einer mehr oder minder un-apoſtoliſchen nicht-apoſtoliſchen Literatur. Ebendaſſelbe drängte aber auch als Thatbeweis ſich auf, für Nothwendigkeit einer Einſchränkung der Lehre vom Pneuma. Eine größere Zahl der poſitiv-Geſinnten, als bisher, entſchied nun für den Satz: daß die individuelle Geiſtesgabe, in ihrer Fortbewegung unter Mehrere, immer mehr das Eigenthum nur einzelner Auserwählten ſein könne. Norm und Prüfſtein der *διαδοχὴ τοῦ πνεύματος* im Ganzen der Kirche wurde das in Apoſtel-Gramma oder irgendwie fixirte Apoſtel-Pneuma. Dieſes erſchien als vorzüglicher Modus, der Ueberlieferung ihre zu Kirche nothwendigen drei Eigenſchaften zu ſichern, Aechtheit und Beſtimmtheit und Einheit.

II. Allmäliger Uebergang zu mehr hiſtoriſcher Poſitivität.

1. Die zweite Hälfte zweiten Jahrhunderts war die Epoche des Anfangs zu einer authentiſchen neuen heiligen Schrift, oder zu eigener Urkunde des Chriſtenthums, als poſitiver Religion durch eine von Apoſteln oder

aus apoſtoliſcher Umgebung unmittelbar herſtammende Ueberlieferung. Die Poſitivität wurde hiermit, anſtatt der myſtiſchen, immer mehr eine hiſtoriſche. Das heißt: die Offenbarung des Apoſtel-Pneuma begann als die vorzüglichere und allein-normale, und ſo als ein geſchichtliches Factum zu gelten, das als ſolches abgeſchloſſen auf die Nachwelt mehr fortwirke als forterbe. Es begann chriſtlich-bibliſche Schriften-Kritik: ein Ausſcheiden apoſtoliſcher Ur-Quellen-Literatur aus der geſammten nach-apoſtoliſchen Religionsſchriften-Literatur.

Mannichfache deutliche Anzeigen dieſer Veränderung, in der Quellen-Theorie und Praxis, ziehen ſich durch die ganze Zeit von Mitte des 2. bis Ende des 3. Jahrh.; als ebenſoviele Anfänge zu einer collectiven und conſtitutiven Behandlung und Stellung des Apoſtoliſchen. Ein etwas beſtimmteres und nahe zuſammentreffendes Ergebniß erſcheint zuerſt bei den vier Zeitgenoſſen aus vier ſehr verſchiedenen Ländern oder Bildungskreiſen: Theophilus, Clemens, Irenäus, Tertullianus [1]). Noch umfaſſender und förmlicher wurde die Kritik durch Origenes [2]). — Von nur untergeordneter Wichtigkeit war hierbei: daß Geſchäft und Ergebniß der Schriften-Wahl oder Quellen-Lehre weder ein kirchen-öffentliches, noch ein über alle einzelne Bücher entſcheidendes und einſtimmendes wurde. Denn Ungebundenheit und Unentſchiedenheit nebſt Mannichfaltigkeit waren, in dieſen ganzen bloſen Anfangs-Jahrhunderten der „Kirche" als ſolcher, die Eigenſchaften der allermeiſten Erſcheinungen auch in der Entwicklungs-Geſchichte der Religions-Lehren ſelbſt.

2. Das univerſale (auf alle Folgezeit wie auf alle Theile der Theologie und Kirche wirkſame) Gewicht der Bildungsgeſchichte dieſer ganzen Fundamentallehre, als Lehre von den Erkenntniß- und Beweis-Quellen, oder Das, wodurch der „Katholicismus" ſein eigenſtes Weſen gegründet hat, lag in einem weit tiefer Eingreifenden. Es war: ſeine von jetzt an ausgebildete Art, ſich zu beweiſen; d. h., die Identität alles „Katholiſchen" (und zwar deſſen allein) mit dem Apoſtoliſchen aufzuzeigen; hiermit ſeine wahrhafte und ſeine ausſchlieſſende Chriſtus-Aechtheit (Chriſtlichkeit und Kirchlichkeit) zu beurkunden. Und dies wurde verſucht in Bezug auf die katholiſchen Erkenntnißquellen wie Lehrbeſtimmungen des Chriſtenthums. Baſis dieſer Beweis-Art, Grund ihrer Beweis-Kraft, blieb jener frühere Offenbarungsbegriff, das auch nach-apoſtoliſche Fortwirken des Pneuma. Nur aber, mit jener Einſchränkung ſeines myſtiſchen Charakters ſeit Mitte des 2. Jahrh., nach welcher die Zurückführbarkeit auf die Apoſtel das Kriterium für den Beſitz des Apoſtel-Pneuma ſein ſollte.

Hier nun treten in aller Führung des Selbſt-Beweiſes (für das Ineins-zuſammenfallen der Katholicität mit Apoſtolicität), ſomit in aller Selbſt-Begründung des Katholicismus, zwei Eigenſchaften hervor; Beide, ſowol günſtig wie ungünſtig für überzeugendes Beweisführen.

---

1) Denn falſch iſt die gewöhnliche Uebergehung der ſchon mit Theophilus begonnenen chriſtlich-bibliſchen Richtung der Antiochener; (ſowie die Zuſammenſtellung des Verfaſſers von 2 Petri 3, 15. 16. mit den genannten Vier). *Theophil.* Autolyc. 3, 12. *Clem.* strom. 4, 1. p. 564. 3, 11. p. 544. *Tert.* adv. Marcion. 4, 2. et 5. *Iren.* 3, 1: Non per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus quam per eos, per quos evangelium pervenit ad nos. Quod quidem tunc praeconaverunt, postea vero per dei voluntatem in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum. Nec enim fas est dicere, quoniam ante praedicaverunt quam perfectam haberent agnitionem; sicut quidam audent dicere, gloriantes emendatores se esse Apostolorum.

2) *Euseb.* 6, 25: *βιβλία γνήσια, νόθα, μικτά.*

a. Erſte Eigenſchaft der Ueberlieferung: die allen Katholikern gemeinſame factiſche Bevorzugung des Kerygma vor dem Gramma der Apoſtel, und zwar des Erſteren nur ſeinem ſummariſchen Hauptinhalte nach. Dieſer allein wurde entſchieden abſoluter *κανὼν τῆς ἀληθείας*, *regula fidei*. Ein Apoſtel-Schriftenkanon gelangte noch nicht zu Feſtſtellung ſeines Inhalts, und zu Ausſchließlichkeit ſeines Gebrauchs. Eine von Seite der Apoſtel *ἄγραφος παράδοσις*, „Tradition" im engern Sinne, d. h. im Unterſchiede von *ἔγγραφος παράδοσις* als *γραφὴ τῶν Ἀποστόλων*, ward früher als Dieſe abſoluter Kanon [1]).

Eine erſte Urſache hiervon lag in dem (durch die frühere Pneuma-Lehre) Unvermeidlichen: daß das nächſte zu Beweiſende nicht die Schrift-Gemäßheit der katholiſchen Lehre war, ſondern die Aechtheit der katholiſchen Ueberlieferung als eben erſt ihrer Quelle. Eine andre Urſache lag in der ungleich größern Schwierigkeit des Beweisführens für alle die ganzen Apoſtel-Schriften, als für eine bloſe Summe des Apoſtel-Unterrichts. Denn von Dieſer allein war eine ſchon frühe allgemeine, von Jenen nur allmälige größere Verbreitung nachweisbar. — Ebendieſer alleinmögliche äuſſere hiſtoriſche Beweisgrund wurde zwar noch ſelten ſo ganz nur mechaniſch äuſſerlich geltend gemacht, als Zeugniß aus längſter Zeit und aus weiteſtem Raum; vielmehr zugleich als Zeugniß durch das Vorhandenſein in den Apoſtel-Gemeinden, oder auch durch Anerkanntheit von Seite entweder der Geiſtlichen oder der Gelehrten. Dieſe Drei galten als die noch beſonders ſichernde Gewähr für die Fortleitung des Apoſtelgeiſtes in ihnen, und hierdurch als vollgültige Zeugen dafür, daß in oder unter ihnen die apoſtoliſchen Erkenntnißquellen (nebſt weſentlichen Lehren) ſowol fort-erhalten wie urſprünglich niedergelegt ſeien. Aber, ſo war der hiſtoriſche Rechts-Grund des Katholiciſmus mehr Theologen- oder Kirchen-heiliger Traditions-Grund, als Apoſtel-heiliger Schrift-Grund [2]).

---

1) Formeln ſolcher Symbole, nur nicht ganz gleichlautende: *Tert.* praescr. 13. *Iren.* adv. haer. 1, 10, 1 et 2: *Ἡ μὲν ἐκκλησία, καίπερ καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης ἕως περάτων τῆς γῆς διεσπαρμένη, παρά τε τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἐκείνων μαθητῶν παραλαβοῦσα τὴν πίστιν τὴν εἰς κ. τ. λ.* Folgt die Formel. — *Τοῦτο τὸ κήρυγμα παρειληφυῖα καὶ ταύτην τὴν πίστιν ἡ ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἕνα οἶκον οἰκοῦσα· καὶ ὁμοίως πιστεύει τούτοις, ὡς μίαν ψυχὴν καὶ τὴν αὐτὴν ἔχουσα καρδίαν, καὶ συμφώνως ταῦτα κηρύσσει καὶ διδάσκει καὶ παραδίδωσιν, ὡς ἓν στόμα κεκτημένη. Καίγαρ αἱ κατὰ τὸν κόσμον διάλεκτοι ἀνόμοιοι· ἀλλ' ἡ δύναμις τῆς παραδόσεως μία καὶ ἡ αὐτή.* Ebd. §. 3. das Verzeichniß des nicht im Bereiche der objectiven Glaubens-Einheit Liegenden; und 3, 4, 2 ein abgekürztes Symbol.

2) *Irenaeus*, adv. haer. 3, 2—4: Haeretici quum ex Scripturis arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum Scripturarum: quasi non recte habeant, neque sint ex auctoritate, et quia varie sint dictae, et quia non possit ex his veritas inveniri ab his, qui nesciant Traditionem. Non enim per literas traditam illam, sed per vivam vocem. Sapientiam [1 Kor. 11, 6.] unusquisque eorum esse dicit, quam a semetipso adinvenerit. — Quum autem ad eam iterum Traditionem, quae est ab Apostolis, quae per successiones presbyterorum in ecclesiis custoditur, provocamus eos: adversantur Traditioni, dicentes, se non solum presbyteris sed etiam Apostolis existentes sapientiores sinceram invenisse veritatem. Apostolos enim admiscuisse ea, quae sunt legalia, Salvatoris verbis; et non solum Apostolos, sed etiam ipsum Dominum modo a Demiurgo, modo a medietate, interdum a summitate fecisse sermones. Evenit itaque, nec Scripturis iam nec Traditioni consentire eos. — Sed non omni modo impossibile est, errorem effugere appositâ veritate. Traditionem itaque Apostolorum, in toto

b. Zweite Eigenſchaft der Ueberlieferung: die Schwächung der ohnehin den Häretikern gegenüber unzureichenden Beweiskraft des katholiſchen

---

mundo manifestatam, in omni ecclesià adest respicere omnibus. Et habemus annumerare eos, qui ab App. instituti sunt episcopi in ecclesiis, et successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt nec cognoverunt, quale ab his deliratur. Etenim si recondita mysteria scivissent App., quae seorsum et latenter ab reliquis perfectos docebant, his vel maxime traderent ea, quibus etiam ipsas ecclesias committebant. — Sed quoniam valde longum est, omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus App. Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae eam, quam habet ab App., Traditionem, per successionem episcoporum pervenientem usque ad nos, indicantes, confundimus omnes. Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem (al. potentiorem) principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, h. e. eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab App. Traditio.

Tantae igitur ostensiones quum sint, non oportet adhuc quaerere apud alios veritatem, quam facile est ab Ecclesià sumere: quum Apostoli, quasi in depositorium dives, plenissime in eam contulerint omnia quae sint veritatis. — Et si de aliquà modicà quaestione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus Apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere, quod certum et re liquidum est? Quid autem, si nec Apostoli quidem Scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi Traditionis, quam tradiderunt iis quibus committebant ecclesias? Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum credunt; sine chartà et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem, et veterem Apostolorum Traditionem diligenter custodientes; credentes etc. [Folgt eine ſehr kurze Formel.].

Tertullianus, praescr. 14—37: Fides in regulà posita est; exercitatio scripturarum autem in curiositate consistit. Adversus regulam nihil scire, omnia scire est. Haeretici cum quaerunt adhuc, nondum tenent; cum autem non tenent, nondum crediderunt, non sunt christiani. — Sed ipsi Scripturas obtendunt. Hunc igitur potissimum gradum obstruimus, non admittendos eos ad illam de Scripturis disputationem. Dispici debet, cui competat possessio Scripturarum. — Ista haeresis non recipit quasdam Scripturas; et, si quas recipit, adiectionibus et detractionibus ad dispositionem instituti sui intervertit; et, si aliquatenus integras praestat, nihilominus diversas expositiones commentata convertit. Quid promovebis, exercitatissime Scripturarum, cum, si quid defenderis, negetur ex diverso, si quid negaveris, defendatur? Ergo non ad Scripturas provocandum est, in quibus aut nulla aut incerta victoria est aut parum certa. Nam, etsi non ita evaderet collatio Scripturarum, ut utramque partem parem sisteret, ordo rerum desiderabat illud prius proponi, quod nunc solum disputandum est: quibus competat fides ipsa, cuius sint Scripturae, a quo et per quos et quando et quibus sit tradita disciplina, *qua fiunt christiani*. Ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum Christianorum. — Apostoli, consecuti vim Sp. S., eandem doctrinam nationibus promulgarunt. Et proinde ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt; a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et quotidie mutuantur, *ut ecclesiae fiant*. Ac per hoc et ipsae apostolicae deputabuntur, ut soboles apostolicarum ecclesiarum. Omne genus ad originem suam censeatur necesse est. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab App. prima, ex qua omnes. Quid autem App. praedicaverint, i. e. quid illis Christus revelaverit, et hic praescribam non aliter probari debere nisi per easdem ecclesias, quas ipsi App. condiderunt, ipsi eis praedicando tam vivà voce quam per epistolas. Constat proinde: omnem doctrinam, quae cum ecclesiis apostolicis, matricibus et ori-

Traditions- wie Schrift-Grundes noch durch die Katholiker ſelbſt, durch deren zweifache innere Verſchiedenheit unter ſich.

Solche beſtand zunächſt über jene „ungeſchriebene Tradition"[1]). Dann aber auch, über Hermeneutik und Exegeſe der „Apoſtelſchrift". Den Dogmatiſmus der Interpretation insbeſondre förderte nicht allein die Nebenſtellung der ungeſchriebenen Pneuma-Tradition, nebſt der Verſchiedenheit über die Ueberlieferungs-Theorie, ſondern auch jener ganze Unterſchied zweifacher katholiſcher Offenbarungs-Lehre, Piſtis oder Gnoſis[2]).

§. 102. Zweiter Theil der Fundamentallehre: Metaphyſik des Chriſtenthums: Trinität-Lehre, im Allgemeinen.

I. Das Problem[3]).

1. Der Unterſuchung über die Göttlichkeit der Chriſtenthums-Offenbarung, als der Wirkung (des Prädicats), entſprach die Unterſuchung über die Göttlichkeit Chriſti und ſeines Geiſtes, als der Urſache (des Subjects). Das chriſtliche Alterthum, welchem un-religiöſe wie un-wiſſenſchaftliche Flachheit fremd war, ſtellte die Frage unter den allgemeinen Offenbarungs-Begriff, unter welchen ſie gehörte. Alle Erörterung derſelben hatte daher ſtets zwei Gegenſtände zugleich: theils, die innere Weſens-Beſchaffenheit (gleichſam Einrichtung, *οἰκονομία*) Gottes ſelbſt, in ſeinem Verhältniß zu Offenbarung in Welt; theils, Maaß und Art wie ſie in dieſer ſich ausdrücke. Oder, dieſelbe hatte immer zwei zu vereinbarende Geſichtspuncte und Intereſſen: theils, daß die Gottheit auch in ihrem Welt-Erſcheinen wahrhaft Gott ſei; theils, daß dieſes ein wirkliches

---

ginalibus fidei, conspiret, veritati deputandam, id sine dubio tenentem, quod ecclesiae ab App., App. a Christo, Christus a deo accepit; reliquam vero omnem doctrinam de mendacio praeiudicandam. — Si ergo incredibile est, vel ignorasse Apostolos plenitudinem praedicationis, vel non omnem ordinem regulae omnibus edidisse: videamus, ne forte Apostoli quidem simpliciter et plene, Ecclesiae autem suo vitio aliter acceperint, quam Apostoli proferebant. Aber, geſetzt die Verheiſſung Jo. 14, 26. habe nicht ſich erfüllen müſſen: ecquid verisimile est, ut tot ac tantae ecclesiae in unam fidem erraverint? Quod apud multos unum invenitur, non est erratum. — Nostra res omnibus prior est: hoc erit testimonium veritatis ubique occupantis principatum. — Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae App. suis locis praesidentur, apud quas ipsae authenticae litterae eorum recitantur. — Haeretici, si haeretici sunt, christiani esse non possunt; non a Christo habendo, quod de suà electione admittunt. Ita non christiani, nullum ius capiunt christianarum literarum.

1) Vgl. mit Irenäus und Tertullianus die Traditions-Theorie der Alexandriner; z. B. *Clem.* strom. p. 771: *Εἰ αὐτόν τε τὸν Χριστὸν σοφίαν φαμὲν καὶ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν διὰ τῶν προφητῶν, δι᾽ ἧς ἔστι τὴν γνωστικὴν παράδοσιν ἐκμανθάνειν, ὡς αὐτὸς κατὰ τὴν παρουσίαν τοὺς ἁγίους ἐδίδαξεν ἀποστόλους, σοφία εἴη ἂν ἡ γνῶσις, ὡς ἂν παρὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ παραδοθεῖσα καὶ ἀποκαλυφθεῖσα, ... καὶ κατὰ διαδοχὰς εἰς ὀλίγους ἐκ τῶν ἀποστόλων ἀγράφως παραδοθεῖσα.* *Orig.* Cels. p. 279. Spenc.: *Ἰησοῦς ὅτι μὲν ἐλάλει τὸν τοῦ θεοῦ λόγον τοῖς μαθηταῖς κατ᾽ ἰδίαν, εἴρηται· τίνα δ᾽ ἦν ἃ ἔλεγεν, οὐκ ἀναγέγραπται. οὐ γὰρ ἐφαίνετο αὐτοῖς γραπτέα ἱκανῶς εἶναι ταῦτα πρὸς τοὺς πολλοὺς οὐδὲ ῥητά.*

2) *Origenes, περὶ ἀρχῶν*, liber IV. *Rosenmüller:* hist. intp. libb. sacror. in eccl. chr.: Lips. 1795. 5 vol.

3) Ziegler: Geſchichtsentwicklung d. Dogma v. heil. Geiſt; theol. Abhdll.: Gött. 1791. Martini: Verſ. e. pragm. Gſch. d. Dogma v. d. Gottheit Chriſti: Roſtock 1800.

Erſcheinen Gottes ſei. So waren Reinheit und Wahrheit des Gottes-Begriffes und des Offenbarungs-Begriffes die zwei Vorausſetzungen aus der Lehre von Gott, für die Lehre von Göttlichkeit der Chriſtenthums-Offenbarung.

2. Der letzte Grund aller Verſchiedenheit, und der ſummariſche Inhalt in der Trinitäts-Lehrgeſchichte war demnach: das Neben- und Gegeneinanderbeſtehn zweier Gottes- und Offenbarungs-Begriffe. Nach dem einen war das Weltverhältniß der Gottheit abſtracter von der Welt gedacht; zur Verwahrung der Integrität ihres Weſens. Nach dem andern, concreter oder immanent in der Welt; mit derſelben Verwahrung ihres Weſens, aber mit der Behauptung, daß dieſes ſo erſt Wirklichkeit für die Welt habe. In Erſterem ſtellte der deiſtiſche Monotheiſmus ſich dar: nach welchem die Gottweſenheit keines Subſiſtirens in der Welt fähig iſt, darum auch in ihrem Weltverhältniſſe wie an ſich ihre numeriſche Einheit behauptet. In Letzterem, der trinitariſche Monotheiſmus: nach welchem der Gottheit das Subſiſtiren in der Welt weſentlich iſt, darum eine numeriſche Mehrheit als mit ihrem Weſen vereinbar gilt; und nach welchem erſt das Weltdaſein der Gottheit in Dyas- oder Trias-Form den Gottes-Begriff vollendet.

II. Die Vorangänge zu einer Trias-Vorſtellung.

1. Indiens Brahmanen- und Buddha-Lehre, mit ihrem pantheiſtiſchen Trimurti, bietet allerdings eine Analogie dar. — 2. Plato's Theologie hingegen, ebenfalls weſentlich pantheiſtiſch, ſetzte für Offenbarung Gottes in Welt nur eine Zweiheit: einen *ὢν ἀεὶ* und einen *ἐσόμενος θεός*[1]). — 3. Hebräiſch-jüdiſche Formeln [Prov. 8. Sap. Sal. 7. 8. Dan. 7, 13. Sirac. 24.] ſind auf keinen beſtimmten Begriff zurückführbar. Philo's Dreiheit und Zweiheit, zuſammen die Logos-Lehre, hat nur den Sinn blos dynamiſcher Erſcheinungsformen, und ſelbſt blos ſubjectiver Vorſtellungsformen[2]). — 4. Das Unterſcheidende der neuteſtamentlichen (johanneiſchen und pauliniſchen) Lehre über

---

(unvoll.). Schleiermacher: üb. d. Gegenſatz d. ſabellian. u. athanaſian. Vorſtellung v. d. Trinität; in Schleiermachers, de Wette's u. Lücke's Zeitſchr. 1822. 3. Heft. Lange: Gſch. u. Lehrbegr. d. Unitarier vor d. nicän. Synode; in Beiträge z. ält. KG.: Lpz. 1831. 2. Bd. Deſſ.: Lehre d. Unit. d. 2. u. 3. Jahrh. v. heil. Geiſt; und, der Sabellianiſmus in ſ. urſpr. Bedeutung; in Illgen Zeitſchr. 3. Bd. Dorner: Entwickl.-Gſch. d. Lehre v. d. Perſon Chriſti: Stuttg. 1839. Baur: d. chr. Lehre von d. Dreieinigkeit u. Menſchwerdung Gottes in geſchichtl. Entwicklung: Tüb. 1841. I. Meier: d. Lehre v. d. Trinität in ihrer hiſtor. Entwicklung: Hamb. 1844.

1) *Plat.* Timaeus, p. 34. ed. Steph. Unächt oder unſicher: Epist. 2: *Περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστί, καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν· δεύτερον δὲ περὶ τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα.* Epist. 6: *Ὁ τῶν πάντων θεὸς ἡγεμών, τοῦ τε ἡγεμόνος καὶ αἰτίου πατὴρ κύριος.*

2) *Philo,* de Abrahamo; ed. Mang. II. p. 18. 19: *Ἐπειδὰν ψυχὴ θεῷ περιλαμφθῇ, τριττὴν φαντασίαν ἑνὸς ὑποκειμένου καταλαμβάνει. Τό γε ἀληθὲς οὐχ οὕτως ἔχει. Ἀλλ' ἐστὶ πατὴρ μὲν τῶν ὅλων ὁ μέσος, ὁ ὢν· αἱ δὲ πρεσβύταται καὶ ἐγγύταται τοῦ ὄντος δυνάμεις, ἡ μὲν ποιητική, ἡ δὲ βασιλική. Καὶ ἡ μὲν ποιητικὴ, θεός· ταύτῃ γὰρ ἔθηκέ τε καὶ διεκόσμησε τὸ πᾶν. Ἡ δὲ βασιλικὴ, κύριος· θέμις γὰρ ἄρχειν καὶ κρατεῖν τὸ πεποιηκὸς τοῦ γενομένου. Δορυφορούμενος οὖν ὁ μέσος ὑφ' ἑκατέρας τῶν δυνάμεων παρέχει τῇ ὁρατικῇ διανοίᾳ τοτὲ μὲν ἑνὸς τοτὲ δὲ τριῶν φαντασίαν. Ἑνὸς μὲν, ὅταν ἄκρως καθαρθεῖσα ἡ ψυχὴ, καὶ μὴ μόνον τὰ πλήθη τῶν ἀριθμῶν ἀλλὰ καὶ τὴν γείτονα μονάδος δυάδα ὑπερβᾶσα, πρὸς τὴν ἀμιγῆ ἰδέαν ἐπείγηται. Τριῶν δὲ, ὅταν, μήπω τὰς μεγάλας τελεσθεῖσα τελετάς, μὴ δύνηται τὸ ὂν ἄνευ ἑτέρου τινὸς ἐξ αὐτοῦ μόνου καταλαβεῖν.*

das koſmiſche Offenbarungs-Subject iſt: theils, entſchiedene Realität des Daſeins der Gottheit in Welt und Menſchheit durch Chriſtus, anſtatt bloſer Idealität; theils, Zuſammenfaſſung deſſelben in Chriſtus allein, als dem Collectivum aller Welt-Erſcheinung oder Welt-Wirkſamkeit Gottes. [Joh. 14, 28. 17, 3. 10, 29. 14, 9. 10. 1, 1—18. 1 Kor. 8, 6 ff. Koloſſ. 1, 15 ff. Joh. 16, 13—15. 7, 39.].

III. Die Erörterung des Problems in altchriſtlicher Zeit, vornehmlich im 2. und 3. Jahrh., geſchah ebenſo oft nur als einzelne freie Meinungs-Aeuſſerung, wie in Parteien- und Kirchen-Streit; ohne ausgedehntere kirchliche Feſtſtellung, obwol bereits in allen gebildeten Ländern. Sie erſtreckte ſich ſeltener zugleich auf das Verhältniß zwiſchen dem Göttlichen und dem Menſchlichen in Chriſtus, (Incarnations- und Naturen-Lehre); gewöhnlich nur auf das des Sohnes und Geiſtes zum Vater, aber als die geſammte Trinität zuſammenfaſſende Unterſuchung.

Zwei Vorſtellungen vom Verhältniſſe zwiſchen Weſen und Selbſtoffenbarung der Gottheit, als Vaters und Sohnes und Geiſtes, haben neben und gegen einander ſich entwickelt; jede wieder in ſich ſelbſt mannichfach modificirt. Beide Verhältniß-Beſtimmungen traten als Vereinbarung der Dreiheit mit der Einheit auf. Und beide monotheiſtiſche Trias-Lehren waren einer zweigetheilten Darſtellung des Sohnes und Geiſtes fähig: entweder als gottheitlicher, oder als blos göttlicher Offenbarungs-Principien. — Ihr allerdings gewichtiger Unterſchied, oder vielmehr Gegenſatz, betraf nur die Art der Vereinbarung zwiſchen dreifacher Manifeſtation und einfachem Sein des Gottweſens. Er beſtand darin: daß die Manifeſtation entweder durch drei bloſe Kräfte, oder durch drei Subſtanzen in der Gottheit geſchehen ſollte. Hiervon iſt er vorläufig zu bezeichnen: als Gegenſatz einer „dynamiſchen" und einer „hypoſtatiſchen" Theorie von den Offenbarungs-Subjecten. Als letzter Grund deſſelben hat jener entweder abſtractere oder concretere Gottes-Begriff zu gelten.

§. 103. Fortſetz. Entwicklungsgeſchichte der Trinität-Lehren.
A. Dynamiſche Offenbarungs-Theorie.

Anfangs und theilweiſe auch fortwährend erſcheint dieſe Vorſtellung mehr oder weniger noch mit der hypoſtatiſchen zuſammenflieſſend. Der gemeinſame Hauptſatz war die bloſe Göttlichkeit des Sohnes und Geiſtes; gleichviel ob als Glieder im Syſtem der Welt-Kräfte oder Welt-Geiſter Gottes. So: die gemeinen oder auch gnoſtiſche Ebioniten, und die zum Theil heidenphiloſophiſch gebildeten Aloger; überhaupt, mit dem pauliniſchen und beſ. johanneiſchen Supranaturaliſmus Unbekannte oder Unzufriedene[1]). — Oeffentlicher und

1) *Epiphan.* h. 30, 3: *Τινὲς ἐξ αὐτῶν (τῶν Ἐβιωναίων) καὶ Ἀδὰμ τὸν Χριστὸν εἶναι λέγουσι, τὸν πρῶτον ἐμφυσηθέντα ἀπὸ τῆς τοῦ θεοῦ ἐπιπνοίας. Ἄλλοι δὲ λέγουσιν ἄνωθεν μὲν ὄντα, πρὸ πάντων δὲ κτισθέντα πνεῦμα ὄντα, καὶ ὑπὲρ ἀγγέλους ὄντα, πάντων δὲ κυριεύοντα, καὶ Χριστὸν λέγεσθαι, τὸν ἐκεῖσε δὲ αἰῶνα κεκληρῶσθαι, ἔρχεσθαι δὲ ἐντεῦθεν ὅτε βούλεται. Ὡς καὶ ἐν τῷ Ἀδὰμ ἦλθε καὶ τοῖς Πατριάρχαις ἐφαίνετο, ἐνδυόμενος τὸ σῶμα· ὁ αὐτὸς ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἦλθε, καὶ αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Ἀδὰμ ἐνεδύσατο καὶ ὤφθη ἄνθρωπος. Πάλιν δὲ, ὅτε βούλονται, λέγουσιν· οὐχί, ἀλλὰ εἰς αὐτὸν ἦλθε τὸ πνεῦμα, ὅπερ ἐστὶν ὁ Χριστός,*

ausgebildeter durch beſtimmt genannte Vertreter, zugleich in zwei Claſſen geſchieden, erſcheint die Vorſtellung der Dynamiker ſeit Ende des zweiten Jahrhunderts [1]).

I. Erſte Claſſe: Annahme bloſer Göttlichkeit.

1. Die Aloger Theodotus ὁ σκυτεύς (nebſt Theodotus ὁ τραπεζίτης) und Artemon; oder, die Theodotianer und Artemoniten zu Rom [2]). Ebenſo: Beryllus, Biſchof zu Boſtra in Arabien [3]).

2. Paulus Samoſatenus [4]): ebenfalls Aloger, und als ſolcher ein

---

καὶ ἐνεδύσατο τὸν Ἰησοῦν καλούμενον. Καὶ πολλὴ παρ᾽ αὐτοῖς σκότωσις, ἄλλοθι ἄλλως καὶ ἄλλως αὐτὸν ὑποτιθεμένοις. — *Clementin.* homil. 16, 16. 17: *Οὐ δοκεῖ, τὸν ἀπὸ θεοῦ θεὸν εἶναι. Τοῦ πατρὸς τὸ μὴ γεγεννῆσθαί ἐστιν, υἱοῦ δὲ τὸ γεγεννῆσθαι. Γεννητὸν δὲ ἀγεννήτῳ ἢ καὶ αὐτογεννήτῳ οὐ συγκρίνεται. Ὁ μὴ κατὰ πάντα τὸ αὐτὸ ὢν τινι, τὰς αὐτὰς αὐτῷ πάσας ἔχειν προςωνυμίας οὐ δύναται. Οὐ τῆς αὐτῆς οὐσίας ὁ γεγεννημένος τὸ γεγεννηκότι. Αἱ ἀνθρώπων ψυχαὶ ἐκ τοῦ θεοῦ προελθοῖσαι τῆς μὲν αὐτῆς οὐσίας εἰσί, θεοὶ δὲ οὐκ εἰσίν. Εἰ δὲ ἐρεῖς καὶ αὐτὰς θεοὺς εἶναι, τί τοῦτο ἔτι μέγα καὶ Χριστῷ, τῷ θεῷ λέγεσθαι; τοῦτο γὰρ ἔχει, ὃ καὶ πάντες ἔχουσιν. Ἡμεῖς θεὸν λέγομεν, οὗ ἐστι τὸ ἴδιον, ἄλλῳ προςεῖναι μὴ δυνάμενον. Δύο ἄπειρα συνυπάρχειν οὐ δύνανται.* — *Justin.* Tryph. 48: *Εἰσί τινες ἀπο τοῦ ἡμετέρου γένους ὁμολογοῦντες αὐτὸν Χριστὸν εἶναι, ἄνθρωπον δὲ ἐξ ἀνθρώπων γενόμενον ἀποφαινόμενοι.* 128: (*Τινὲς φάσκουσι*) *τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων, φανεῖσαν τῷ Μωσεῖ ἢ τῷ Ἀβραάμ, ἄγγελον καλεῖσθαι ἐν τῇ πρὸς ἀνθρώπους προόδῳ, ἐπεὶ δι᾽ αὐτῆς τὰ παρὰ τοῦ πατρὸς τοῖς ἀνθρώποις ἀγγέλλεται· δόξαν δὲ, ἐπειδὴ ἐν ἀχωρήτῳ ποτὲ φαντασίᾳ φαίνεται· ἄνδρα δέ ποτε καὶ ἄνθρωπον καλεῖσθαι, ἐπειδὴ ἐν μορφαῖς τοιαύταις σχηματιζόμενος φαίνεται, αἵςπερ βούλεται ὁ πατήρ· καὶ λόγον καλοῦσιν, ἐπειδὴ καὶ τὰς παρὰ τοῦ πατρὸς ὁμιλίας φέρει τοῖς ἀνθρώποις. Ἄτμητον δὲ καὶ ἀχώριστον τοῦ πατρὸς ταύτην τὴν δύναμιν ὑπάρχειν· ὅνπερ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου φασὶ φῶς ἐπὶ γῆς εἶναι ἄτμητον καὶ ἀχώριστον ὄντος τοῦ ἡλίου ἐν τῷ οὐρανῷ· καὶ ὅταν δύσῃ, συναποφέρεται τὸ φῶς. Οὕτως ὁ πατὴρ, ὅταν βούληται, λέγουσιν, δύναμιν αὐτοῦ προπηδᾶν ποιεῖ· καὶ ὅταν βούληται, πάλιν ἀνασιέλλει εἰς ἑαυτόν. Κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ τοὺς ἀγγέλους ποιεῖν αὐτὸν διδάσκουσιν.* — Ueber die Aloger vgl. oben S. 259. Anm. 2.

1) *Orig.* in Joa. II. 2. Die zwei Claſſen: *ἤτοι ἀρνούμενοι ἰδιότητα υἱοῦ ἑτέραν παρὰ τὴν τοῦ πατρός, ὁμολογοῦντες θεὸν εἶναι τὸν μέχρι ὀνόματος παρ᾽ αὐτοῖς υἱὸν προςαγορευόμενον· ἢ ἀρνούμενοι τὴν θεότητα τοῦ υἱοῦ, τιθέντες δὲ αὐτοῦ τὴν ἰδιότητα, καὶ τὴν οὐσίαν κατὰ περιγραφὴν τυγχάνουσαν ἑτέραν τοῦ πατρός.* Cf. *Orig.* in ep. ad Titum [ed. Lommatzsch, V. 287.].

2) *Eus.* 5, 28. [Fgm. aus *σπούδασμα κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως*]. *Epiphan.* h. 54. *Theodoret.* fab. haer. 2, 4. 5. [Fgm. aus *σμικρὸς λαβύρινθος*]. Bei *Epiph.* h. 54. init.: *Θεόδοτος, ἀπόσπασμα ἐκ τῆς ἀλόγου αἱρέσεως, τῆς ἀρνουμένης τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον καὶ τὸν ἐν αὐτῷ ἐν ἀρχῇ ὄντα θεὸν λόγον.*

3) *Eus.* 6, 33: *Βήρυλλος, τὸν σωτῆρα λέγειν τολμῶν μὴ προϋφεστάναι κατ᾽ ἰδίαν οὐσίας περιγραφὴν πρὸ τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας· μηδὲ μὴν θεότητα ἰδίαν ἔχειν, ἀλλ᾽ ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνην τὴν πατρικήν.* Vgl. *Orig.* comm. ad Titum [ed. Lommatzsch, V. 287.]: hominem dicunt Dominum Jesum praecognitum et praedestinatum, qui ante adventum carnalem substantialiter et proprie non exstiterit, sed homo natus patris solam in se habuerit deitatem. *Ullmann:* de Beryllo: Hamb. 1835. 4. vgl. Stud. u. Krit. 1836. S. 1073 ff.

4) *Eus.* 7, 27—30. *Epiph.* h. 65. *Theodoret.* 2, 8. *Mansi* coll. concil. I. 1031 sq. V. 393. *Ang. Maii* nova coll. VII. 1. p. 68. et 299. — *Epiph.* 65, 1: *Φάσκει θεὸν πα-*

Vorgänger des Arianiſmus; ähnlich dem Verfaſſer der Clementinen. Nach ihm war das Göttliche in Chriſtus eben nur der Logos Gottes ſelbſt, d. i. das Gottweſen als Kraft in einem Menſchen.

II. Zweite Claſſe: Annahme voller Gottheitlichkeit.

1. Praxeas und Noëtus, Kleinaſiaten. Die Offenbarungs-Lehre war hier äuſſerſte Steigerung des concreten Gottes-Begriffs, bis zu gänzlicher dynamiſcher Immanenz der Gottheit in der Welt. Die Annahme einer zwiſchen Emanation und Remanation wechſelnden spiratio, von welcher die zwiſchen incarnatio und excarnatio wechſelnde filiatio nur eine Species ſei, begründete vielmehr Dyas-Lehre als Trias-Lehre. Die Identität des Vaters und Sohnes und Geiſtes, damals Patripaſſianiſmus genannt, hatte zu ihrer Grundlage: den Parallelismus des Anſich-Seins und des Offenbarungs-Seins der Einen Gottheit [1]).

τέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα ἕνα θεόν· ἐν θεῷ δὲ ἀεὶ ὄντα τὸν αὐτοῦ λόγον καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ, ὥσπερ ἐν ἀνθρώπου καρδίᾳ ὁ ἴδιος λόγος. μὴ εἶναι δὲ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἐνυπόστατον, ἀλλ' ἐν αὐτῷ θεῷ, ἐλθόντα δὲ τὸν Λόγον καὶ ἐνοικήσαντα ἐν Ἰησοῦ ἀνθρώπῳ ὄντι, (ἐμπνέοντα ἄνωθεν, ἐνεργὸν ἐξ οὐρανοῦ). Καὶ οὕτως, φησί, εἷς ἐστιν ὁ θεός, καὶ οὐχὶ πατὴρ ὁ πατὴρ καὶ υἱὸς ὁ υἱὸς καὶ ἅγιον πνεῦμα τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἀλλὰ εἷς θεὸς ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ὡς λόγος ἐν ἀνθρώπῳ. Fragmm. [ap. *Ang. Maium* l. c.]: *Συνῆλθεν ὁ Λόγος τῷ ἐκ Δαβὶδ γεγεννημένῳ, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ γεννηθεὶς ἐκ πνεύματος ἁγίου. Καὶ τοῦτον μὲν ἤνεγκεν ἡ παρθένος διὰ πνεύματος ἁγίου· ἐκεῖνον δὲ τὸν Λόγον ἐγέννησεν ὁ θεὸς ἄνευ παρθένου καὶ ἄνευ τινὸς οὐδένος ὄντος πλὴν τοῦ θεοῦ, καὶ οὕτως ὑπέστη ὁ Λόγος. Ὁ Λόγος μείζων ἦν τοῦ Χριστοῦ· Λόγος μὲν γὰρ ἄνωθεν, Ἰησοῦς δὲ Χριστὸς ἄνθρωπος ἐντεῦθεν. — Τῷ ἁγίῳ πνεύματι χρισθεὶς προσηγορεύθη Χριστός· πάσχων κατὰ φύσιν, θαυματουργῶν κατὰ χάριν. Τῷ γὰρ ἀτρέπτῳ τῆς γνώμης ὁμοιωθεὶς τῷ θεῷ καὶ μείνας καθαρὸς ἁμαρτίας, ἡνώθη αὐτῷ, καὶ ἐνηργήθη ποιεῖσθαι τὴν τῶν θαυμάτων δυναστείαν· ἐξ ὧν μίαν αὐτῷ καὶ τὴν αὐτὴν πρὸς τῇ θελήσει ἐνέργειαν ἔχων δειχθεὶς, λυτρωτὴς τοῦ γένους καὶ σωτὴρ ἐχρημάτισεν. Athanas.* de synod. 26: *Χριστὸν μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν ἐκ προκοπῆς τεθεοποιῆσθαι, τῷ τὴν φύσιν ἄνθρωπον γεγονέναι.* Cf. ibid. 43—45.

1) Dieſe Lehre vom Weltwirklichwerden der Gottheit, (ſchon in Indien vorhanden, in der Naturphiloſophie neueſter Zeit wiſſenſchaftlich umfaſſender ausgebildet), iſt zugleich Unterlage geweſen für die nachmals ſelbſt-kirchliche Incarnations-Lehre von Menſchwerdung oder Gottmenſchheit. Sie erſcheint in ihren erſten Anfängen ſchon: in den Apokryphen N. T. [*Evang. Aegyptiorum*, ap. *Epiphan.* 62, 2.; *Testam. duodecim Patriarch.*, Symeon 6, Levi 4.]; ſelbſt bei *Tatianus* [*πρὸς Ἕλληνας* 13.]. Entwickelter, bei Praxeas und Noëtus:

Tertull. adv. Praxeam 2: Post tempus Pater natus, et Pater passus; ipse deus, dominus omnipotens, Jesus Christus praedicatur. 10: Pater ipse se, inquiunt, filium sibi fecit. 16: Ignorantes, a primordio omnem ordinem divinae dispositionis per filium decucurrisse, ipsum credunt patrem et visum et congressum et operatum et passum, et ita unum deum semper egisse i. e. patrem, quae per filium gesta sunt. 23: Praxeas ipsum vult patrem de semetipso exisse et ad semetipsum abiisse. 27: Aeque in unâ personâ utrumque distinguunt, patrem et filium, dicentes: filium carnem esse i. e. hominem i. e. Jesum; patrem autem spiritum i. e. deum i. e. Christum.

Epiph. h. 57. [aus Hippolytus]: *Νοητὸς φάσκων· ἕνα θεὸν δοξάζω, ἕνα ἐπίσταμαι, καὶ οὐκ ἄλλον πλὴν αὐτοῦ, γεννηθέντα, πεπονθότα, ἀποθανόντα. Theodoret.* fab. haer. 3, 3: (*Νοητιανοὶ*) *ἕνα φασὶν εἶναι θεὸν καὶ πατέρα· ἀφανῆ μὲν ὅταν ἐθέλῃ,*

2. Sabellius [1]) gab derſelben Lehre nur mehr koſmo-phyſiſche Umfaſſung. Die Baſis war auch ihm der Begriff aller Weltoffenbarung Gottes: als bloſer Selbſt-Entfaltung und Selbſt-Geſtaltung Eines Seins, ohne alle Begründung mehrfacher Subſiſtenz. Denn: einerſeits, das ſich-Entfaltende oder Geſtaltende bleibe das Eine fort und fort ſich-ſelbſt-gleiche Sein; andrerſeits, das ſich-Entfalten oder Geſtalten ſei ein fort und fort wechſelndes. — Auch ihm war das Grundverhältniß zwiſchen Gottweſenheit an ſich und deren Offenbarung in Welt nur Zweiheit. Die Dyas bildeten: *ἡ μονὰς* einerſeits; und, deren Selbſt-Aeuſſerung als *λόγος* oder *πνεῦμα* oder *πατὴρ* d.i. *ἀρχὴ* andrerſeits. Daneben jedoch faſſte er, dem poſitiv-Chriſtlichen ſich anſchlieſſend, das Verhältniß auch als Trias. „Vater" bezeichnete ihm nun dieſelbe Eine Gottſubſtanz als ſtetiges Geſammtprincip aller Offenbarung von Göttlichem; „Sohn" die nur vorbereitende, „Geiſt" die vollendende Offenbarung.

§. 104. Fortſetzung. B. Hypoſtatiſche Offenbarungs-Theorie [2]).

I. Vor der Fixirung zu einer Trias-Lehre.

1. Die Offenbarungs-Theorie bei den Gnoſtikern und den philoſo-

---

φαινόμενον δὲ ἡνίκα ἂν βούληται· καὶ τὸν αὐτὸν ἀόρατον εἶναι καὶ ὁρώμενον, καὶ γεννητὸν καὶ ἀγέννητον, ἀγέννητον μὲν ἐξ ἀρχῆς, γεννητὸν δὲ ὅτε ἐκ παρθένου γεννηθῆναι ἠθέλησεν· ἀπαθῆ καὶ ἀθάνατον καὶ πάλιν αὖ παθητὸν καὶ θνητόν, ἀπαθὴς γὰρ ὢν τὸ τοῦ σταυροῦ πάθος θελήσας ὑπέμεινε. Τοῦτον καὶ υἱὸν ὀνομάζουσι καὶ πατέρα, πρὸς τὰς χρείας τοῦτο κᾀκεῖνο καλούμενον.

1) *Eus.* 7, 6. *Athanas.* c. Arian. 4, 12. 13. 22. 25. *Basil.* epist. 210. 214. *Epiph.* h. 62. *Theodoret.* f. h. 2, 9. — Nach *Athanasius: Ἡ μονὰς πλατυνθεῖσα γέγονε τριάς, ἐπλατύνθη εἰς τριάδα. Σαβέλλιος τὴν μονάδα διαιρῶν υἱοπάτορα εἶπεν. Τὸν λόγον ἐν ἀρχῇ μὲν εἶναι λόγον ἁπλῶς· ὅτε δὲ ἐνηνθρώπησε, τότε ὠνομάσθαι υἱόν· πρὶ γὰρ τῆς ἐπιφανείας μὴ εἶναι υἱόν, ἀλλὰ λόγον μόνον.* **Basilius:** *Τόνγε ἀνυπόστατον τῶν προσώπων ἀναπλασμὸν οὐδὲ ὁ Σαβέλλιος παρῃτήσατο· εἰπών, τὸν αὐτὸν θεὸν, ἕνα τῷ ὑποκειμένῳ (τῇ ὑποστάσει) ὄντα, πρὸς τὰς ἑκάστοτε παραπίπτουσας χρείας μεταμορφούμενον (προσωποποιούμενον, μετασχηματιζόμενον), νῦν μὲν ὡς πατέρα, νῦν δὲ ὡς υἱὸν, νῦν δὲ ὡς πνεῦμα ἅγιον διαλέγεσθαι.* **Theodoretus:** *Σαβέλλιος μίαν ὑπόστασιν καὶ ἓν τριώνυμον πρόσωπον, καὶ τὸν αὐτὸν ποτὲ μὲν ὡς πατέρα καλεῖ, ποτὲ δὲ ὡς υἱὸν, ποτὲ δὲ ὡς πνεῦμα.* — *Pseudo-Gregor. Thaumaturg.* [in *Ang. Maii* nova coll. VII. 1. p. 171.]: *Σαβέλλιος λέγει τὸν αὐτὸν πατέρα, τὸν αὐτὸν υἱόν. Πατέρα μὲν γὰρ λέγει εἶναι τὸν λαλοῦντα· υἱὸν δὲ τὸν λόγον ἐν τῷ πατρὶ μένοντα καὶ κατὰ καιρὸν τῆς δημιουργίας φαινόμενον, ἔπειτα μετὰ τὴν ἁπάντων πλήρωσιν τῶν πραγμάτων εἰς θεὸν ἀνατρέχοντα. Τὸ αὐτὸ δὲ καὶ περὶ τοῦ πνεύματος λέγει. Greg. Nyss.* [ibid. VIII. 2. p. 4.]: *Οἱ κατὰ Σαβέλλιον οἴονται· δια μὲν λειποταξίαν ἀνθρωπίνην προεληλυθέναι τὸν υἱὸν ἐκ τοῦ πατρος προσκαίρως, αὖθις δὲ μετὰ τὴν διόρθωσιν τῶν ἀνθρωπίνων πλημμελημάτων ἀναλελυκότα ἐνδύναι τε καὶ ἀναμεμῖχθαι τῷ πατρί.*

2) Ein [neuerlicher] Zweifelsgrund, gegen das Daſein der johanneiſchen Logos-Lehre als einer apoſtoliſchen ſchon vor Mitte des 2. Jahrh., ſoll die Langſamkeit ihres Durchdringens in und auſſer Kleinaſien ſein. Derſelbe erlediget ſich durch zwei Thatſachen. Erſtens iſt dieſe Lehre, wie alle und ſogar die pauliner Apoſtel-Lehre, ſehr begreiflicherweiſe nur allmälig normal oder auch nur bekannt geworden. Zweitens hat hypoſtatiſche wie blos-dynamiſche Faſſung derſelben, oder überhaupt des Logos- und Pneuma-Begriffes, ziemlich von gleicher Zeit an neben einander beſtanden. Und dies konnte geſchehn. Denn der erſt ſpäterhin erſonnene „große Unterſchied" zwiſchen Daſein als Kraft

phirenden Katholikern des 2. Jahrh. [1]) hat vornehmlich drei Eigenſchaften: noch nicht ſo beſtimmte Ausprägung des Unterſchiedes zwiſchen Subſiſtenz und Wirkſamkeit der göttlichen Kräfte; deren nur vorwaltende Reducirung und Concentrirung von Vielheit einer Geiſterwelt zu einer Dyas oder Trias; die Emanation als Modus des genetiſchen Verhältniſſes zur Gottheit.

2. Neben ſolcher Gnoſis der Offenbarungs-Subjecte iſt, von den apoſtoliſchen Vätern an bis auf Irenäus, ſtets eine auch in dieſem Lehrtheil ſich ſelbſt-beſchränkende apoſtoliſche Piſtis hergegangen [2]).

II. Erſte entwickeltere Trinität-Lehre, von Tertullianus.

Als ſolche kann Tertullians Darſtellung nur gelten, wiefern ſie beſtimmter, als der Gnoſticiſmus, die Trias-Lehre von der Geiſter-Lehre ſchied; oder, Sohn und heiligen Geiſt über blos göttliche Geiſter-Welt zu gottheitlichen Offenbarungs-Perſonen erhob. — Dagegen bewahrte auch ſie die monotheiſtiſche Ausgleichung ſolcher *οἰκονομία* mit der *μοναρχία*: vermittelſt eines, in

---

und Daſein als Subſtanz lag noch wenig in dem Vorſtellungskreiſe, welchem der Johannes-Prolog angehört. [Vgl. §. 102. II. 3. u. 4., oben S. 273.]. Die hebräiſch-jüdiſche, ſelbſt die philoniſch-alexandriner helleniſtiſche Offenbarungs- oder Logos-Lehre beſtimmte vielmehr jenen Unterſchied naturgemäß ſo: daß göttliche *δύναμις* Subſiſtenz ſich gebe eben in und mit ihrem Wirken in Welt. So auch der johanneiſche Prolog: wo der *λόγος* nicht vor ſeinem *σὰρξ γενέσθαι* in Jeſus als *μονογενὴς υἱὸς* auftritt, ſondern hier erſt ausdrücklich zu Subſtanz ſich fixirt. Und in der Natürlichkeit dieſer johanneiſchen Lehre von Logos und Sohn gründet ſich der Satz: daß auch dieſe den allgemein-apoſtelſchriftlichen Charakter nicht-ſpeculativer Unbeſtimmtheit trage.

1) Vgl. oben den Abſchnitt vom Gnoſticiſmus. — Unter den Katholikern, der Antiochener *Theophilus*, ad Autol. 2, 14: *Ἔχων ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ λόγον ἐνδιάθετον ἐν τοῖς ἰδίοις σπλάγχνοις, ἐγέννησεν αὐτὸν μετὰ τῆς ἑαυτοῦ σοφίας ἐξερευξάμενος πρὸ τῶν ὅλων [προφορικόν· προπηδῶντα, Tatian.]. Οὗτος οὖν, ὢν πνεῦμα θεοῦ καὶ ἀρχὴ καὶ σοφία καὶ δύναμις ὑψίστου, κατήρχετο εἰς τοὺς προφήτας καὶ δι' αὐτῶν ἐλάλει τὰ περὶ τῆς ποιήσεως τοῦ κόσμου καὶ τῶν λοιπῶν ἁπάντων. Οὐ γὰρ ἦσαν οἱ προφῆται, ὅτε ὁ κόσμος ἐγένετο· ἀλλὰ ἡ σοφία ἡ ἐν αὐτῷ οὖσα ἡ τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ λόγος ὁ ἅγιος αὐτοῦ ὁ ἀεὶ συμπαρὼν αὐτῷ.*

2) *Barnab.* epist. 5. 12. *Clem.* Kor. 37. *Ignat.* Smyrn. 6. 8. 10. *Hermas* 3, 5, 6. al. — Dem Montaniſmus iſt ſicher nicht die allen Begriffen von Geiſt widerſtreitende Folgerung in den Sinn gekommen: „daß Chriſtus, nach dem Ausgehn des Pneuma von ihm, ein anderes göttliches Princip haben muſſte, um nicht keins zu haben.“ Das Eine wird wol zugereicht haben. Eine Mehrfachheit der Subſiſtenz Ebendeſſelben aber, die hat der Montaniſmus jedenfalls angenommen.

Als gewichtigſter Zeuge für die bibliſche Unbeſtimmtheit, im Unterſchiede von der kirchlichen Folgezeit: *Irenaeus* [vgl. Duncker: des Irenäus Chriſtologie, Gött. 1843.]; adv. haer. 2, 28: Si omnium, quae in Scripturis requiruntur, absolutiones non possumus invenire, alterum tamen deum praeter eum qui est non requiramus. Non erubescamus, quae sunt in quaestionibus maiora secundum nos, reservare deo. — Logos est mens; et omnia concludens mens ipse est Pater. Qui ergo dicit mentem dei et prolationem propriam menti donat, compositum eum pronunciat; tanquam aliud quiddam sit deus, aliud autem principalis mens existens. Quicunque nituntur generationes et prolationes (filii) enarrare, non sunt compotes sui, ea quae inenarrabilia sunt enarrare promittentes.

Hinſicht auf Art und Gehalt des Weſens-Antheils der Zwei, klar durchgeführten Subordinatianiſmus. [Vgl. Cyprian [und Lactanz.] [1]).

III. Zweite entwickeltere Trias-Lehre, von Origenes [2]).

Die entſcheidende Grundlage iſt: der Gottes-Begriff in ſeiner ewigen ſtetigen Zuſammengefaſſtheit mit dem Welt-Begriffe. Die Trias iſt: der

---

1) *Tert.* adv. Prax. 6: Sophiam audi, ut secundam personam conditam: Prov. 8, 22 sq. Nam ut primum deus voluit ea, quae cum Sophiae ratione et sermone disposuerat intra se, in substantias et species suas edere, ipsum primum protulit Sermonem, habentem in se individuas suas rationem et sophiam; ut per ipsum fierent universa, per quem erant cogitata. 7: Haec est nativitas perfecta Sermonis, dum ex deo (dicente: fiat lux) procedit, conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiae, dehinc generatus ad effectum. 8: Sermo spiritu (dei patris) structus est; ergo et in patre semper et nunquam separatus a patre aut alius a patre est [Jo. 1, 1. 10, 30.]. Haec erit *προβολὴ* veritatis, custos unitatis; qua prolatum dicimus filium a patre, sed non separatum. Protulit enim deus Sermonem sicut radix fruticem et fons fluvium et sol radium. Igitur profiteor me duos dicere, deum et Sermonem eius, patrem et filium ipsius. Omne quod prodit ex aliquo, secundum sit eius necesse est de quo prodit, non ideo tamen est separatum. Tertius est Spiritus a deo et filio [cp. 4: a patre per filium]: sicut tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex ex radio. Nihil tamen a matrice alienatur, a qua proprietates suas ducit. Ita Trinitas, per consertos et connexos gradus a Patre decurrens, et monarchiae nihil obstrepit et *οἰκονομίας* statum protegit. 9: Dico non diversitate alium filium a patre, sed distributione; nec divisione alium, sed distinctione: quia non sit idem pater et filius, vel modulo alius ab alio. Pater enim tota substantia est; filius vero derivatio totius et portio [Jo. 14, 28.]. 26: Dicens (Ev. Lc. 1, 35.) „spiritus dei", etsi spiritus dei deus, portionem totius intelligi voluit, quae cessura erat in filii nomen. Hic spiritus dei idem erit sermo. Sicut enim Joanne dicente „Sermo caro factus est" Spiritum quoque intelligimus in mentione Sermonis: ita et hic Sermonem quoque agnoscimus in mentione Spiritûs. Nam et Spiritus substantia est Sermonis, et Sermo operatio Spiritûs, et duo unum sunt. Sicut ergo sermo dei non est ipse, cuius est: ita nec spiritus, etsi deus dictus est, non tamen ipse est, cuius est dictus. Nulla res alicuius ipsa est, cuius est. Et ideo spiritus dei deus, et sermo dei deus, quia ex deo; non tamen ipse, ex quo est. 2: Perversitas Monarchianorum unicum deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et patrem et filium et spiritum dicat. Quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae sc. unitatem, et nihilominus custodiatur *οἰκονομίας* sacramentum, quae unitatem in trinitatem disponit; tres autem, non statu sed gradu, nec substantiâ sed formâ, nec potestate sed specie, quia unus deus. — *Tert.* Marcion. 2, 27: Filius in patris invisibilis auctoritate et nomine ipse erat deus, qui videbatur dei filius. Igitur quaecunque exigitis deo digna, habebuntur in patre invisibili et, ut ita dixerim, philosophorum deo. Quaecunque autem ut indigna reprehenditis, deputabuntur in filio, et viso et audito et congresso, arbitro patris et ministro, miscente in semetipso hominem et deum. Deus pusillus inventus est, ut homo maximus fieret.

2) Die Lehre erſcheint hier in ihrem ganzen nothwendigen Umfange erfaſſt: als allgemeine Theo-Koſmophyſik, als Theorie vom geſammten Sich-offenbaren der Gottheit in phyſiſcher und moraliſcher Weltordnung. Solche Umfaſſung des Univerſums iſt keineswegs blos platoniſch, ſondern nur Ausführung des pauliniſch-johanneiſchen Gottes- und Welt-Begriffs. Bei des Origenes Vorgängern [Juſtinus, Athenagoras, ſelbſt Clemens] und Nachfolgern in der (alexandriner) Schule, ſelbſt im nachmaligen Kir-

lebendige Gott als ſolcher. Die Dreiheit ſtellt ſich dar als die Form geſammten Lebens-Proceſſes der Gottheit in Welt; als die dreifache Modification der Subſiſtenz, welche die ewig Eine Gottweſenheit ſelbſt ſich gibt, indem ſie ihre Selbſtoffenbarung in Welt vollbringt. Aber ſo, daß der erſten Subſtanz (dem Vater) der Principat verbleibt über die zwei bloſen Folge-Stufen des weltliche Subſiſtenz ſich Gebens. So iſt auch hier Beides vereinigt: gottheitliche Weſens-Gemeinſchaft aller drei Glieder der Trias; und, monotheiſtiſche Einheit der abſoluten Gottſubſtanz, durch Abſtufung oder Unterordnung der zwei abgeleiteten unter dieſe urerſte [1]).

1. „Vater“ bezeichnet: die fundamentale Subſiſtenz der Gottweſenheit, ihr weſen-nothwendiges ewiges Allprincip-ſein überhaupt. Dieſe erſte Daſeinsform der Gottheit iſt Wille: ein ewiges Welt-Wollen, Selbſt-Mittheilſamkeit, Actualität oder Leben-gebende Lebendigkeit; obwol nicht die welt-bildende Activität ſelbſt, doch deren ſtete ſelbſt-ſchon-ſeiende Vorausſetzung. — Die welt-bildende Activität oder Thätigkeit dann ſelbſt iſt ebenfalls Subſiſtenz: als Princip-ſein in actu, wirkſames Daſein in Weltgeſtalt. Aber, nothwendig eine andere und geringere, als die der Gottweſenheit ſelbſt: eben weil ſie dieſe zu ihrer Vorausſetzung hat, und nur in Welt-Form der Allmäligkeit eintreten ſoll. Ebendieſelbe nur abgeleitete Subſiſtenz der Gottweſenheit in Welt vollzieht ſich wiederum ſelbſt als eine zweifache. Dieſe zwei ſecundären (innerweltlichen) Subſiſtenz-Formen der Gottheit ſind dargeſtellt in Sohn und Geiſt.

2. „Sohn“ oder „Logos“ bezeichnet die Subſtanz, welche dadurch ihr Daſein und darin ihr Weſen hat, daß die Gottheit ihr Weſen, das Sein, in einer Welt vieler und werdender Arten zu ſein fort und fort offenbart [2]).

So iſt des Sohnes Weſen, als Abdruck oder Abglanz des Gottheit-Weſens ſelbſt (u. nicht eines anderen), auch ſelbſt zur Gottheit gehörendes, ſeiner Beſchaffenheit nach. Und ſo iſt des Sohnes Daſein, da die Gottheit ohne einen Weſens-Abglanz nicht gedacht werden kann, auch ſelbſt der Gottheit und Ewigkeit angehörendes, ſeiner Dauer nach. Dieſe Weſens- und Daſeins-Gemeinſchaft des Gottes-Abbilds mit dem Gottes-Urbild, des Offenbarungs-Seins mit dem An-ſich-ſein der Gottheit, iſt das Gottheitliche am Sohne; oder, die eine Seite,

---

chen-Dogma, finden ſich die weſentlichen Grundzüge ſeiner Theorie. Nur aber, ohne dieſelbe Umfaſſung der Weltwirkſamkeit Gottes; vielmehr mit beſchränkterer Beziehung auf das Erlöſungs-Werk.

1) Der allgemein gehaltene Umriß, *Orig.* *περὶ ἀρχῶν* I. fgm. 8: *Ὁ μὲν θεὸς καὶ πατὴρ συνέχων τὰ πάντα φθάνει εἰς ἕκαστον τῶν ὄντων, μεταδιδοὺς ἑκάστῳ ἀπὸ τοῦ ἰδίου τὸ εἶναι· ὤν γάρ ἐστιν. Ἐλάττων δὲ παρὰ τὸν πατέρα ὁ υἱὸς, φθάνων ἐπὶ μόνα τὰ λογικά· δεύτερος γάρ ἐστι τοῦ πατρός. Ἔτι δὲ ἧττον τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐπὶ μόνους τοὺς ἁγίους διϊκνούμενον. Ὥςτε μείζων ἡ δύναμις τοῦ πατρὸς παρὰ τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα· πλείων ἡ τοῦ υἱοῦ παρὰ τὸ πνεῦμα. Καὶ πάλιν διαφέρουσα μᾶλλον τοῦ ἁγίου πνεύματος ἡ δύναμις παρὰ τὰ ἄλλα ἅγια.*

2) *Orig.* in Jo. 1, 39: *Εἴ τις οἷός τέ ἐστιν ἀσώματον ὑπόστασιν ποικίλων θεωρημάτων, περιεχόντων τοὺς τῶν ὅλων λόγους, ζῶσαν καὶ οἱονεὶ ἔμψυχον ἐπινοεῖν, εἴσεται τὴν ὑπὲρ πᾶσαν κτίσιν σοφίαν τοῦ θεοῦ καλῶς περὶ αὐτῆς λέγουσαν· „ὁ θεὸς ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ“* [Prov. 8, 22.]. *Δι' ἣν κτίσιν δεδύνηται καὶ πᾶσα κτίσις ὑφεστάναι.* Ibid. 1, 22: *Ὁ θεὸς μὲν πάντη ἕν ἐστι καὶ ἁπλοῦν. Ὁ δὲ Σωτὴρ ἡμῶν διὰ τὰ πολλά, ἐπεὶ προέθετο αὐτὸν ὁ θεος ἱλαστήριον καὶ ἀπαρχὴν πάσης τῆς κτίσεως, πολλὰ γίνεται. Καταχρήζει αὐτοῦ ἡ ἐλευθεροῦσθαι δυναμένη πᾶσα κτίσις.*

nach welcher er, als Glied der Trias in der Gottheit, nicht in ſondern vor der Reihe aller erſchaffenen Geiſter ſteht. Das ihn von dieſen Unterſcheidende iſt: daß er nicht blos einen Antheil an göttlichem Weſen hat, ſondern ganz im Beſitze ganz deſſelben Gottweſens mit dem Vater iſt [1]).

Andrerſeits jedoch iſt dieſe zweite Subſtanz geringer, als die erſte. Denn: ſie hat dieſe zur Vorausſetzung oder zum Princip (ἀρχή) ihres Weſens und Daſeins; hat göttliches Sein und ewiges Beſtehn nur durch Mittheilung, nur weil die erſte Subſtanz will daß Göttliches auch auſſer ihr (in einer Welt) ſich nachbilde. Alſo: wie das den Sohn von Allem in der Welt Unterſcheidende jener volle Gottweſens-Beſitz iſt, ſo iſt das den Sohn vom Vater Unterſcheidende die Art des Beſitzes. Er iſt *θεός*, als *ὁμοούσιος τῷ πατρὶ τῷ θεῷ*. Aber er iſt nicht *ὁ θεός*, weil nicht *αὐτόθεος* oder *ἀγέννητος*, ſondern *γεννητός* oder *υἱός*. Er ſteht weſentlich über allem Nach-göttlichen in Welt, als das Ur-Abbild der Gottweſenheit ſelbſt, als *ὁ λόγος*. Aber, auch ſo iſt er weſenhaft Gott nur durch Gott, nur bedingterweiſe, nur vermöge und in Folge ſeines ewigen Zuſammenbeſtehns mit Gott, iſt nicht der Gott-durch-ſich, nicht die Gottheit ſchlechthin [das Abſolute] [2]).

3. „Heiliger Geiſt“ [3]) bezeichnet bei Origenes allerdings eine beſondere dritte Subſtanz. Aber eine der zweiten untergeordnete, und durch ſie erſt zu

---

1) *Orig.* selecta in Psalm. [de la Rue II. 833]: *Οἱ λεγόμενοι μετὰ τὴν τριάδα θεοὶ μετουσίᾳ θεότητός εἰσι τοιοῦτοι. Ὁ δὲ Σωτὴρ οὐ κατὰ μετουσίαν, ἀλλὰ κατ' οὐσίαν ἐστὶ θεός.* In ep. ad Hebr., fgm.: Sapientia ex deo procedens ex ipsâ dei substantiâ generatur. Communio substantiae est Filio cum Patre. *Ἀπόῤῥοια* enim *ὁμοούσιος* videtur i. e. unius substantiae cum illo corpore, ex quo est *ἀπόῤῥοια*. De Princip. 1, 2, 6: Imago patris in filio deformatur: qui utique natus ex eo est velut quaedam *voluntas* eius *ex mente procedens*. Sufficit voluntas patris ad subsistendum hoc, quod vult pater. Ita ergo et filii subsistentia generatur ab eo. Pater, ut ipse invisibilis est, ita imaginem quoque suam invisibilem genuit. *Orig.* fgm., in Athanas. decr. syn. nicaen. 27: *Οὐκ ἔστιν ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός. Πότε γὰρ ὁ θεὸς ἀπαύγασμα οὐκ εἶχε τῆς ἰδίας δόξης, ἵνα τολμήσας τις ἀρχὴν δῷ εἶναι υἱοῦ πρότερον οὐκ ὄντος;* In Jerem. 9, 4: *Τὸ ἀπαύγασμα τῆς δόξης οὐχὶ ἅπαξ γεγέννηται. Ἀλλὰ ὅσον ἐστὶ τὸ φῶς ποιητικὸν τοῦ ἀπαυγάσματος, ἐπὶ τοσοῦτον γεννᾶται τὸ ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου. Ὁ υἱὸς ἀεὶ γεννᾶται ὑπὸ τοῦ πατρός.*

2) *Orig.* in Joa. 2, 2: *Ὡς διαφέρει ὁ θεὸς καὶ θεός, οὕτως μήποτε διαφέρῃ ὁ λόγος καὶ λόγος. Τὸ μὲν αὐτόθεος ὁ θεός ἐστι* [Jo. 17, 3.]. *Πᾶν δὲ τὸ παρὰ τὸ αὐτόθεος, μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον, οὐχ ὁ θεὸς, ἀλλὰ θεὸς κυριώτερον ἂν λέγοιτο· ᾧ πάντως ὁ πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ἅτε πρῶτος τῷ πρὸς τὸν θεὸν εἶναι, σπάσας τῆς θεότητος εἰς ἑαυτόν, ἐστι τιμιώτερος τοῖς λοιποῖς παρ' αὐτὸν θεοῖς. Ἀληθινὸς οὖν θεὸς ὁ θεός· οἱ δὲ κατ' ἐκεῖνον μορφούμενοι θεοὶ, ὡς εἰκόνες πρωτοτύπου. Ἀλλὰ πάλιν τῶν πλειόνων εἰκόνων ἡ ἀρχέτυπος εἰκὼν ὁ πρὸς τὸν θεόν ἐστι λόγος, ὃς ἐν ἀρχῇ ἦν· τῷ εἶναι πρὸς τὸν θεὸν ἀεὶ μένων θεός· οὐκ ἂν δ' αὐτὸ ἐσχηκάς, εἰ μὴ πρὸς τὸν θεὸν ἦν· καὶ οὐκ ἂν μείνας θεός, εἰ μὴ παρέμενε τῇ ἀδιαλείπτῳ θέᾳ τοῦ πατρικοῦ βάθους.* Cap. 3: eine Claſſificirung der Gottes-Erkenntnißſtufen, vom Standpuncte der Gnoſis.

3) Hauptgegenſtand der Erörterung iſt überall nur der Sohn. Zwar [*Orig.*, in Marcellianis fgmm. 32.]: *τὸ αὐτὸ* (die Ewigkeit) *καὶ περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος λεκτέον.* Aber, *Orig.* in Joa. 2, 6: *Τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ τοῦ λόγου ἐγένετο, πρεσβυτέρου παρ' αὐτὸ τοῦ λόγου τυγχάνοντος. Πάντων διὰ τοῦ λόγου γενομένων, τὸ ἅγιον πνεῦμα πάντων ἐστὶ τιμιώτερον, καὶ τάξει πάντων τῶν ὑπὸ τοῦ πατρὸς διὰ Χριστοῦ γεγενημένων. Ἡ ὕλη τῶν χαρισμάτων ἐνεργουμένη μὲν ἀπὸ τοῦ θεοῦ,*

Subſiſtenz in Welt gelangende. Grund-Typus der Welt-Entwicklung, als des Ganzen der Gottes-Offenbarung in Welt, iſt Dyas: das ſich-Abbilden des Vaters im Sohne oder Logos. Dieſer den Gott an ſich als Gott in Welt Offenbarende wird gewöhnlich dargeſtellt als das alleinige Weltbildungs-Princip, als Geſammtinbegriff der Gottes-Kräfte und Thätigkeiten: zu geſammter Gottes-Weltordnung, wie der phyſiſchen ſo der moraliſchen, und dieſer in praktiſcher wie in theoretiſcher Hinſicht; zu Welt-Erlöſung durch Heiligung wie durch Erleuchtung. Durch das Weltwirken des Sohnes wird das Weltdaſein des Geiſtes erſt vermittelt. Das gerade Gegentheil von einem Stehn des Geiſtes über dem Sohne, etwa als des Vollenders von deſſen Werke, iſt Lehre des Origenes. Der Logos allein, (auch wie er in Chriſto menſchlich-individuell erſchien) iſt *θεός*, Gott in Welt, Immanuel; aber in ſich ſchlieſſend oder mit ſich führend den Geiſt, denn Gott iſt eben der Geiſt.

IV. Die Antiochener u. die Alexandriner: in 2. Hälfte 3. Jahrh.

1. Die Antiochener nebſt Kappadociern, auf der Unterſuchungs-Synode zu Antiochien gegen den Samoſatener Paulus, 269, waren ohne Zweifel Gegner des „*ὁμοούσιος*“· und zwar, keineswegs aus Intereſſe am Subſtanzen-Unterſchiede allein.

2. Auch der letzte Streit dieſes Zeitabſchnitts, ein Doppelſtreit des Dionyſius Alexandrinus gegen Sabellius und mit Dionyſius Romanus [1]), führte um keinen Schritt weiter. Sein Gegenſtand war die Frage von Vereinbarkeit des ſubordinatianiſch beſtimmten Abhängigkeits-Verhältniſſes des Sohnes (und Geiſtes) zum Vater, und einer Weſens-Gemeinſchaft zwiſchen den drei Subſtanzen.

§. 105. Fortſetzung. Geſammtverhältniß der zwei Theorieen zu Trinität-Lehre.

Unterſchied und Verwandtſchaft beider Offenbarungs-Theorieen erhellt zunächſt aus der abweichenden Art des ihnen gemeinſamen Ausgleichens

διακονουμένη δὲ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, ὑφεστῶσα δὲ κατὰ τὸ ἅγιον πνεῦμα. *Orig.* in Joa. 1, 22: *Μακάριοι, ὅσοι δεόμενοι τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοιοῦτοι γεγόνασιν, ὡς μηκέτι αὐτοῦ χρῄζειν ἰατροῦ μηδὲ ποιμένος μηδὲ ἀπολυτρώσεως, ἀλλὰ σοφίας καὶ λόγου καὶ δικαιοσύνης, ἢ εἴ τι ἄλλο τοῖς διὰ τελειότητα χωρεῖν αὐτοῦ τὰ κάλλιστα δυναμένοις.* Vgl. oben die Stelle aus *Ἀρχ.* 1. fgm. 8.

1) **Dionys. Alexandrin.**: *Euseb.* praep. ev. 7, 18: *ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ ἡ ἀγεννησία.* *Athanas.* de sententiâ Dionysii: *ὁ υἱὸς, γενητὸς, ποίημα, κτίσμα· μηδὲ φύσει ἴδιος, ἀλλὰ ξένος κατ᾽ οὐσίαν τοῦ πατρός· ὡς ποίημα ὤν, οὐκ ἦν πρὶν γένηται.* — **Dionysius Romanus**: *Athan.* decr. syn. nic. 26. [*Routh* III. 177.]: *Ἑξῆς δ᾽ ἂν λέγοιμι καὶ πρὸς τοὺς κατατέμνοντας καὶ ἀναιροῦντας τὸ κήρυγμα τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ, τὴν μοναρχίαν, εἰς τρεῖς δυνάμεις τινὰς καὶ μεμερισμένας ὑποστάσεις καὶ θεότητας τρεῖς. Ἡνῶσθαι γὰρ ἀνάγκη τῷ θεῷ τῶν ὅλων τὸν θεῖον Λόγον· ἐμφιλοχωρεῖν δὲ τῷ θεῷ καὶ ἐνδιαιτᾶσθαι δεῖ τὸ ἅγιον Πνεῦμα. ἤδη καὶ τὴν θείαν Τριάδα εἰς ἕνα, ὥςπερ εἰς κορυφήν τινα (τὸν θεὸν τῶν ὅλων τὸν παντο-κράτορα λέγω) συγκεφαλαιοῦσθαί τε καὶ συνάγεσθαι πᾶσα ἀνάγκη.* — **Dionys. Alxdr.** *ἔλεγχος καὶ ἀπολογία*, epist. ad Dionys. Rom., bei *Athan.* [*Routh* p. 194.]: *Ὁ υἱός, ἀπαύγασμα ὢν φωτὸς ἀϊδίου, πάντως καὶ αὐτὸς ἀΐδιός ἐστιν. Ἡ τοῦ υἱοῦ οὐσία οὐκ ἐκ μὴ ὄντων ἐπεισήχθη, ἀλλ᾽ ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας ἔφυ, ἀπόῤῥοια τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας. Οὕτω μὲν ἡμεῖς εἴς τε τὴν τριάδα τὴν μονάδα πλατύνομεν ἀδιαίρετον, καὶ τὴν τριάδα πάλιν ἀμείωτον εἰς τὴν μονάδα συγκεφαλαιούμεθα.*

zwiſchen *dreifacher Offenbarung* und dem *Monotheiſmus*. Die *erſte* jener zwei Vorſtellungen, ruhend auf abſtracterem Gottes-Begriff, betrachtete die Dreiheit der Offenbarungsgeſtalt des Gottweſens als dreifache Modification nur ſeines *Wirkens* auf die Welt, nicht auch ſeines Beſtehns oder Subſiſtirens in der Welt oder gar in ſich ſelbſt. Die Drei waren ihr drei bloſe δυνάμεις und ἐνέργειαι, drei bloſe modi oder Arten von Kräften und Wirkſamkeiten, ebenſo nur Einer ὑπόστασις wie nur Einer οὐσία. Die *zweite* Vorſtellung, ruhend auf concreterem Gottes-Begriff, betrachtete dieſelbe Dreiheit als dreifache Modification auch des *Subſiſtirens*, nicht des bloſen Kraft-Aeuſſerns. Die Drei waren ihr drei ὑποστάσεις, als modi oder verſchiedene Arten auch des Subſiſtirens der Einen οὐσία.

Ein *erſter Beweisgrund*, zugleich *Differenzpunct*, war: die Denkbarkeit oder Undenkbarkeit einer *Mehrfachheit des Wirkens* ohne *Mehrfachheit des Beſtehns*. Für die Verſchiedenheit des Offenbarungswirkens (als Vater und Sohn und Geiſt) ſchien, nach der *dynamiſchen* Vorſtellung, ein bloſes Wollen der Gottheit ſchon ausreichend, daß dieſe nämlich in den drei Arten auf die Welt wirken wolle. Nach der *hypoſtatiſchen* Vorſtellung ſchien dieſelbe Dreifachheit des Wirkens nothwendig eine Dreifachheit des Beſtehns entweder zu ihrer Folge oder ſelbſt ſchon zu ihrer Vorausſetzung zu haben; als eine innere Einrichtung (οἰκονομία) der Gottweſenheit ſelbſt. Denn undenkbar ſei, namentlich: eineunddieſelbe Subſtanz als zugleich ſelbſtändig (Vater) und unſelbſtändig (Sohn und Geiſt).

Ein *zweiter* und vornehmſter *Beweisgrund*, ſowie *Differenzpunct*, war: der *Begriff des Monotheiſmus*, wiefern er unverletzt bleibe bei der einen oder der andern Art des Vereinbarens der Dreiheit mit ihm. Nach *dynamiſcher* Vorſtellung forderte „Monotheiſmus" numeriſche Einheit, wie für das Gott-ſein [οὐσία], ſo für das Beſtehn als lebendig wirkſamen Gottes [ὑπόστασις]. — Die *hypoſtatiſche* Vorſtellung verwahrte das ihr mit jener gemeinſame monotheiſtiſche Intereſſe auf *zweierlei* Weiſe. Fürerſt, durch einen nur anders gewendeten *Modaliſmus*: Sie ſelbſt ſetzte nicht ein dreimaliges Subſiſtiren der Gottweſenheit [οὐσία], als nothwendig zum Gott-ſein; nur einen dreifachen modus subsistendi, als ihre zum dreifachen Modus ihres Wirkens nothwendige Daſeinsform. Hiernach galten als in und mit und durch einander gegeben: drei modi des Beſtehns wie des Wirkens, drei Offenbarungs-Subſtanzen wie Offenbarungs-Arten und Reihen. Noch verwahrender ſchien ferner der *Subordinatianiſmus*: die Annahme zweifacher Unterordnung, zweifachen Weſens-Unterſchiedes und Tieferſtehns des Sohnes und Geiſtes. Eines quantitativen: indem in den Zwei nicht die ganze Weſensfülle der Gottheit auf Einmal oder überhaupt zur Erſcheinung komme. Selbſt eines qualitativen: indem die Zwei, für ihr Sein und Daſein, das Sein und ſich-offenbaren-Wollen des Vaters zur Vorausſetzung haben, nur als Folge-Weltprincipien auftreten. Nach beiderlei Subordination, blieb die erſte Subſtanz dennoch die μία oder μόνη ἀρχὴ von Allem und auch von den zwei Folge-Subſtanzen. Somit ſchien die μοναρχία θεοῦ eine Dreiheit nicht blos virtueller, ſondern auch ſubſtantieller Modi zuzulaſſen; eine Dreigeſtalt als die auch ſubſiſtirende Offenbarungsgeſtalt (οἰκονομία) Gottes in Welt.

Die *Hauptfrage* nun aber war: ob Sohn und Geiſt, und ob die Offenbarung durch Sohn und Geiſt, entweder *Gottheitliches* oder nur *Göttliches*, ein der Gottheit entweder Weſenhaftes oder nur Analoges, ſei. Hierüber theilten ſich die Anhänger *beider* Vorſtellungsweiſen untereinander ſelbſt in wie-

derum zwei Claſſen. — Den Dynamikern war nothwendig gemeinſam: Annahme der Weſens-Gleichheit, der Qualität nach, für alle die drei Kraftäuſſerungen eines und deſſelben Subjectes. Ihr Claſſen-Unterſchied aber ſetzte die Dreifachheit der Offenbarung entweder als eine Vertheilung, oder als eine nur dreimalige Selbſtwiederholung der Gottes-Kraft; Vater und Sohn und Geiſt, entweder als Theil-Kräfte oder als die Geſammt-Kraft der Gottheit. — Den Hypoſtatikern war gemeinſam: die Leugnung einer Weſens-Gleichheit, und die Annahme nur eines Weſens-Zuſammenhangs der zwei Unter- und Nach-Subſtanzen mit der Ober- und Ur-Subſtanz. Ihr Claſſen-Unterſchied aber betraf Art und Grad dieſes Zuſammenhanges. Die Schwierigkeit lag im Gottes-Begriffe. Gewöhnlich galt als Kennzeichen des Gott-ſeins (des der Gottheit Angehörens) auch der Zwei nur das Daſſelbe-ſein, obwol in andrer Art; es galt die Art des Weſens-Beſitzes als gleichgültig für den Beſitz deſſelben Weſens. So konnte den Zwei, als Erſcheinungsformen der Weſenheit Gottes ſelbſt, Weſens-Gemeinſchaft mit dem Vater als auch zur Gottheit Gehörenden zukommen. Jedoch, bereits einem Theil der Hypoſtatiker galt als Erkennungszeichen des Gott-ſeins das Durch-ſich-ſelbſt-ſein. Ihm galt ſchon die Verſchiedenheit der Art des (blos abgeleiteten, nicht urſprünglichen) Weſensbeſitzes als Zeichen der Weſens-Verſchiedenheit.

Das Schluß-Ergebniß alſo, aus geſammtem Trinität-Streite des erſten Zeitabſchnittes, iſt: die gebliebene Unentſchiedenheit. Dieſe aber betraf: nicht allein die Frage, ob die dreifache Offenbarung durch nur drei Kräfte, oder durch auch drei Subſtanzen in der Gottheit geſchehe; ſondern auch die Hauptſache, ob dieſelbe als eine durchaus gottheitliche oder als eine nur göttliche in der Welt aufgetreten ſei[1].

Fünfter Abſchnitt: Kirchliche Darſtellung der Religion in Cultus und Diſciplin der 3 erſten Jahrhunderte.

Quellen: die geſammte Literatur der Zeit. Nur noch insbeſondre: *Constitutiones Apostolorum* [theilweiſe]; Epistolae canonicae *Dionysii Alexandrini* et *Gregorii Thaumaturgi* [Routh, reliquiae III.]; *Canones conciliorum* [Mansi I.]. — Vgl. oben S. 36. Unter den Monographieen, beſ. Redepennings Origenes, und Rettbergs Cyprianus.

§. 106. Fundamentallehre der praktiſchen Theologie[2].

I. Faſſung des Poſitivität-Begriffs; Tradition des Praktiſchen.

1. Es war die Natur der chriſtlichen Religion ſelbſt, wie des Praktiſchen als ſolchen: daß Dieſes weniger, als das Theoretiſche, durch die poſitive Religions-

1) Unhaltbar iſt die Bezeichnung des Gegenſatzes der zwei ſtreitenden Vorſtellungsweiſen: durch Monarchianiſmus oder Modaliſmus, und ſubordinatianiſche Trinität-Lehre. Als bezeichnender erſcheint: „dynamiſch- und hypoſtatiſch-trinitariſcher Monotheiſmus". — Das innere Verhältniß der zwei Vorſtellungen zum jüdiſchen und ebionitiſchen Monotheiſmus, wie das zum Polytheiſmus, erhellt von ſelbſt. Das zur erſt ſpätern Trinität-Lehre muß aus eben dieſer ſich ergeben. Für ſie iſt die, oben zuletzt genannte, gebliebene Unentſchiedenheit der Anknüpfungspunct.

2) Bildungsgeſchichte der Chriſtlichkeit, als religiöſen wie ſittlichen Lebens im Sinne und in Folge chriſtlichen Glaubens und Denkens, iſt der Abſchluß geſammter Geſchichte des chriſtlichen Alterthums; des katholiſchen nur vorzugsweiſe, wiefern

Stiftung oder durch Einſetzung fixirt vorlag. Doch wiederholte ſich auch in ſeinem Kreiſe der Meinungsunterſchied und Streit über die Grenzen chriſtlicher Freiheit: zwiſchen bloſem Ueberliefern des empfangenen Poſitiven, und einem Entwickeln aus ſeinem Wort und Geiſt, aus dem *κατὰ ῥητὸν* und *κατὰ διάνοιαν* Eingeſetzten. Die freiere Bewegung im Poſitiven blieb hier das Vorwaltende. — Jene zwei Grundauffaſſungen des Pneuma Chriſti, die (gnoſtiſch-montaniſch) idealiſirende und die (katholiſch) mehr zugleich empiriſche Verhältnißbeſtimmung, zwiſchen dem Geiſt in Chriſto und ſeinem Geiſt in der Gemeinde, trafen hier näher zuſammen. Das fortwährende Geiſteswirken Chriſti galt allgemeiner für eine continua positio der praktiſchen Religions-Formen, als der theoretiſchen Religions-Lehren. In Erſteren blieb mehr mit den Akatholikern gemeinſam der Glaube an die Göttlichkeit oder Chriſtlichkeit auch einer „Tradition" im engeren Sinne, einer Ueberlieferung auch auſſerhalb der Apoſtelſchriften.

2. Es waren alſo zwei Quellen und Kriterien chriſtlicher Authenticität praktiſcher Grundſätze und Anſtalten: mündlich oder ſchriftlich überlieferte authentiſche Eingeſetztheit durch Chriſtus oder die Apoſtel; und, forterbender Beſitz des authentiſchen Pneuma. Nur ſollte dieſe (den Zeiten anpaſſende und vervollkommnende) Nachwirkſamkeit des Chriſtus- und Apoſtel-Geiſtes an deſſen älteres Wirken anknüpfen, als Fortſetzung von ihm und Entwicklung aus ihm. — Allerdings beſtand ein zweifacher Unterſchied der katholiſchen Theorie ſolcher praktiſchen Tradition, von der tertullianeiſch-montaniſchen wie von der gnoſtiſchen. Von der gnoſtiſchen: wiefern das poſitiv-Apoſtoliſche mehr normale Geltung behauptete, wenigſtens im Theoretiſchen. Von beiden: wiefern der Klerus vor den Laien das praktiſche Pneuma ſich vorbehielt. Aber, ein hierarchiſch ariſtokratiſirter myſtiſcher Supranaturaliſmus hat ſich feſtgeſetzt; gegenüber ſowol der Einſchränkung des Offenbarungs-Pneuma auf die Apoſtel, wie ſeiner Ausdehnung entweder auf blos wiſſenſchaftlich gebildete Gelehrte (im Gnoſticiſmus), oder auf das gemeinchriſtliche Volk (im Montaniſmus).

3. In beiden Stellungen des Klerus und beſonders des Epiſkopats, zu den Apoſteln und zu den Laien, erſcheint ganz jene Theorie von einer Nach-Offenbarung, welche bei Montan und Tertullian Prophetie, bei den

---

deſſen Erzeugniſſe treuerer Ausdruck des Chriſtenthums und umfaſſendere Grundlegung zu Kirche waren. Doch tritt gerade hier am meiſten hervor der Zuſammenhang des Katholiſchen dieſer Zeit mit dem Akatholiſchen.

Dieſer praktiſche Abſchnitt der Chriſtenthums-Geſchichte hat mit allen drei Haupttheilen derſelben in enger Verbindung geſtanden. Die äuſſere Stellung, zu Volk wie zu Staat und Wiſſenſchaft, hat der katholiſchen Chriſtenheit das Ausſcheiden, theils alles Unchriſtlichen theils nur des Unchriſtlichen in Juden- oder Heidenthum, mehr erleichtert als erſchwert. Sie hat ihr eine gewiſſe Mitte zwiſchen Excluſivität und Synkretiſmus möglich gemacht, indem ſie ebenſowol Annäherung wie Abſonderung nöthig machte. — Die Kirchenverfaſſung, mit ihrer klerikalen Beſchränkung allgemeinchriſtlichen Prophetenthums oder Prieſterthums, ſie wirkte mehr die Willkür hemmend als die Freiheit. — Die theoretiſche Theologie war jetzt noch verhältnißmäßig ebenſo Religions- wie „Kirchen"-Wiſſenſchaft. Ihr Streben ging ebenſoſehr auf Erkenntniß des Chriſtenthums und Heiligung durch daſſelbe, wie auf Abgrenzung ſeines Lehrinhaltes in Vorſtellungen und Gebräuche als äuſſerlich bindende Glaubens- oder Lebens-Geſetze. In ſich ſelbſt religiös oder moraliſch-praktiſch, ließ ſie die Nothwendigkeit für die praktiſche Theologie der „Kirche", zunächſt legal-praktiſch zu ſein, minder nachtheilig werden. — Die Hauptſtücke der Fundamentallehre des Praktiſchen und des Theoretiſchen entſprechen ſich als Parallelen.

katholiſchen alexandriner wie bei den häretiſchen Gnoſtikern gnoſtiſche Geheim-Ueberlieferung oder vielmehr Separat-Tradition hieß. Nur aber, mit den genannten zwei Modificationen. Es zeigt ſich in dieſer Uebertragung des dort den Laien Zugetheilten auf den Epiſkopat, als einen Nach-Apoſtolat, allerdings die erſte Grundlegung zu der nachmals ſogenannten disciplina arcani. Denn deren weſentlicher Sinn war: nicht, ein unbedingtes Geheimhalten oder gänzliches Verſchweigen vor dem chriſtlichen Volke; ſondern, das dieſem verborgen oder entzogen bleibende Fortwalten des offenbarenden Pneuma innerhalb des (biſchöflichen) Klerus allein. Demgemäß trat, ſelbſt in Bezug auf Theoretiſches, ſtatt der Apoſtel-Gemeinden und neben den Apoſtel-Schriften, als Auctorität oder Norm der Epiſkopat ein. Im Praktiſchen aber betrachtete ſich dieſer förmlich als Inhaber des nach-offenbarenden Apoſtelgeiſtes, als apoſtoliſch legitimen Urheber einer das Poſitive fortentwickelnden und ergänzenden Tradition; einer geheimen nicht ihrer Beſtimmung nach, wol aber rückſichtlich ihrer Fortführung in ihm ausſchließlich [1]).

II. Faſſung des Religions-Begriffs; Gnoſis des Praktiſchen.

1. Jene zwei Hauptbeſtandtheile chriſtlicher Theologie überhaupt, Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterſcheidung, ſind auch für praktiſche Theologie der Katholiker die maaßgebenden geweſen. Deren Eigenſchaften waren demgemäß zwei [2]). Erſtens: Unbeſtimmtheit der Grenze zwiſchen Vermittlung und entweder Ausſcheidung oder Vermiſchung, im Verhältniß zu den zwei Vor-Religionen; oder, zwiſchen chriſtlichem Neugeſtalten und bloſem Um- und Nachbilden

1) Unter Vorausſetzung der bezeichneten „kirchlichen" Modification, kann als Grundlage der Katholiker-Lehre von „praktiſcher Tradition" die von Tertullian gelten. *Tert.* pudic. 1: Habet et in Christo scientia aetates suas; per quas devolutus est et Apostolus [1 Kor. 13, 11.]. De monogam. 14: Si Christus abstulit quod Moses praecepit: cur non et Paracletus abstulerit quod Paulus indulsit, nec ideo suspectus habendus sit quasi spiritus alienus, tantum ut deo et Christo dignum sit quod superinducitur? De cor. milit. 3 et 4: Quaeramus, an et traditio nisi scripta non debeat recipi. Plane negabimus recipiendam, si nulla exempla praeiudicent aliarum observationum, quas sine ullius scripturae instrumento, solius traditionis titulo, exinde consuetudinis patrocinio vindicamus....... His igitur exemplis renunciatum erit: posse etiam non scriptam traditionem in observatione defendi, confirmatam consuetudine. An non putas omni fideli licere constituere, duntaxat quod deo congruat, quod disciplinae conducat, quod saluti proficiat? De omni sententià rerum examinandarum dicit Apostolus [Phil. 3, 15.]: „si quid ignoratis, deus vobis revelabit"; et ipse spiritum dei habens, deductorem omnis veritatis. Itaque dictum eius divini iam praecepti instar obtinuit de rationis divinae patrocinio.

Vgl. *Meier:* de recondità vet. eccl. theologià: Helmst. 1679. *Schelstrate:* de disciplinà arcani: Rom. 1685. *Tentzel:* de discipl. arc.; in exercitt. selectae, Lips. 1692. *Lienhart:* de antiquis liturgiis et de discipl. arc.: Argentor. 1829. *Frommann:* de discipl. arc., quae in vet. eccl. obtinuisse fertur: Jen. 1833. *Toklot:* de arc. discipl., quae antiquà in eccl. fuit in usu: Colon. 1836. *Rothe:* de discipl. arc. in eccl. chr. origine: Heidelb. 1841.

2) Es waren nicht ſolche (von ſelbſt ſich ergebende) bloſe Folge-Eigenſchaften, wie: Fortgehn der Formen von Einfachheit zu immer größerer Zuſammengeſetztheit, von Verſchiedenheit zu Einſtimmigkeit, von freier Mannichfaltigkeit zu Vorſchriftgemäßheit. Die Kirche iſt in einem viel umfaſſendern Sinne die ſociale Redaction des individuellen Religionsſinnes geweſen, dieſes mit der Regelloſigkeit der Willkür wie mit der Kraft der Freiheit ſchaffenden Elementarprincips.

des Jüdiſchen und Heidniſchen. Zweitens: Streben nach Vereinbarung zwiſchen dem idealern Religions- und Sittlichkeits-Begriffe der religiöſen Hochgeſinnten (auch auſſer Montaniſten und Gnoſtikern), und dem flachen Sinne der gemeinen Mehrheit. — Der Modus, wie aus dieſen zwei Grundeigenſchaften heraus die beſondern Formen ſich bildeten, war im Ganzen ruhig fortſchreitende Obſervanz; in der Diſciplin indeß häufiger, als im Cult, auch Theologen- und Kirchen-Streit.

2. Durch die ganze Cultus-Geſchichte geht das (in der erſten Eigenſchaft gegründete) Schwanken zwiſchen rein-chriſtlicher Beziehung und jüdiſch-heidniſcher Einkleidung der Formen. — Ebenſo, das (in der zweiten Eigenſchaft gegründete) Nachbilden der Myſterien-Form im Gottesdienſte: *μύησις* im Kreiſe der עֲבוֹדָה oder *λειτουργία*. (*Λειτουργία τῶν κατηχουμένων*, *λειτουργία τῶν πιστῶν*· missa catechumenorum, missa fidelium). — Die Sitte ſolcher *τελεταί*, als ethiſche und dogmatiſche Stufen-Unterſcheidung, wurde ſchon jetzt auch auf die Sitten-Forderungen und Lehr-Mittheilungen angewendet. Mit der ſogen. disciplina arcani hing ſie allerdings verwandtſchaftlich zuſammen.

3. Die Diſciplin ward ebenfalls durch Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterſcheidung zugleich beſtimmt. Die Erhebung chriſtlicher Ethik zu Aſcetik ruhte auf zwei Verhältnißbeſtimmungen: zwiſchen Natur nebſt Geſetz und Evangelium, wie zwiſchen Pſychiſchem und Pneumatiſchem. Die *ἄσκησις* der *ἀσκηταὶ* und *ἀσκήτριαι*, von mannichfaltiger Art, war nicht Secten-Meinung, ſondern höchſtverbreitete Chriſten-Anſicht [1]). — Jedoch eine weſentliche Verſchiedenheit, in der Faſſung theils ihres Sinns theils ihres Werths, hat die katholiſche Chriſtenheit in zwei Parteien getheilt.

4. Das aus allem dieſen Hervorgehende iſt die Geſchichtbetrachtung alt-chriſtlicher Zeit von ihrer moraliſchen Seite insbeſondere; als der überhaupt höchſte hiſtoriſche Standpunct. In ihr erſcheint jene Milderung des im Theoretiſchen viel ſchärfern Gegenſatzes zwiſchen Katholiſchem und Akatholiſchem. Dieſe Sitten-Geſchichte ſelbſt aber wird Bild der Zeit nur als Zuſammenfaſſung der Religioſität und der Moralität, ſowie der Lehren oder Grundſätze und der Geſetze oder Anſtalten für Beide [2]).

§. 107. Religiöſe Volksbildung: Cultus.

I. Heilige Zeiten: Gegenſtand der Feier.

Hauptgegenſtand war jetzt noch ganz Chriſti Religions- und Kirchen-Stiftung; jedoch mit Zurückbeziehung auf die allgemeinweltliche und hebräiſche Theokratie. Die Auswahl der dies stati geſchah nur ſehr allmälig.

---

1) Ueber *ἄσκησις* nebſt *θεωρία ἐπιστημονική*, als Hauptſtelle: *Philo* de praem. et poen. p. 408—419. Mang. — Nächſt Gnoſticiſmus und Montaniſmus und Tertullian, die Gnoſis der katholiſchen Alexandriner: *Clem.* strom. 825: *ἡ ἐπίτασις τῆς κατὰ τὸν νόμον δικαιοσύνης τὸν γνωστικὸν δείκνυσιν.* 626: *οὐκ ἐγκρατὴς ὁ γνωστικὸς ἔτι, ἀλλ᾽ ἐν ἕξει γέγονεν ἀπαθείας*, (*ἐν σαρκὶ περιπολῶν θεός*). *Orig.* in ep. ad Rom.: opus supra praeceptum et debitum; perfecta et consummata virtus.

2) Ohne dieſe zweifache Zuſammenfaſſung hat „Sittengeſchichte" chriſtlichen Alterthums keine zeitgeſchichtliche Wahrheit. Und vorzugsweiſe aus der Theorie in Lehr- oder Geſetz-Form muß Sitte und ſittlicher Gehalt der Zeit erkannt werden, ſchon vermöge der Beſchaffenheit der Quellen ſelbſt. — Vgl. *Barbeyrac:* traité de la morale des pères de l'église: Amst. 1728. Schriften über religiös-ſittliches Leben der älteſten Chriſten von *Cave* u. ſ. f.: oben S. 197. Anm.

1. Wochen-Feſte.

Τὸ σάββατον: [*Constitutt. App.* 2, 59. 7, 23.] *Ἡ ἡμέρα κυριακή, τοῦ Κυρίου,* dies dominica: [unſicher, Act. 20, 7. 1 Kor. 16, 12. Apok. 1, 10.; ſicherer, *Barnab.* epist. §. 15. *Justin.* apolog. I. 67.]. *Ἡ παρασκευή,* parasceve, feria sexta. *Ἡ τετράς,* feria quarta.

2. Jahres-Feſte.

a. *Τὸ Πάσχα,* Pascha. In dem zufälligen Zuſammentreffen des Wortlauts von פַּסְחָא und *πάσχειν* zeichnet ſich, die Beziehung und die Zeit zugleich betreffend, der Unterſchied judaiſirender Nebenbeziehung und rein-chriſtlicher Bedeutung der Feier. Deren Beider Nebeneinanderbeſtehn dauerte fürerſt fort auch nach dem kleinaſiatiſch-römiſchen Paſcha-Streite, 160 — um 200: zwiſchen Polykarpus und Anicetus; Melito und Apolinarius; Polykrates und Victor I., nebſt vielen andern Biſchöfen auch in ganz Vorderaſien nebſt Alexandria und Griechenland und Gallien. Neben der Nothwendigkeit rein-chriſtlicher Beziehung chriſtlicher Feſte, bildete einen noch allgemeineren Streitpunct: die Nothwendigkeit und Traditionsquelle einſtimmiger Obſervanz auch in den Gebräuchen. (Nach d. J. 325 ſind nur noch ſporadiſch *Τεσσαρεςκαιδεκατῖται* oder Quartadecimani geblieben.) — Dieſe Gedächtnißfeier des Todes Jeſu galt als Vorbereitung zum Auferſtehungsfeſte. Mit ihr verbanden ſich: vorangehende (Quadrageſimal-) Faſten; und nachfolgende vigiliae Paschae, *αἱ παννυχίδες* [1]).

b. *Ἡ Πεντηκοστή,* Quinquagesima: [חַג הַקָּצִיר, חַג הַשָּׁבֻעוֹת, יוֹם מַתַּן תּוֹרָה]. Anfangs, Eine ganze Feſt-Zeit, von Chriſti Auferſtehung bis zur Geiſtes-Ausgieſſung [2]). Späterhin, mit Heraushebung des vierzigſten [*ἡ ἡμέρα τῆς ἀναλήψεως*] und des funfzigſten Tages.

---

1) *Euseb.* 5, 23—25. 4, 26. *Chron. pasch. alxdr.* p. 6 sq. — *Lactant.* institt. 7, 19. *Hieron.* ad Mt. 25, 6. — Rettberg: in Illgens Zeitſchr. 1832. Gieſeler: in Stud. u. Krit. 1833. S. 1149 ff. — — *Euseb.* 5, 24. ex *Irenaeo* [coll. *Orig.* homil. 10. in Levitic. §. 2.]: *Οἱ μὲν οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας. Οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινάς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν.* Der Sinn dieſes letzten Satzes (ohne alle unnöthige Aenderung der Lesart des cod. Mazarin., und ohne den unbegreiflichen Scrupel wegen eines 40ſtündigen Tages) iſt: „Andre rechnen 40 Tages- und Nacht-Stunden zuſammen als ihren Faſt-Tag." Dieſen langen Tag der Todesfeier erhielten ſie entweder durch Nachahmung der 40 Faſttage Jeſu vor ſeinem Auftreten [= jetzt, Auferſtehn], oder als ungefähre Zwiſchenzeit vom Tode bis zum Auferſtehn Jeſu; alſo in Zuſammenhang mit den Paſcha-Vigilien. Es ſind wahrſcheinlich die zuletzt Genannten in *Dionysii Alxdr.* epist. can. ad Basilid. [Routh II. 390. 391.]: *Μηδὲ τὰς ἓξ τῶν νηστειῶν ἡμέρας ἴσως μηδὲ ὁμοίως πάντες διαμένουσιν. Ἀλλ' οἱ μὲν καὶ πάσας ὑπερτιθέασιν ἄσιτοι διατελοῦντες, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ τρεῖς, οἱ δὲ τέσσαρας, οἱ δὲ οὐδὲ μίαν. Εἰ δέ τινες ..... ἐλθόντες ἐπὶ τὰς τελευταίας δύο καὶ μόνας ἡμέρας, αὐτὰς ὑπερτιθέντες, τήν τε παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον, μέγα τι καὶ λαμπρὸν ποιεῖν νομίζουσιν, ἂν μέχρι τῆς ἕω διαμείνωσιν, τούτους οὐκ οἶμαι τὴν ἴσην ἄθλησιν πεποιῆσθαι τοῖς τὰς πλείονας ἡμέρας προησκηκόσιν.* Vgl. *Heinichen* excurs., in ed. Euseb. III. 375 sq.

2) Doch wurde dieſe Feier-Zeit ſchwerlich allgemein in dem idealen Sinne des *Origenes* gedacht: c. Cels. 8, 22: *Ὁ δυνάμενος μετὰ ἀληθείας λέγειν, „συνανέστημεν τῷ Χριστῷ", ἀλλὰ καὶ τὸ „συνέγειρε καὶ συνεκάθισεν ἡμᾶς ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ," ἀεί ἐστιν ἐν ταῖς τῆς πεντηκοστῆς ἡμέραις.* Vgl. *Tert.* cor. mil. 3. orat. 23. idolol. 14, fin. — [Himmelfahrt: *Const. App.* 5, 19.].

c. *Τὰ Ἐπιφάνια*, *ἡ Ἐπιφάνεια*: die „Erſcheinung des Logos;“ und zwar, nach den Gnoſtikern, als Verbindung des Logos mit dem Menſchen Jeſus erſt bei deſſen Taufe, mit Ausſchluß der Geburt; aber auch nach den Katholikern jetzt noch, als Offenbarwerden des Logos in Jeſu erſt bei deſſen Taufe, mit Zurückſtellung ſeines Daſeins in ihm ſchon ſeit der Geburt [1]).

3. Märtyrer-Tage.

Urſprünglich und vorherrſchend war es nur Todtenfeier ſolcher Glieder der religiöſen Familie, welchen für ihre Perſon der Tod unmittelbar die Geburt zu neuem Leben geworden. [*Ἡμέραι γενέθλιοι*, *γενέθλια*, dies natales, natalitia]. Doch begann ſchon die Betrachtung des Martyriums als Acts der ſich individualiſirenden, und ſo zurückwirkenden Kraft des Todes Jeſu. Durch beide Beziehungen, jene rein moraliſch- und dieſe eudämoniſtiſch-religiöſe, war die Märtyrer-Feier ſchon Grundlage der Heiligen-Verehrung. Auch inſofern, als bereits die Hochachtung und Segens-Erwartung von Märtyrern auf aſcetiſch Heilige überhaupt ſich ausdehnte [2]).

---

1) Für die geiſtigere Faſſung auch bei den Katholikern dieſes ganzen Zeitabſchnittes ſind zwei Beweisgründe entſcheidend. Erſtens: der durch alle 3 Jahrhh. reichende Mangel einer Spur von Deutung des „Erſcheinens“ auf die Geburt. [Solche, erſt bei *Epiph.* h. 51. u. Expos. fid. 22: *ἡμέρα τῶν ἐπιφανίων, ὅτε ἐγεννήθη ἐν σαρκὶ ὁ Κύριος.*]. Vielmehr, überall bloſe Anſchlieſſung der Geburts-Feier an die Tauf-Feier, oder auch Unterlaſſung der Erſtern. Zweitens: die Fortdauer der ältern Faſſung noch in der „diversa traditio“ des 4. Jahrh.: *Hieron.* in Ezech. init.: Epiphaniorum dies hucusque venerabilis est non, ut quidam putant, natalis in carne; tum enim absconditus est et non apparuit; sed significat baptisma, in quo aperti sunt Christo coeli. *Chrysost.* homil. *εἰς βαπτ. Χρ.* [opp. II. 370.]: *Τίνος ἕνεκεν (οὐχὶ) ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσθη, ἐπιφάνεια λέγεται; Ἐπειδὴ οὐχ ὅτε ἐτέχθη, τότε πᾶσιν ἐγένετο κατάδηλος, ἀλλ' ὅτε ἐβαπτίσατο. Μέχρι γὰρ ταύτης ἠγνοεῖτο τῆς ἡμέρας τοῖς πολλοῖς.*

2) *Euseb.* 4, 15: epist. eccl. Smyrn.: *Τὸν Χριστὸν μὲν υἱὸν ὄντα τοῦ θεοῦ προσκυνοῦμεν. Τοὺς δὲ μάρτυρας ὡς μαθητὰς τοῦ Κυρίου καὶ μιμητὰς ἀγαπῶμεν ἀξίως, ὧν γένοιτο καὶ ἡμᾶς συγκοινωνούς τε καὶ συμμαθητὰς γενέσθαι.* *Cypr.* epist. 34. 37. [*Constitt. App.* 6, 30: *Ἀπαρατηρήτως συναθροίζεσθε ἐν τοῖς κοιμητηρίοις, τὴν ἀνάγνωσιν τῶν ἱερῶν βιβλίων ποιούμενοι, καὶ ψάλλοντες ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων μαρτύρων, καὶ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος ἁγίων, καὶ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν τῶν ἐν Κυρίῳ κεκοιμημένων·* etc.]. — *Orig.* *προτρεπτικὸς εἰς μαρτύριον* 30: *Ἐπίστησον, εἰ τὸ κατὰ τὸ μαρτύριον βάπτισμα, ὥσπερ τὸ τοῦ Σωτῆρος καθάρσιον γέγονε τοῦ κόσμου, καὶ αὐτὸ ἐπὶ πολλῶν θεραπείᾳ καθαιρόμενον γίνεται.* Entſprechend den altteſtamentlichen Opfern, *αἱ ψυχαὶ τῶν πεπελεκισμένων ἕνεκεν τῆς μαρτυρίας Ἰησοῦ μὴ μάτην τῷ ἐν οὐρανοῖς θυσιαστηρίῳ παρεδρεύουσαι διακονοῦσι τοῖς εὐχομένοις ἄφεσιν ἁμαρτημάτων.* 50: *Τάχα καὶ ὥσπερ τιμίῳ αἵματι Ἰησοῦ ἠγοράσθημεν, οὕτως τῷ τιμίῳ αἵματι τῶν μαρτύρων ἀγορασθήσονταί τινες.* *Orig.* in Cantic. cantic. III. [tom. 15. p. 26. ed. Lomm.]: Et omnes Sancti, qui de hac vitâ decesserunt, habentes adhuc caritatem erga eos qui in hoc mundo sunt, si dicantur curam gerere salutis eorum et iuvare eos precibus suis atque interventu suo apud deum, non erit inconveniens [2 Maccab. 15, 14.]. *Eus.* 6, 42. ex *Dionysio Alxdr.*: *Οἱ θεῖοι μάρτυρες, οἱ νῦν τοῦ Χριστοῦ πάρεδροι, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ κοινωνοί, καὶ μέτοχοι τῆς κρίσεως αὐτοῦ.* *Cypr.* de lapsis 14. et 15. [Pamel.]: Solus Dominus veniam peccatis potest largiri; quem deus tradidit pro peccatis nostris, qui omne iudicium de patre solus accepit. Credimus quidem, posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum; sed cum iudicii dies venerit.

II. Heilige Handlungen: Art der Feier.

Verſammlungs-Orte, als eigene auſſer den Synagogen und Schulen, waren langezeit die Privatwohnungen einzelner Gemeindeglieder allein; ſeit 2. Hälfte 2. Jahrh. theilweiſe auch eigens dazu beſtimmte (Privat-) Gebäude [προςευκτήρια, κυριακά dominica, ἐκκλησίαι ecclesiae]. Im Innern: τὸ βῆμα chorus, ὁ ἄμβων suggestus, ἡ τράπεζα mensa sacra. Hier, ohne Sinnbilder[1]).

1. Heilige Verſammlungen. Die heiligen Handlungen in denſelben waren den jüdiſchen nachgebildet [*Constitt. App.* 2, 57—59.]; mit Ausnahme des Abendmahls[2]).

a. Abendmahls-Feier. Deren Ur-Geſtalt war: Erhebung der täglichen Mahle, als heiliger Syſſitien, zu religiöſen und moraliſchen Acten; für μνήμη oder μνημοσύνη und ἀγάπη zugleich: [1 Kor. 11, 20—34. *Chrysost.* homil. 27. ad h. l. Epist. Judae 12. *Tertull.* apologet. 39.]. — Die allmälige Abſonderung von den ἀγάπαι war eigentlich nur die (in Vergleich mit der Urzeit) beſtimmtere Heraushebung des rein religiöſen Actes aus dem gemeinen Leben. Sie geſchah in Zuſammenhang mit dem Myſterien-Begriffe. Auch die nun eigenen Formen der Feier [*Justin.* apol. I. 65—67] blieben weſentlich die der Agapen.

b. Abendmahls-Lehre. Deren erſter Theil, von Zweck und Wirkung des Abendmahls, zeigt die in deſſen eigener Natur (nicht blos in jener Zeit) liegende Mannichfaltigkeit ſeiner Beziehungen. Schon durch die Benennungen: κλάσις τοῦ ἄρτου Act. 2, 42; κυριακὸν δεῖπνον 1 Kor. 11, 20; εὐχαριστία; προςφορά oblatio, θυσία sacrificium. — Unbeſtimmter blieb der zweite Theil, von der Wirkungs-Art: d. i., vom dynamiſchen Verhältniſſe des Körpers Chriſti, theils zum leiblichen und geiſtigen Heil der Genieſſenden, theils zu den Elementen[3]).

---

1) *Lucae* Acta; beſ. 19, 9. 1 Kor. 16, 19. *Clem. Rom.* ad Kor: I, 40. 41. *Euseb.* 8, 1: *Πῶς ἄν τις διαγράψειε τὰς μυριάνδρους ἐκείνας ἐπισυναγωγὰς, τάς τε ἐπισήμους ἐν τοῖς προσευκτηρίοις συνδρομάς; ὧν δὴ ἕνεκα μηδαμῶς ἔτι τοῖς παλαιοῖς οἰκοδομήμασιν ἀρκούμενοι, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνὰ πάσας τὰς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας.* — Synod. illiber. can. 36. [Mansi II.]: Placuit, picturas in ecclesiâ esse non debere; ne, quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur. — Münter: Sinnbilder u. Kunſtvorſtellungen d. alten Chriſten: Altona 1825. 2 Hefte. (v. Weſſenberg: d. chriſtl. Bilder: Conſtanz 1827.).

2) *Mart. Gerbertus:* de cantu et musicâ sacrâ, a primâ eccl. aetate: Bamb. 1774. 2 vol. — *Drescher:* de veterum Christianorum agapis: Giess. 1824. *Marheineke:* patrum de praesentiâ Christi in coenâ Domini sententia triplex: Heidelb. 1811. Döllinger: d. Euchariſtie in d. 3 erſten Jahrhh.: Mainz 1826.

3) *Justin.* Tryph. 117: *Εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι, ὑπὸ τῶν ἀξίων γινόμεναι, τέλειαι μόναι καὶ εὐάρεστοί εἰσι τῷ θεῷ θυσίαι. Ταῦτα γὰρ μόνα καὶ Χριστιανοὶ παρέλαβον ποιεῖν, καὶ ἐπ' ἀναμνήσει δὲ τῆς τροφῆς αὐτῶν ξηρᾶς τε καὶ ὑγρᾶς, ἐν ᾗ καὶ τοῦ πάθους, ὃ πέπονθε δι' αὐτοὺς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, μέμνηται. Irenaeus,* fragm. II. ed. Pfaff. [Massuet II.]: *Αὗται αἱ προσφοραὶ (ἃς ὁ Κύριος νέας ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ καθέστηκεν) οὐ κατὰ τὸν νόμον εἰσὶν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. Διότι καὶ ἡ προσφορὰ τῆς εὐχαριστίας οὐκ ἔστι σαρκικὴ, ἀλλὰ πνευματικὴ καὶ ἐν τούτῳ καθαρά. Προσφέρομεν γὰρ τῷ θεῷ τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας εὐχαριστοῦντες αὐτῷ, ὅτι τῇ γῇ ἐκέλευσεν ἐκφύσαι τοὺς καρποὺς τούτους εἰς τροφὴν ἡμετέραν. Καὶ ἐνταῦθα τὴν προσφορὰν τελέσαντες ἐκκαλοῦμεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅπως*

2. Religiöſe Uebungen. Die Feier der heiligen Tage der Freude und der Trauer, auſſerhalb der Verſammlungen, in Hinſicht auf Arbeit und Vergnügungen, trug den Charakter chriſtlichen Ernſtes und chriſtlicher Freiheit. Ebenſo, inſonderheit das Faſten; welches der öffentlichen und privaten Erbauung, dem Cultus und der Aſkeſis zugleich angehörte. [Plena ieiunia; semi-ieiunia, ξηροφαγίαι. Stationes] [1]).

§. 108. Sittliche Volksbildung: Diſciplin.

I. Die Aufnehmung in die Kirche: Taufe [2]).

1. Einſtimmigkeit fand von Anfang an ſtatt über das Weſentliche in Begriff und Form der Taufe: als keines bloſen Ritus, ſondern der Sache nach Sacraments: einer ἀναγέννησις, als φωτισμὸς und ἁγιασμὸς, durch das Pneuma; demgemäß, mit ὁμολόγησις professio, χειροθεσία manuum impositio [3]). — Mannichfaltigkeit der beſondern Formen des Actes trat hinzu, im Zuſammenhange mit der allmäligen Entwicklung des Dogma und Erhebung zu Myſterium.

ἀποφήνῃ τὴν θυσίαν ταύτην καὶ τὸν ἄρτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ ποτήριον τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ἵνα οἱ μεταλαβόντες τούτων τῶν ἀντιτύπων τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τῆς ζωῆς τῆς αἰωνίου τύχωσιν. *Iren.* adv. haer. 4, 17. 18.

Justin. apol. I. 66: Ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς ὁ Σωτὴρ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν· οὕτως καὶ τὴν δι᾿ εὐχῆς λόγου τοῦ παρ᾿ αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφὴν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι. *Iren.* 4, 17, 5. 6. et cap. 18: Προσφέρομεν αὐτῷ τὰ ἴδια, ἐμμελῶς κοινωνίαν καὶ ἕνωσιν ἀπαγγέλλοντες, καὶ ὁμολογοῦντες σαρκὸς καὶ πνεύματος ἔγερσιν. Ὡς γὰρ ἀπὸ γῆς ἄρτος, προςλαμβανόμενος τὴν ἔκκλησιν τοῦ θεοῦ, οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστὶν, ἀλλ᾿ εὐχαριστία ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκυῖα, ἐπιγείου τε καὶ οὐρανίου· οὕτως καὶ τὰ σώματα ἡμῶν, μεταλαμβάνοντα τῆς εὐχαριστίας, μηκέτι ἐστὶ φθαρτὰ, τὴν ἐλπίδα τῆς εἰς αἰῶνας ἀναστάσεως ἔχοντα. *Tert.* Marcion. 4, 40: Panem corpus suum fecit, „hoc est corpus meum" dicendo, i. e. figura corporis mei. Orat. 6: (Verba) „panem nostrum quotidianum da nobis hodie" spiritualiter intelligamus. Christus enim panis noster est (Jo. 6, 33. 35. Luc. 22, 19.). Itaque petendo panem quotidianum perpetuitatem postulamus in Christo et individuitatem a corpore eius. *Cypr.* epist. 63. *Orig.* in Mt. comm. series 85. [ed. Lommatzsch IV. p. 416 sq.]: Corpus dei Verbi aut sanguis quid aliud esse potest, nisi verbum quod nutrit et verbum quod laetificat cor? Mt. 26, 29. Luc. 22, 16. Ergo ..... veram escam et verum potum manducabimus et bibemus in regno dei, aedificantes per ea et confortantes verissimam illam vitam.

1) *Tert.* de ieiuniis. Cap. 2: (Psychici) certe in evangelio illos dies ieiuniis determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus; et hos esse iam solos legitimos ieiuniorum christianorum, abolitis legalibus et propheticis vetustatibus. De cetero indifferenter ieiunandum ex arbitrio, non ex imperio novae disciplinae, pro temporibus et causis uniuscuiusque. Sic et Apostolos observasse; nullum aliud imponentes iugum certorum et in commune omnibus obeundorum ieiuniorum. etc.

2) *Wall:* hist. baptismi infantum; ex angl. lat. Schlosser: Brem. et Hamb. 1748—53. II. *Walch:* hist. paedobaptismi 4 prior. saecc.: Jen. 1739. *Matthies:* baptismatis expositio bibl. hist. dogm.: Berol. 1840.

3) *Tertull.* de baptismo. — De cor. mil. 3: Ter mergitamur, *amplius aliquid respondentes,* quam Dominus in evangelio determinavit.

2. Verſchiedenheit beſtand fort über entweder frühe oder ſpäte Zeit der Taufe; hinſichtlich der Erwachſenen wie der Kinder. Apoſtoliſche Einführung auch des Pädobaptiſmus iſt unerweislich aus den neuteſtamentlichen Meldungen von Taufung ganzer Familien. Und ſie iſt unwahrſcheinlich vermöge der Thatſache: daß nach-apoſtoliſche Meinungsverſchiedenheit über Kindertaufe überhaupt beſtanden und lange fortgewährt hat; daß ſie auch nur nach dogmatiſchen Gründen und nicht nach Traditions-Grundſätzen behandelt worden iſt[1]).

3. Streitig blieb, beſ. ſeit Mitte 3. Jahrh., die ſogenannte Ketzer-Taufe: d. i., die Gültigkeit der von und an Häretikern und Schiſmatikern verrichteten Taufung. Der beſondere Streitpunct, zwiſchen der ſtrengern africaniſchen ſowie kleinaſiatiſchen und alexandriner Anſicht (Cyprianus, Firmilianus, Dionyſius), und der gelindern römiſchen (Stephanus I.), betraf die Grundfrage aller Sacrament-Lehre: die Mitweſentlichkeit eines Subjectiven neben dem Objectiven[2]). — Ein allgemeinerer Streitpunct, mit jenem verflochten, betraf den Umfang und die (allgemeinbiſchöfliche oder römiſche?) Quelle apoſtoliſcher Tradition, ſowie den Begriff von „Kirche" überhaupt. Doch, deſſen hier nur dogmatiſcher Faſſung ſtand bereits eine zugleich ethiſche gegenüber. Und dieſer Gegenſatz [ſ. das Nächſtfolgende] wurde von univerſalerer Bedeutung.

II. Das Sein in der Kirche: Kirchenthum im Praktiſchen.

1. Gegenſatz der Anſichten, als Grundlage.

Durch Tertullians Montaniſmus und durch katholiſche wie häretiſche Gnoſis, aber auch unabhängig von Beiden, unter dem Einfluſſe des Judenchriſten-

---

1) *Tert.* bapt. 18: Pro cuiusque personae conditione ac dispositione, etiam aetate, cunctatio baptismi utilior est; praecipue tamen circa parvulos. Fiant christiani, quum Christum nosse potuerint. Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum? Si qui pondus intelligant baptismi, magis timebunt consecutionem quam dilationem. Fides integra secura est de salute. Cf. *Orig.* homil. 14. in Luc. *Cyprian.* epist. 59. [Rigalt.].

2) *Euseb.* 7, 2—5. 7. 9. *Cypr.* epist. 68—75. *Constitt. App.* 6, 15. *Augustin.* de baptismo contra Donatistas, libb. 6. et 7.

Africaniſche Lehre: *Tert.* bapt. 15: Unus omnino baptismus est nobis, quoniam unus Dominus et una ecclesia in coelis. Haeretici autem nullum habent consortium nostrae disciplinae. Non idem deus est nobis et illis, nec unus Christus, ideoque nec baptismus unus. Quem quum rite non habeant, sine dubio non habent. Ita nec possunt accipere, quia non habent. *Cypr.* ep. 70: (Censemus,) neminem foris baptizari extra ecclesiam posse; cum sit baptisma unum in sanctâ eccl. constitutum, et scriptum sit Ezech. 36, 25. 26. Quomodo autem mundare et sanctificare aquam potest, qui ipse immundus est et apud quem Spiritus sanctus non est? [Jo. 3, 5.].

Römiſche Lehre; nach *Firmilian.* in *Cypr.* ep. 75: Apparet, traditionem hanc (quam Stephanus praetendit) humanam esse, quae haereticos asserit et baptisma, quod non nisi solius ecclesiae est, eos habere defendit. Contendunt, dimissionem peccatorum et secundam nativitatem in haereticorum baptisma posse procedere, apud quos etiam ipsi confitentur Spiritum sanctum non esse. Illud quoque absurdum, quod non putant quaerendum esse, quis sit ille qui baptizaverit, eo quod, qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit invocatâ trinitate. At quis est qui credat, quod invocatio haec nominum nuda sufficiat ad remission. peccator. et baptismi sanctificationem, cum haec tunc utique proficiant, quando et qui baptizat habet Spiritum s., et baptisma quoque ipsum non sit sine Sp. constitutum? Sed dicunt, eum, qui quomodocunque

thums wie im Kampfe mit Heidenthum und Heiden, hatten zwei Begriffe von Chriſtlichkeit in religiöſer und moraliſcher Beziehung neben einander ſich gebildet. Ein ſtrengerer oder idealiſtiſcher war für „pneumatiſche oder ſpiritale“ anſtatt blos „pſychiſcher“ Kirche; ein gelinderer, für gemäßigt-aſcetiſches und ſo allein mögliches „katholiſches“ Kirchenchriſtenthum. Mindeſtens von Anfang des 3. Jahrhunderts an ſtanden ſich Beide, überall zerſtreut, auch in zwei Parteien gegenüber. — Das Streben der ſtrengen Partei, ihre bisdahin zurückgedrängte Chriſtenthums-Anſicht zur allgemein-kirchlichen zu erheben, verwickelte dieſen Lehrſtreit zugleich mit jenem doppelten Verfaſſungs-Streite, zwiſchen Klerus und Laien, Biſchöfen und Preſbytern. — Doch können ſolche Spaltungen, wie die des Feliciſſimus zu Karthago, um 250, und die des Meletius Biſchofs von Lykopolis in Aegypten, um 306, nur als in jedem Betracht untergeordnete gelten[1]. — Mönchthum und Donatiſten-Bewegung gehören vielmehr dem 4. Jahrhundert an. Zu Ausbildung und univerſaler Bedeutung gelangte im gegenwärtigen Zeitabſchnitte nur das novatianiſche Schiſma.

2. Die Separatkirche der Novatianer[2].

Eine Spaltung, um Mitte des 3. Jahrh. zu Rom durch Novatianus und Novatus entſtanden, erweiterte in der 2. Hälfte des Jahrh. ihren innern wie äuſſern Umfang. Denn jenes ſchon ältere mannichfaltige idealiſtiſche Element zu ihren zwei Abweichungen von der herrſchenden Mehrheit war überall zerſtreut vorhanden. — Der novatianiſche Kirchen-Begriff forderte Heiligkeit bis auf gewiſſen Grad (*καθαρότης*): als nicht blos Ziel und einen der Zwecke, ſondern als Kennzeichen und Weſen wahrer Kirche. Ebenderſelbe forderte, als Mittel zur nothwendigen Wirklichkeit dieſes (nicht bloſe Idee bleibenden) Kirchenbegriffs: ſtrenge Kirchenzucht, und hierzu preſbyteriale Gemeinſchaftsform oder Kirchenverfaſſung; Beide, als allein entſprechend dem allgemeinchriſtlichen Pneuma mindeſtens im Praktiſchen. Denn dieſe urſprüngliche Idee von Chriſtenthum und Chriſtenheit war der letzte Grund und Sinn der ganzen novatianiſchen Bewegung und Gegenkirche innerhalb der katholiſchen Kirche, d. i. der mehr auf das Allgemeinmögliche ſich einſchränkenden Mehrheit. — Daſſelbe Princip, vom Pneuma als einer hiſtoriſch gegebenen Kraft und nicht einer blos vorgehaltnen Idee, rief nachmals auch die Bewegungen der Donatiſten und der Mönche hervor. So iſt der Novatianiſmus, mit ſeiner aſketiſchen oder praktiſch-gnoſtiſchen oder myſtiſchen Idealiſirung der Chriſtenheit nach der Idee des Chriſtenthums, der Typus geweſen für nachgefolgte Oppoſitions-Secten oder Gegenkirchen, in- oder auſſerhalb des Katholiciſmus gemeiner Kirche.

---

foris baptizatur, mente et fide suâ baptismi gratiam consequi posse: quasi de coelo adducere ad se possit aut mens prava iustorum sanctificationem, aut fides falsa credentium veritatem.

1) *Cyprian.* epist. 38—40. 42. 55. [Rigalt.]. — *Athanas.* apol. c. Arianos 59. *Epiphan.* h. 68.

2) Quellen: *Cypr.* epist. 41—52. [Rigalt.]. *Euseb.* 6, 43—46. 7, 8. — Des Novatus Wirken in Rom für die ſtrenge Anſicht war nicht nothwendig ein erſt ſpäterer Uebertritt zu dieſer. Daſſelbe erklärt ſich ebenſo wahrſcheinlich daraus, daß Oppoſition gegen Biſchofsgewalt ſeine vornehmſte Tendenz war. Ueberhaupt iſt für den novatianiſchen Streit die enge Verknüpfung der Meinungsverſchiedenheit über Kirche und über Verfaſſung der Kirche ganz weſentlich.

3. Die gemein-katholiſche Kirche als Sitten-Anſtalt.

Theorie und Praxis der Entwicklung chriſtlicher Religion und Religionsgemeinſchaft nach deren ethiſcher Seite, in der herrſchenden praktiſchen Theologie und Diſciplin, erſcheint keineswegs ſchon als mechaniſcher Gegenſatz, ſondern nur als weſentliche Modificirung jenes Aſketen-Idealiſmus; analog dem Hergange im Bereich der theoretiſchen Theologie. Davon zeugt geſammte Sitten-Lehre und Sitten-Verwaltung dieſer Zeit, in ihren Haupturhebern: Tertullian und Cyprian, Clemens und Origenes und Dionyſius. Den Katholikern war mit den höchſt zahlreichen Aſketen gemeinſam die Höherſtellung der Aſkeſis, nur nicht deren Gebietung als allgemeinen Geſetzes.

Ebendieſes, theils zuſammentreffende theils unter ſich abweichende, Verhältniß der beiderlei Ethik bildete die Grundlage für alle katholiſche Klerus-Diſciplin: hinſichtlich der Amts- und Lebens-Ordnung überhaupt, und des Cälibats inſonderheit[1]).

Ebendaſſelbe Verhältniß gab auch der allgemein-chriſtlichen Sitten-Lehre und Zucht bei den Katholikern ihre zwei Grundcharaktere: Streben nach Vermittelung zwiſchen beiden Stufen, nach Annäherung der Wirklichkeit an die Idee; und, engſte Verknüpfung der Moral mit der Religion. Den Mittelpunct bildete, für Lehre und Anſtalt, das Bußweſen nebſt Schlüſſelgewalt. Daſſelbe bewahrte noch eine verhältnißmäßig reine Faſſung und Haltung. Moraliſch: durch die Oeffentlichkeit und auch Strenge des Büßens, im Sinne des erziehenden Berufs der Kirche. Religiös: durch Zurückführung alles Bindens und Löſens ſelbſt, nicht eines ſtellvertretenden Amtes der Kirche zu binden und zu löſen, auf Gott oder Chriſtus[2]).

1) Ueber den Cälibat der Apoſtel: 1 Kor. 7. 1 Tim. 3, 2. 12. Luk. 8, 38. 1 Kor. 9, 5. *Ignat.* Philad. 4. *Tert.* exhort. cast. 8. *Clem.* strom. p. 535. 536. *Orig.* comm. in Rom. [de la Rue IV. 644.]. *Euseb.* 3, 20. 24. 30—32. — Früheſte Geſetzgebung: Illiber. can. 33. Ancyr. can. 10. 14. Neocaesar. can. 1. [*Mansi* II.]. — Vgl.: *Calixtus:* de coniugio clericorum: Helmst. (1631) 1783. Theiner (Joh. Anton u. Auguſtin): die Einführung d. erzwungenen Eheloſigkeit bei d. chriſtl. Geiſtlichen u. ihre Folgen: Altenb. 1828. 2 Bde. Carové: vollſt. Samml. d. Cälibat-Geſetze von d. älteſt. bis auf d. neueſt. Zeiten: Ffk. 1833. 2 Abthh. Klitſche: Gſch. d. Cölibats: Augsb. 1830. Der Cölibat: Rgsb. 1841. 2 Abthh. Möhler's verm. Schrr. I. 177—267.

2) *Tertull.* de poenitentiâ. Cap. 2: Deus post tot ac tanta delicta humanae temeritatis, a principe generis Adam auspicata, post condemnatum hominem cum seculi dote, post eiectum paradiso mortique subiectum, cum rursus ad suam misericordiam maturavisset, iam inde in semetipso poenitentiam dedicavit, rescissâ sententiâ irarum pristinarum, ignoscere pactus operi et imagini suae. Itaque gratiam pollicitus, quam in extremitatibus temporum per Spiritum suum universo orbi illuminaturus esset, praeire intinctionem poenitentiae iussit; ut, quos per gratiam vocaret ad promissionem semini Abraham destinatam, per poenitentiae subsignationem ante componeret. Cap. 9: Non sola conscientia praeferatur, sed aliquo etiam actu administretur (poenitentia). Is actus *exomologesis* est: qua delictum Domino nostrum confitemur; non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentiâ deus mitigatur. Itaque exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est: mandat, sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, animum moeroribus deiicere, illa quae peccavit tristi tractatione mutare; plerumque ieiuniis preces alere, ingemiscere, lacrimari et mugire dies noctesque ad dominum deum suum, presbyteris advolvi et caris dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae iniungere. — *Cyprian.* de lapsis 14: Solus Dominus misereri potest: veniam peccatis, quae in ipsum com-

Sechster Abſchnitt: Manichäiſches Religionsſyſtem.

Quellen: Schriften von Manes [über ſie *Fabricii* bibl. gr. VII. 311 sq.] und von Manichäern, mit theilweiſe wörtlichen Auszügen, in den Werken der Gegner. — Ueber morgenländiſche Gegenſchriften vgl.: *Herbelot:* bibliothèque orientale: Par. 1697; s. v. Mani. Abendländiſche: *Archelaus* [um 280]: acta disputationis cum Manete [in Opp. Hippolyti ed. Fabricii II.; Gallandii biblioth. III.; Routh reliquiae IV.]. *Titus Bostrensis* [um 360]: *κατὰ τῶν Μανιχαίων* [in Gallandi V. 269 sq. und Canisii lectt. ed. Basnage I.]. — *Epiphan.* haer. 66. (m. Fgmm. aus Mani's *βίβλος τῶν μυστηρίων*). *Augustinus* [in Opp. ed. paris. 1. et 2. tomo VIII.]: unt. and., contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti (m. Fgmm.); contra Faustum; c. Fortunatum; de actis cum Felice Manichaeo; de naturà boni (Fgmm. aus Mani's [?] *βίβλος τῶν κεφαλαίων, ζῶν εὐαγγέλιον, θησαυρὸς τῆς ζωῆς*); opus imperfectum c. Julianum (Fgmm. aus Mani's epistola ad filiam Menoch) [1]).

§. 109. Mani und der Manichäiſmus als geſchichtliche Erſcheinung [2]).

I. Leben des Stifters.

Mani (oder Manes, auch Manichäus) trat auf um Mitte des 3. Jahrh. Die alten Berichte über ihn unterſcheiden ſich beſonders in Einem weſentlich.

---

missa sunt, solus potest ille largiri, qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem deus tradidit pro peccatis nostris. 24: Confiteantur singuli delictum suum, dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est. Convertamur ad Dominum, etc. *Firmiliani* epist. [epist. Cypriani 75]: Per poenitentiam medela quaeratur; non quasi a nobis remissionem peccatorum consequantur (lapsi), sed ut per nos ad intelligentiam delictorum suorum convertantur et Domino plenius satisfacere cogantur. *Orig.* in Levitic. homil. 5. cap. 4: Sacerdotes Domini non se inanibus et superfluis actibus implicent, sed sciant: se in nullo alio partem habituros apud deum, nisi in eo quod offerunt pro peccatis, i. e. quod a vià peccati converterint peccatores. *Orig.* selecta in Psalmos, de Ps. 37. hom. 2, cp. 1: Ego, qui scio nihil latere deum, quid exspecto accusatorem, cum accusator meus conscientia mea mecum sit? Sic forte et ille mihi parcet, si mihi ipse non parcam.

Vgl. *Joa. Morinus:* de disciplinà in administratione sacramenti poenitentiae: Par. 1651. fol. Babor: Urſprung, Fortgang u. Schickſal der Excommunication: Ollmütz 1791. Gſch. d. Entſt. u. Ausbild. d. Kirchenbuße; in Flügge's Beiträge zur Gſch. d. Religion u. Theologie II.

1) *de Beausobre:* hist. critique de Manichée et du Manichéisme: Amst. 1734. 2 t. 4. *Moshemius:* de reb. chr. ante Constantinum p. 728—903. Baur: das manichäiſche Religionsſyſtem, nach d. Quellen neu unterſucht u. entwickelt: Tüb. 1831. — Manichaeorum indulgentias cum brevi manichaeismi adumbratione e fontibus descripsit *de Wegnern:* Lips. 1827. Gieſeler, in Studien u. Krit. 1828. S. 599—629. Schneckenburger, ebend. 1833. S. 875—898. — Kleuker: Anhang zum Zend-Aveſta, I. *Thom. Hyde:* hist. religionis veterum Persarum et Parthorum et Medorum: Oxon. 1700. Lond. 1760.

2) Der Manichäiſmus ſteht, innerlich wie äuſſerlich, auf der Grenze der zwei Zeitabſchnitte chriſtlichen Alterthums. Denn ſelbſt ſeine innere Entwicklungs-Geſchichte zieht ſich noch in den zweiten hinein; gleichwie ſeine Wirkungs-Geſchichte bis tief in's Mittelalter. Seine älteſte Weiter-Entwicklung, durch die erſten Ausleger und Ausbildner im nähern Zuſammenhange auch mit dem griechiſch-römiſchen Chriſtenthum im 4. Jahrh., gehört noch zur urſprünglichen Stiftung, iſt vom perſönlichen Antheil des Stifters nicht

Die morgenländiſchen geben (einfacher) perſönliche Stiftungs-Geſchichte: ſtellen den Manichäiſmus dar als Erzeugniß aus religiöſem Genie, in ſeiner Anwendung auf gegebene Religionen des höhern Orients. Die abendländiſchen ergänzen dieſelbe (unſicher) durch eine Entſtehungs-Geſchichte: durch Herleitung aus räumlich und zeitlich ausgedehntern Vorangängen oder Quellen im Orient, [Scythianus und Terebinthus, vor Cubricus (Corbicius), genannt „Mani".]. Dieſe Ergänzung hat nur denſelben problematiſchen Werth, wie die ähnlichen Ableitungen obiger Gnoſticiſmen aus unbekannten Traditionen unbekannter morgenländiſcher Religions-Philoſophie [1]).

II. Zweck der Stiftung.

1. Vereinbar mit den Lebensberichten über Mani, ſowie mit den hiſtoriſch erweislichen Bildungs- und Religions-Zuſtänden Perſiens, iſt diejenige Faſſung des Zwecks der Stiftung Mani's, welche in ſeinem Lehrſyſteme ſelbſt gegeben vorliegt. Denn Ebendieſes (oder der innere Grund) allein kann hier über das Wahrſcheinliche entſcheiden, bei der großen Unvollſtändigkeit oder Unſicherheit äuſſerer Zeit- und Landes-Geſchichte. — Mani's Lehre nun gibt ſich ſelbſt als eine grundweſentlich perſiſch gedachte Gnoſis der alten und der neuen d. i. der perſiſchen und chriſtlichen Religion zugleich; als die Form und Bedingniß der Haltbarkeit wie der Vereinbarkeit Beider.

2. Unzweifelhaft iſt zunächſt der Standpunct der Wiſſenſchaft als Mani's Standpunct; jedoch mit dem Zweck, eine auch Volksreligion in ſich einſchlieſſende Religionswiſſenſchaft zu geben, und ſchon deshalb als nur höher faſſende Auslegung beider poſitiv vorliegenden Religionen aufzutreten; zumal da in ebendieſen ſelbſt zahlreiche ſolcher Auslegung fähige Anknüpfungspuncte lagen.

ſtreng zu ſcheiden. So zuſammengefaſſt aber, bildet er Ein in den weſentlichen Grundzügen für die Folgezeit abgeſchloſſnes Syſtem; obwol nicht ohne ſpätre Abwandlungen. — Dagegen trägt der Manichäiſmus ganz den Charakter des erſten Zeitabſchnittes, ſowie des Morgenlandes. Denn überall ſtellt er ſich dar als eins der Glieder in der Reihe von Verſuchen, die Stiftung einer allgemeinen Weltreligion zu vollführen, nachdem ſolche im hiſtoriſchen Chriſtenthum nur national hebräiſch-jüdiſch und nur für Volksreligion geſchehen oder angefangen. Aus derſelben Quelle der Nichtbefriedigung, durch die chriſtliche neue wie durch die zwei alten Religionen nach gemeiner Auffaſſung, waren der Gnoſticiſmus und der heidniſche Neoplatoniſmus als höhere Reformationen, und iſt ſpäterhin noch der Iſlam entſtanden. Auch der Manichäiſmus iſt ein Beweis: daß vornehmlich das Morgenland am ſchwerſten die chriſtliche Religion rein ſo, wie ſie geſchichtlich gegeben war, in ſich aufgenommen hat; während das griechiſch-römiſche und nachmals noch mehr das germaniſche Volksthum weſentlich durch und in das Chriſtenthum umgebildet worden iſt.

1) Als land- und zeit-gemäß nicht unwahrſcheinliche Beſtandtheile der Berichte können ſolche gelten, wie die „Höhle der Offenbarung" nebſt dem „Ertenki-Mani"; ähnlich wie bei Zalmoxis [*Herodot.* 4, 95.], Moſes [Exod. 24, 15—18.], Zoroaſter [*Porphyr.* περὶ τοῦ τῶν νυμφῶν ἄντρου, §. 6.], und Mohammed, [deſſen Stiftungsgeſchichte überhaupt Aehnlichkeiten darbietet]. Ebenſo, der Verkehr mit Chriſten, wie er in den Disputations-Acten von Archelaus, Biſchof zu Cascar, erſcheint. — Ganz unſicher hingegen ſind die in den Namen geſuchten Hindeutungen auf Indien: Scythianus, als der indiſche Chubilghan [*Γεβελέϊζις, Ζάλμοξις Herod.* 4, 94.]; Terebinthus, als ein Buddha [אֵלָה, LXX. *τερέβινθος*, in den Thargumin בּוּטְמָא]; Cubricus, als Mani [כּבר, כַּבִּיר der Große, „Mani" im Sanſkrit „Kleinod"]. — Andre Deutungen des Namens „Mani": מָנָה und מָנִי; babyloniſch, *σκεῦος* [*Epiphan.* 66, 1.]; perſiſch, *ὁμιλία* [*Cyrill.* catech. 6, 24.].

Genau ſo die Religionsphiloſophie jener älteren ſpeculativen Gnoſtiker, deren eklektiſch- und exegetiſch-freie wie ſich anſchlieſſende Stellung zu ihrer alten wie zu der neuen poſitiven Religion gleichmäßig. Sehr begreiflich iſt es bei Mani ein überwiegend perſiſcher Gnoſticiſmus geworden; wie bei den andern in Helleniſmus und Orientaliſmus zugleich Gebildeten, ein helleniſch-orientaliſch gemiſchter. — Ebenſo unzweifelhaft iſt des perſiſchen (wie der ſyriſchen oder alexandriner) Religionsgelehrten Zweck und Verfahren: gleichwenig blos eine Unions-Religion aus vorhandnen Lehr-Beſtandtheilen zuſammenzuſetzen, wie eine neue Religion zu ſtiften; vielmehr das Gegebene mit auch eigner Hervorbringungskraft neu verarbeitend höher zu vollenden. (Dieſe Selbſt-Productivität vermindert zugleich die Nothwendigkeit, einen mehr als nur anregenden, einen auch beſtimmenden Einfluß des ſyriſchen Gnoſticiſmus auf Mani ohne weiteres zu behaupten).

3. Nach beiden Momenten zuſammen, iſt es gegen den (geſchichtlich wie naturgemäß) feſtſtehenden Begriff aller Religionswiſſenſchaft in ihrer Anwendung auf poſitive Religionen, für oder wider Mani's chriſtenthümlichen Ausgangspunct zu ſtreiten. Der Manichäiſmus war und iſt: weder ein blos perſiſch eingefaſſter, urſprünglich und weſenhaft chriſtlich gedachter Chriſtianiſmus; noch ein blos chriſtlich accommodirter, weſentlich nur perſiſcher oder indiſcher Paganiſmus. (Letzteres umſoweniger, da der eigentliche Charakter „heidniſcher Naturreligion" im Indiſchen oder Perſiſchen ſowenig wie im Manichäiſchen hervortritt, hier vielmehr überall der Primat und zukünftige Sieg des Ethiſchen über das Phyſiſche (wie im Chriſtenthum) feſtſteht. Nur wird die wirkliche Herbeiführung deſſelben problematiſch, durch die Verflechtung oder Verwicklung des Ethiſchen mit dem Phyſiſchen.) Mani's Lehre hat von Anfang bis Ende über beiden Religionen ſeiner Umgebung geſtanden, ſelbſt auch in deren wiſſenſchaftlicher Faſſung. Und er iſt von Anfang bis Ende bald mit beiden zuſammengetroffen, bald von beiden abgewichen. Nur iſt die perſiſche im natürlichen Vortheil geblieben[1]).

§. 110. Manichäiſche Metaphyſik und Geſchichte der Welt.

I. Gegenſatz der zwei Principien an ſich.

1. Weſens- und Wirkungs-Verhältniß der Zwei; Monotheiſmus.

Gleichwie in den meiſten Dualiſmen, orientaliſchen und helleniſchen, ſo bildet in der manichäiſchen Theologie und Koſmologie die Grundlage: eine ſehr

---

1) Eine Frage für ſich bildet die Frage nach zugleich indiſcher wie perſiſcher Quelle der Mani-Lehre. Sie iſt nicht zu beantworten aus ſolchen ſchon alt-katholiſchen Zurückführungen auf Indien, wie bei *Ephraem* [in Assemani bibl. I. 122.]. Nicht ein Mit-abſtammen, nur eine Verwandtſchaft liegt ſelbſt in der Stelle in vet. monum. ad haer. Manich. pertin. [Gallandi III. 611.]: *Ἀνάθεμα Μάνεντι* etc. *Ἀναθεματίζω δὲ καὶ Ζαράδην καὶ Βόδδαν καὶ Σκυθιανόν, τοὺς πρὸ Μανιχαίων γεγονότας.* — Indiſche Elemente können nur ſolche heiſſen, die nicht in dem ſelbſt ſchon buddhiſtiſch-verwandten Parſiſmus der nach-zoroaſtriſchen Maguſäer lagen, oder auch in dem brahmaniſch-verwandten Zoroaſter-Parſiſmus der orthodoxen Magier. Das Vorhandenſein indiſcher Beſtandtheile folgt mit Wahrſcheinlichkeit ſchon aus der unverwerflichen Meldung von Mani's Aufenthalt an Indiens Grenze, wie aus der weiten Verbreitung des Buddhaiſmus. Die Vorherrſchaft der perſiſchen Beſtandtheile aber erhellt: aus dem Wirkungskreiſe Mani's; aus der Naturverwandtſchaft des Perſiſchen und Indiſchen ſchon ſelbſt; endlich aus dem Mani-Syſteme.

beſtimmte Unterſcheidung zwiſchen Gott-ſein und Princip-ſein. Nur entſpricht Mani's zweites Princip vielmehr dem perſiſchen Ahriman, als der griechiſchen Hyle. Es iſt nicht blos Schranke und negativer Widerſtand, ſondern Gegen-Princip und poſitives Widerſtreben, mit urſprünglich lebendiger Selbſtkraft und Selbſtthätigkeit. Das Gott-ſein aber beſteht nicht im Princip-ſein für alles abgeleitete Seiende überhaupt, oder für alles Daſein und allen Inhalt in Welt, ſondern im Princip-ſein nur für das gute oder wahre Seiende in ihr; weil ſonſt Gott Urſache oder Quelle auch des Uebels und Böſen wäre. Das unterſcheidende Weſen auch der Gottheit in Welt iſt: allein und nothwendig nur-Gutes zu ſein und zu wirken. Allerdings aber, in einem durch Welt-Natur unvermeidlichen Doppel-Verhältniſſe zu dem nur-Uebel und nur-Böſes ſeienden und wirkenden andern Princip. Sie muß nämlich, einerſeits, ein ſolches fürerſt ſich gegenüber haben, kann ſein Daſein nicht hindern und kann es nur allmälig aufheben; ſie wird, andrerſeits, daſſelbe nothwendig zuletzt überwinden und vernichten.

So lag auch hier, wie im Gnoſticiſmus, im Weſen beider Principien ſelbſt: zwar nur, aber doch Inferiorität des einen und Superiorität des andern. Fundamentalſatz auch des Manichäiſmus iſt: zwar, Nothwendigkeit auch für das Princip des Guten wie für das Gute, durch Kampf zum Siege zu gehn, erſt am Schluſſe der Welt als das Allein-Princip aufzutreten; aber auch, Nothwendigkeit der endlichen Alleinherrſchaft des Göttlichen. Dem entſprach in der Bezeichnung beider Principien: Gemeinſamkeit der Wirkungs-Prädicate *ἀρχὴ* oder *ῥίζα* oder *ἄρχων*, hingegen Unterſchiedenheit im Weſens-Prädicat als *θεός* und als *δαίμων* [1]).

2. Die zwei Geiſter-Syſteme; kein Polytheiſmus.

Beide Principien ſind umfloſſen von einem ewigen Continuum emanirender Geiſter des Lichts und der Nacht. Dieſe zwei Geiſter-Reihen ſind die Weſens-Aeuſſerungen oder Kräfte jedes der zwei Principien, in Form der Vielheit von Arten ſeines Weſens [2]).

Die Kräfte des göttlichen Urweſens werden bezeichnet als die Radien oder Ausſtrahlungen dieſes fort und fort ſich ausſtrömenden Ur-Lichts. Das Göttliche wird hiermit nicht, durch einen verfeinerten Materialiſmus, als ein Lichtſtoff gleich dem in der Welt vorgeſtellt. Das von dieſem entlehnte Bild ſoll nur, als das

---

1) *Mani* in der Schrift „die Geheimniſſe", bei *Epiph.* 66, 14: *Ἦν θεὸς καὶ ὕλη, φῶς καὶ σκότος, ἀγαθὸν καὶ κακόν, τοῖς πᾶσιν ἄκρως ἐναντία, ὡς κατὰ μηδὲν ἐπικοινοῦν θάτερον θατέρῳ. Faustus*, bei *Aug.* c. Faustum 21, 1: Nunquam in nostris quidem assertionibus duorum deorum auditum est nomen. Est quidem quod duo principia confitemur; sed unum ex his deum vocamus, alterum hylen aut, ut communiter et usitate dixerim, daemonem. An, quia vim omnem maleficam hylae assignamus et beneficam deo, idcirco nihil interesse putas, an utrumque eorum vocemus deum? Quod si ita est, poteris et venenum audiens et antidotum, nihil interesse putare, an utrumque vocetur antidotum, quia utrumque eorum vim suam habeat et operetur. Quanto absurdius, deum et hylen idcirco duos putare deos, quia eorum quisque aliquid operetur!

2) *Mani* in der epist. fundamenti, bei *Augustin.* contra epist. 16 (13): Luminis imperium tenebat deus pater, in suâ sanctâ stirpe perpetuus, continens apud se sapientiam et sensus vitales, copulata habet sibi beata Saecula, cum quibus degit. 19 (15): Juxta unam vero partem ac latus illius lucidae et beatae et sanctae terrae erat tenebrarum terra profunda et immensâ magnitudine; in qua habitabant ignea corpora, genera scil. pestifera, quinque naturae terrae pestiferae.

reinſte, die Vorſtellung vermitteln: daß das Sich-äuſſern der an ſich ſelbſt rein geiſtigen Weſensvollkommenheit nicht blos Gedachtes, ſondern Wirkliches ſei; daß die Geſammtheit der Geiſter-Aeones oder Säcula, als das Aus-ſich-heraus-ſcheinen der Gottheit, eben die Form ſei, in welcher Dieſe wirklich exiſtirt und Princip für ein All iſt. Dieſe Geiſterwelt, bildlich terra lucida genannt, oder noch ſinnlicher die Geſammtheit der Glieder des göttlichen Lichtkörpers, hat ebenſo ewige wie wirkliche Subſiſtenz, eben weil ſie ſolche in Gott hat, indem ſie nichts iſt als deſſen nothwendige und alſo ewige Weſens-Aeuſſerung. — Ebenſo wird das Weſens- und Daſeins-Verhältniß der gens tenebrarum in der terra pestifera zu ihrem ungöttlichen Principe vorgeſtellt. Nur iſt deſſen ſchlechtes Weſen bloſe Hervorbringungskraft, darum im Gegenſatze des Lichts als bloſes finſteres Feuer dargeſtellt. Seine Geiſter ſind nur die den Elementen der Körperwelt inwohnenden Kräfte. Durch ſie allein ſammt ihrem Princip, einem bloſen Schatten von Geiſt oder Licht, würde nur χάος und kein κόσμος ſein [1]).

II. Streit der zwei Principien in der Welt.

1. Die Welt-Anlage.

Die manichäiſche Theorie von Anlage zur gegebenen ſichtbaren Welt, in Hinſicht auf deren Daſein und Beſchaffenheit, hatte zu ihrem letzten (empiriſchen) Grunde: den ſtrengen ſtarren Dualiſmus ihrer durchaus perſiſch gedachten Principien-Lehre, ihrer Lehre von der unſichtbaren Welt [2]). Nach derſelben lag es im Weſen der ſich ganz entgegengeſetzten Principien, ſammt ihren Geiſterreichen: einander vielmehr entgegenzuſtreben als zuzuſtreben. Sie ſetzte abſolutes entweder Gut-ſein oder Bös-ſein der Principien; ſo daß für dieſe nur durch Zufall, und nur einem bloſen Theile nach, und nur auf Zeit ein Zu-

1) Dies Verhältniß der unſichtbaren Welt oder des Geiſter-Alls zu den Principien begründete keinen Polytheiſmus; ſelbſt nicht Pantheiſmus in dem hylozoiſtiſchen Sinne, in welchem dieſer den Monotheiſmus aufhebt. Nach ihm ſchließt die Geiſter-Erzeugung oder Emanation aus Gott Zweierlei in ſich: zeitloſe Aeuſſerung ebendeſſelben Weſens in ihnen; aber auch Abhängigkeit derſelben von Gott, als dem Grunde auſſer und über und nur nicht auch (der Zeit nach) vor der Folge. Das Geiſter-Daſein iſt zugleich mit Gottes-Daſein gegeben, als die ewige Lebens-Form des ewig lebendigen Gottes. Aber die Vielheit würde nicht ſein, wäre die Einheit nicht; dieſe wird nicht erſt in jener. [Es war hierin zuletzt nur derjenige ſchon platoniſche Monotheiſmus ausgeſprochen, nach welchem der Alleingott, von Ewigkeit mittheilſam und lebendiger Gott, nicht allein bleiben will, und nach welchem es auſſer der Gottweſenheit als Willen, d. h. wenn nicht von ihr aus, überall kein Sein gibt.]. Dieſer ſogenannte Pantheiſmus: *Aug.* de actis c. Felice I, 18: Coaeterna sunt illi, quidquid deus generavit. Quomodo deus aeternus est, et factura apud illum nulla est, totum aeternum est. Et qui generavit, et quos generavit, et ubi positi sunt, omnia aequalia sunt, unius substantiae sunt. Hoc quod est deus pater, hoc sunt filii ipsius, hoc et terra illa (lucida). Hoc totum una substantia est.

2) Die Theorie unterſchied ſich zwar, durch Verſtändigkeit, vom Hyper-Idealiſmus der griechiſchen Eleaten: welchen ihr Begriff vom abſoluten alleinwahren Sein, als einem der Welt gänzlich Incommenſurabeln, dennoch für Product nicht der bloſen Einbildungskraft, ſondern ſpeculativer Vernunft galt. Sie unterſchied ſich auch, durch Energie, von dem mehr nur paſſiven Idealiſmus brahmaniſcher Indier-Lehre: welche der „Welt" vornehmlich nur leidenden Widerſtand des „Geiſtes" entgegenſetzte. Aber auch, von der griechenphiloſophiſchen Milderung des Dualiſmus bei Plato nebſt Ariſtoteles und den alexandriner Gnoſtikern: welche in den zwei Principien ſelbſt einen Trieb oder eine Nothwendigkeit annahm, unter ſich in Verbindung zu treten.

ſammenſein möglich ſei. So ergab ſich folgende Erklärung des Daſeins und Beſchaffenſeins ſichtbarer Welt, wie ihres Zuſammenhangs mit der unſichtbaren.

Es geſchah einſt eine Grenzen-Berührung der zwei Geiſterreiche; ausgehend vom gegengöttlichen. Die Geiſter der Nacht wurden zufällig, in ihrem chaotiſchen Treiben unter ſich, an die Grenze ihres Nachtgebietes geführt. Hier übte auf ſie das Jenſeits ſeine Anziehungskraft. Aber, nicht durch ſeinen göttlichen Gehalt, ſondern nur durch den äuſſern Glanz und Schein ſeiner Lichtnatur. Ihr Licht-Raub (denn ſie entführten eine particula divinae lucis oder substantiae) begründete daher nur ein ſolches Verhältniß zwiſchen Gutem und Böſem, zwiſchen Licht und Nacht, nach welchem beide Weſenheiten als ſolche einander auſſer ſich bleiben. Die ſichtbare Welt, die nun entſtand und beſteht, iſt ein Scheinen des Lichts in der Finſterniß, Daſein eines Guten im Böſen. Aber ſie iſt Zuſammenſein zweier abſoluten Gegenſätze, ohne mögliches Ineinander-übergehn; ein Leiden und Kampf und Herausſtreben des Guten aus der ihm fremd und feindlich bleibenden Gewaltwelt des Böſen. — Urſache und Thatſache des Welt-Entſtehns war demnach: weder ein mit Nothwendigkeit noch ein mit Abſicht im Weſen beider Principien gegründeter Act, zu dem unmöglichen Zwecke, den abſoluten ewigen Gegenſatz des Lichts und der Finſterniß aufzuheben, ſei es durch Vernichtung des Guten oder durch Beſſerung des Böſen, durch Verlöſchung des Lichtſcheins oder durch Erhellung der Finſterniß. Die Urſache und Thatſache der Welt war vielmehr: ein dem Weſen beider Principien widerſtreitender Unfall. Die Berührung zwiſchen beiden in der Welt, ſammt ihren Welterzeugniſſen, war ſchon urſprünglich eine nur zufällige und nur partielle; und ſo iſt ſie folgenothwendig eine nur äuſſerliche und nur vorübergehende. Dem Theilgöttlichen bleibt ſein Weſen unverlierbar, ſein Zuſammenhang mit dem Geſammtgöttlichen unauflösbar, ſeine Gebundenheit im Ungöttlichen ein unnatürlicher Zuſtand. Darum war für Daſſelbe die Folge des Unfalles nur dieſe: in die Stelle des Beſitzes reiner Göttlichkeit iſt eingetreten die Beſtimmung zu deren erſt Wiederbeſitze; in die Stelle der Selbſterhaltung im göttlichen Verbande, das Bedürfniß einer Hülfe vom Geſammtgöttlichen zur vollen Rückkehr in denſelben.

Die Welt-Anlage, mit ihrem unnatürlichen Zuſammenſein zweier Entgegengeſetzten, ſchließt keinen Zweck der Gottheit beim Weltdaſein in ſich. Vielmehr iſt Zweck aller göttlichen Welt-Regierung: die Welt-Zerſtörung, Wiederkehr abſoluter Getrenntheit der zwei abſolut Entgegengeſetzten, der Exiſtenz nur eines ſchlechthin Göttlichen und eines ſchlechthin Ungöttlichen. Die Gewähr für ſeine Erreichung, für das Unvermögen des Böſen, das von ſeinem Ganzen getrennte und geſchwächte Theilgute ganz und auf die Dauer in ſich aufzulöſen, iſt jener Satz von der Höhermacht des Princips des Guten. Jedoch ſo, daß neben dieſem einen Fundamentalſatze auch der andere beſteht, der des geſteigerten Dualiſmus, von der Größe der Macht auch des böſen Princips, als der Schranke, welche ſelbſt die Gottheit an die Nur-Allmäligkeit bindet. Welt-Zweck alſo iſt: die Erlöſung jener gewalt-leidenden Geſammtheit göttlicher Lichttheile, der ψυχὴ παθητική.

2. Die Welt-Entwicklung.

Die Entwicklung der ſichtbaren Welt iſt die göttliche Führung des in ihr fremden Beſtandtheils unſichtbarer Welt zurück zu dieſem ſeinen Ganzen. Solch göttliches Welt-Werk der Seelen-Befreiung ſtellt überall, in der Art und Ausdehnung wie es ſich vollzieht, als ein zugleich phyſiſcher wie ethi-

ſcher Act ſich dar. Dies, in Gemäßheit eines Grundſatzes, welcher keineswegs den Natur-Religionen oder Pantheiſmen eigenthümlich, ſondern in der chriſtlichen nur weniger hervorgehoben, jeder theiſtiſchen Natur- und Religions-Philoſophie gemeinſam war: des Satzes nämlich, daß alle Natur-Kräfte oder Seelen göttliche Welt-Kräfte ſeien. Dem ſtreng dualiſtiſchen Manichäiſmus aber ſtehn dieſe nicht im leiblichen Daſein als ſolchem zugleich im göttlichen Dienſte, für eine nach dem Willen Gottes ſich bildende beſeelte Körperwelt; vielmehr allein ihrem wahren Weſen nach. Dieſes aber iſt: im Zuſammenhange mit der reinen Geiſter-Welt, vermöge ihres Urſprungs aus ihr, gemäß dem Welt-Zweck ihrer Rückkehr in ſie, zu vollbringen eine allgemeine Evacuation der Welt von allem Seelenweſen.

Eine Abſtufung findet ſtatt in der Rein-Erhaltenheit des göttlichen Lichtgehaltes der Seelen. Die lichtſtoff-reichen und reineren Welttheile, Sonne und Mond und Aether oder Atmoſphäre, ſind die lucidae naves ad evectationem animarum, für die licht-ärmſte und fremder Licht-Hülfe bedürftigſte Erde. Die 12 Sternbilder des Thierkreiſes ſind die im Dienſt der Sonne ſtehenden Seelen-Eimer, um von der Erde die Seelen auszuſchöpfen. Doch fehlt auch die Gegenwirkung nicht: in der Luft unter dem Firmamente hauſen die böſen Geiſter. Auf der Erde ſelbſt bereitet die Seelen zur Aufnahme in die drei höhern Regionen eine *μετεμψύχωσις* oder vielmehr *μετενσωμάτωσις*: ein wechſelndes Auf- und Abſteigen durch edlere oder unedlere Körper. Solches geſchieht nach dem zugleich Natur- und Sittengeſetz: daß jeder Theil des Seelen-Ganzen ſich ſelbſt ſeine beſondre Stelle mitbeſtimme, in der lebendigen Stufenleiter zur Entkörperung hin. Durch's geſammte organiſche Naturleben geht entweder ein unbewuſſter Zug oder ein bewuſſtes Hinausſtreben der gebundenen Lichtſtoffe und Kräfte aus den Körperfeſſeln der Hyle nach oben; mit Anziehungskraft der je höheren auf die tiefer ſtehenden.

Der allgemeine Modus ſolcher Seelen-Erlöſung, in Verhältniß zur Gottheit und ihrer unſichtbaren Welt, iſt alſo die Mittelbarkeit und Abſtufung des Zuſammenhanges in und zwiſchen beiden Welten: Stellvertretung Gottes durch ſeine Geiſter, und deren wiederum unter ſich ſelbſt nach ihrer Stufenfolge. Das oberſte Gottes-Organ zur Welt-Vorſehung, als Seelen-Erlöſung aus Welt, iſt *τὸ ζῶν πνεῦμα, ἡ τοῦ θεοῦ δύναμις δημιουργική.* An die Spitze der Stufenleiter von Geiſt-Organen innerhalb der ſichtbaren Welt, für geſammten ſeelen-natürlichen Aufſtrebungs- und Anziehungs-Proceß, iſt göttlich geſtellt dieſer göttliche „Geiſt des über allem Seelenleben ſtehenden geiſtigen Lebens," dieſe überweltliche Weltſeele und Mutter des Lebens. Vom höchſten Puncte ſichtbarer Welt, von der Sonne aus, bis herab in die unterſten Räume, leuchten ſeine Strahlen und wirken ſeine Kräfte; Ein großes ſeelenerlöſendes Geiſter-All, zurückführbar auch auf eine heilige Trias[1]).

---

1) Die manichäiſche Trias-Lehre war keineswegs bloſe Schein-Accommodation an chriſtliche Vorſtellungsweiſe. Eine Trias, in der monarchiſchen Faſſung der Zeit unter den katholiſchen wie gnoſtiſchen Chriſten ſelbſt, vertrug ſich ſehr wohl mit dem geiſter-reichen Perſer-Monotheiſmus. Die Naturverwandtſchaft perſiſcher Geiſter-Lehre mit pantheiſtiſcher Verlebendigung des abſtracten Gottes-Begriffs zu einem concreten, und mit dem chriſtlich-trinitariſchen Vorſtellen der Zeit, ſie machte ſelbſt eine Vermittlung erſt durch Indiens Trias-Lehre unnöthig. — Manes ſelbſt in der ep. fund., bei *Augustin.* act. Fel. I, 16: Pax *Dei invisibilis* et veritatis notitia sit cum fratribus suis et carissimis, qui mandatis coelestibus credunt pariter atque deserviunt. Sed et

Das iſt die Seelen-Auswanderung, wie ſie natürlich und übernatürlich zugleich, als Strebung und Führung ſich vollbringt, durch Mond und Sonne hindurch als die immer reiner läuternden Durchgangspuncte, in die Heimat in's Lichtreich zurück. Und das iſt die Welt-Entwicklung. Die Welt vollendet ſich, indem ſie untergeht, indem ihr Schluß ihrem Anfange gleich wird: als Wieder-Entführung alles göttlichen Licht- und Leben-Elements aus der Finſterniß. Wann dereinſt die Heimkehr aller der ihrer fähig gebliebenen oder gewordenen Seelen die Erde und die unteren Welträume verödet haben wird, dann ſinken dieſe zu einem Klumpen (βῶλος) zuſammen, in welchem wieder wie vordem nur das nicht-leuchtende anorganiſche Feuer der Finſterniß brennt. Die wenigen der Hyle verfallnen entſeelten Seelen bleiben ihr verfallen. Und eben ihr Abfall vom Lichte eignet ſie, dem Zweck des Göttlichen zu dienen: als Wache der Geiſter der Nacht, daß dieſe nie wieder hervorbrechen zum Licht. — Die Welt iſt geſchehn, die Weltgeſchichte iſt vollendet. Sie, das Zuſammenſein des Guten mit dem Böſen in ihr, hat den Thatbeweis geführt: von der Natur des Böſen, unfähig zu ſein das Gute ganz oder dauernd in ſich entweder aufzunehmen oder aufzulöſen; von der Natur des Guten, unfähig zu ſein in der Gemeinſchaft mit dem Böſen zu verharren, und eben in dieſem ſeinen Unvermögen ſeine Uebermacht über das Böſe zu haben.

§. 111. Manichäiſche Phyſik und Geſchichte der Menſchheit [1]).

I. Die Natur des Menſchen auf Erde.

1. Als Anlage. Seelen-Zweiheit.

Baſis manichäiſcher Anthropologie iſt jene koſmologiſche Vorausſetzung eines „Licht-Raubes," eines Seelen-Falles, momentaner Herabgeſunkenheit eines

---

dextra Luminis tueatur et eripiat vos ab omni incursione malignâ et a laqueo mundi. Pietas vero *Spiritus sancti* intima vestri pectoris adaperiat, ut ipsis oculis videatis vestras animas. Die Misbilligung des Namens „Chriſtus" von Seite Mani's [*Fabricius* l. c. VII. 316: *ἡ τοῦ Χριστοῦ προσηγορία ὄνομά ἐστι καταχρηστικόν, οὐδὲ εἴδους οὐδὲ οὐσίας ὕπαρχον σημαντικόν*] betraf nicht die Trinität; ſie hing mit der antijüdiſchen Offenbarungslehre zuſammen. — Die Manichäer folgten genauer dem chriſtlichen Sprachgebrauche: *Faustus* bei *Aug.* c. Faust. 20, 2: *Patris quidem Dei omnipotentis et Christi filii eius et Spiritus sancti unum idemque sub triplici appellatione colimus Numen.* Sed *Patrem* quidem ipsum lucem incolere credimus summam ac principalem, inaccessibilem; *Filium* vero in hac secundâ ac visibili luce consistere. Qui quoniam sit et ipse geminus (1 Kor. 1, 24.), virtutem quidem eius in sole habitare credimus, sapientiam vero in lunâ. Nec non et *Spiritus sancti*, qui est maiestas tertia, aëris hunc omnem ambitum sedem fatemur. — Sohn und Geiſt ſtellen die welt-ſichtbare Erſcheinung des überweltlichen Lichtes dar, des Vaters des Lichts. Ebendieſe weltliche Gottes-Offenbarung, gedacht in ihrer überweltlichen reinen Geiſtigkeit an ſich, wird zuſammengefaſſt als *τὸ ζῶν πνεῦμα*. Deſſen Organ in der Welt ſelbſt, der Sonnen- und Mond-Geiſt, mit ſeinem „heiligen Geiſte" in Erde-nächſter Atmoſphäre, führt koſmiſch des Hyperkoſmiſchen Namen und Amt: *ἡ δεξιὰ τοῦ φωτός dextra luminis* (die Rechte, die das Lichtweſen der Pſyche reicht); *υἱὸς τοῦ ἀϊδίου φωτὸς* oder *θεοῦ*, *νοῦς* und *λόγος θεοῦ; ὁ πρῶτος ἄνθρωπος* (d. i. die Spitze und Summe des Menſchen-Weſens, als welches durch die ganze Welt reicht, die überweltliche Geiſt-Einheit dieſer weltlichen Seelen-Geſammtheit).

1) Die Koſmologie beſtimmt die Anthropologie, das Ganze den Theil, nach gleichen Geſetzen. Dieſe gelten, analog denen der allgemeinen Natur, für die von der Erde bis

Theils vom göttlichen geiſtigen Seelenweſen in die Gewalt des ungöttlichen ungeiſtigen Princips, am tiefſten auf der Erde. Ihre nächſte anthropologiſche Folge iſt menſchliche Seelen-Zweiheit. Die Menſchennatur als ſolche, wie ſie irdiſch welt-gegeben iſt, beſteht dem Inhalte nach allerdings aus zwei Seelen. Aber, das von oben ſtammende, und alſo (ſeinem Weſen und Begriffe oder ſeiner Idee nach) nur-gute oder geiſtige Element derſelben allein iſt wahrhaft Seele. Das erſt in der ſichtbaren Welt vom ungöttlichen Princip hinzugefügte Element, eine Lebenskraft welche überall nur in zugleich-leiblicher Geſtalt ſich zu äuſſern vermag, iſt nur unwahre Seele. Dieſe zwei abgeleiteten Principien des Bildens in Welt verhalten ſich zu einander genau ſo, wie ihre zwei überweltlichen Ur-Principien, deren Modificationen oder Individuationen ſie ſind. Der dualiſtiſche Gegenſatz, des Nur-geiſtigen oder Abſolut-guten d. i. Göttlichen, und des Nicht-geiſtigen oder Abſolut-Böſen d. i. Ungöttlichen, kommt aus der unſichtbaren Welt eben in der ſichtbaren Welt zur Erſcheinung. Beide Ur-Principien ſind [laut obiger Principien-Lehre, §. 110.] wirklich Principien, d. h. ſchaffende und bildende Kräfte und Subſtanzen; aber das gute allein iſt Gott d. h. Princip wahren Sein-Bildens. Ebenſo, beide abgeleitete Principien oder Seelen in Menſchennatur. Das Vermögen, nur Gutes oder Göttliches zu ſchaffen und zu bilden, iſt allein Seele des Menſchen nach deſſen wahrem höhern Urſprung und Weſen. Das nur Böſes oder Ungöttliches zu ſchaffen und zu bilden Vermögende in ihm iſt Seele des Menſchen nur nach deſſen Daſein in ſichtbarer Welt, welches ſeinem Weſen eben fremd und widerſtreitend iſt. In dieſem Sinne iſt, dem Inhalte nach, die welt-gegebene Anlage zu Menſchenweſen eine Doppelnatur mit zwei ſich entgegengeſetzten Beſtandtheilen [1]).

---

zur Sonne hinanreichende geſammte Menſchheit. Sie ſind: die Zweiheit der ſchaffenden und waltenden Mächte, über und in den Menſchen; aber auch die allgemeinſame Beſtimmung und Möglichkeit, durch die Uebermacht des guten Princips, überweltlich zu werden wie dieſes ſelbſt. — In zwei Beziehungen findet hier eine Zweiheit ſtatt. Eine erſte ergibt der überhaupt in aller Welt einzige wahre Gegenſatz, welcher aber in irdiſcher Menſchennatur am ſtärkſten hervortritt: Gut und Bös, als zweifacher möglicher Inhalt dieſer Natur überhaupt; und, ihm entſprechend, Freiheit und Nothwendigkeit, als die zwei Puncte, zwiſchen welchen die gute Menſchennatur ſich bewegen kann und muß, als ihre Daſeinsform in irdiſcher Welt. Eine zweite Dualität, ganz andrer Art, bildet der Weſens- und Wirkungs-Zuſammenhang des in irdiſche Welt eingeſchloſſenen Theilgöttlichen mit dem Geſammtgöttlichen der unſichtbaren Welt: ſichſelbſt-überlaſſene Selbſt-Thätigkeit der guten Menſchennatur; und, überirdiſches überweltliches Herabwirken oder Offenbarung. [In dieſen zwei Zweiheiten für die Menſchennatur, in ihrer Stellung zu Welt und zu Gott, beſteht die moraliſche und die religiöſe Seite manichäiſcher Weltauffaſſung vom Standpuncte des Menſchen auf Erde.].

1) Die eine dieſer zwei Menſchenſeelen könnte als die ſubſtantielle, die andre als die accidentielle bezeichnet werden. *Manes* ad Menoch, ap. *Aug.* op. imperf. c. Jul. 3, 172—177: (Agnosce,) ex quo genere animarum emanaveris; quod est confusum omnibus corporibus. Nam sicut animae gignuntur ab animabus, ita figmentum corporis a corporis naturâ digeritur. „Quod ergo nascitur de carne, caro est; et quod de spiritu, spiritus est.“ Spiritum autem animam intellige; anima de animâ, caro de carne. Sicut ergo auctor animarum deus est: ita corporum auctor per concupiscentiam diabolus est. Tolle malignae huius stirpis radicem, et statim te ipsam spiritualem contemplaris. Caro enim adversatur spiritui, quia filia concupiscentiae est; et spiritus carni, quia filius animae est. Sive enim bonum geramus, non est carnis; sive malum geramus, non est animae. (Rom. 7, 19.). Videtis vocem animae contumacis,

Dem entſpricht eine *zweifache Daſeinsform* der Menſchennatur in Welt, ein zweifacher Zuſammenhang mit der Welt; als die Grundform für alle ihre Entwicklung zu dem Endzwecke, daß in ihr das wahre Menſchen-Weſen zum Vorſchein komme. Dieſe Form iſt: das Neben- und Gegeneinanderbeſtehn, das wechſelſeitige ſich-Bedingen oder Einſchränken, *nothwendigen* Geſchehns und *freien* Thuns. Der allgemeine Grund des Nothwendigen iſt: eben die Zweiheit ſelbſt, dieſe im Welt-Begriffe ſelbſt liegende unvermeidliche Weltgeſtalt; nach welcher es Welt-Grundgeſetz iſt, daß das aus ſeinem Bereich entführte Göttliche einen ſchweren Kampf mit dem Ungöttlichen durchzukämpfen hat. Der allgemeine Grund des Freien iſt: die höhere Kraft und Macht der höhern Weſenheit des Einen von dieſen zwei Weltprincipien; welche im Begriffe des Guten oder Göttlichen ſelbſt liegt, daher ein zweites Welt-Grundgeſetz feſtſtellt, daß nämlich dem kämpfenden Göttlichen ſein Vermögen zum Siege unverlierbar bleibt.

2. *Entwicklung* der Menſchennatur. *Freiheit* und *Sünde*.

Die *Freiheit* iſt im Manichäiſmus nicht Eigenſchaft des ganzen Menſchen mit ſeiner Doppelnatur, Vermögen der Wahl zwiſchen gut und bös; ſondern die der guten Naturſeite oder Geiſt-Seele allein und unverlierbar eigne Möglichkeit, ſie ſelbſt zu bleiben. Sie iſt alſo: die dieſer urſprüngliche Kraft, entweder das Böſe wirklich zu überwinden durch Widerſtand und Gegenwirkung; oder doch, das Böſe ſtets nur als ein ihr Aeuſſerliches und nie ganz in ſie Eindringendes zu haben, als eine nur gegen ſie andrängende Gewalt, als ein Uebel und ein Leiden, dem ſie nur im Zuſtande der Schwächung durch ſeine Gewalt nachgibt. — Der *Grund* dieſes Freiheit-Begriffes ſind die zwei Grundſätze des Dualiſmus. Der eine: daß des Guten und des Böſen Quelle oder Urſache nur ein ſelbſt- oder radical-Gutes und Böſes ſein kann; oder, daß für Beides kein gemeinſamer und kein getrennter Anfang, ſondern ein Ur-Gutes und ein Ur-Böſes ſchlechthin zu ſetzen iſt. Der andre: daß das in die Hyle herabgeſunkene Seelenweſen zwar möglicherweiſe und leicht, aber nie nothwendigerweiſe dem Böſen ganz verfällt. — Die *Gewalt des böſen* Princips iſt nicht abſolut *unwiderſtehlich*. Dies, in Gemäßheit der Höhermacht des guten Princips im Ganzen: welche ſich kundgibt in der hohen natürlichen Kraft der Menſchenſeele als dem Theil, ſodaß es ein Princip des Guten *in* wie *über* dem Menſchen gibt. Die Gewalt des böſen Princips iſt aber allerdings *nicht abſolut widerſtehlich*, vielmehr in hohem Grade cogens et trahens ad peccandum. Dies, in Gemäßheit der höchſten Macht des böſen Princips im irdiſchen Welttheil. Denn hier hat die böſe Seele allein am Körper ein ganz ihr dienendes Organ, und die gute keinen andern ihr eigenen Sitz. Solcher Zuſammenhang der guten Seele mit der böſen wird immer leichter eine Feſſel, ein Verwachſen beider zu gleichſam Einer Natur. — So iſt die Möglichkeit zunehmenden Uebergewichts, bald der Seele bald des Fleiſches, die aus der Doppelnatur des Menſchen folgende *doppelte Form* ihrer *Entwicklung*. Die Möglichkeit von *Beiden* drückt die *Nothwendigkeit* aus, der ſie unterworfen iſt, und die *Schranke* der Freiheit, als ein *nur* Frei*werden-können*. Die Möglichkeit aber doch auch *des Einen* von Beidem iſt die

---

contra concupiscentiam defendentem libertatem animae. Coërcentis se ob omni usu concupiscentiae animus vigilat, ditatur et crescit; per usum autem concupiscentiae consuevit decrescere. — Ibidem: Spiritum concupiscentiae Manichaei substantiam esse dicunt malam, non vitium substantiae bonae, quo caro concupiscit adversus spiritum. — 1, 85: Manichaeus dicit, opus esse liberatore, ut a nobis naturam separet alienam. Cf. *Aug.* de duabus animabus contra Manichaeos. *Titus Bostr.* 1, 23. 2, 6.

freie Seite an der Natur und ihrer Entwicklung, als ein doch Freiwerdenkönnen. Dem Freiheitsbegriffe bleibt ſeine Realität geſichert, ſeine Angemeſſenheit an des Menſchengeſchlechtes Idee und Wirklichkeit zugleich, indem er als ein flieſſender und als ein beſchränkter Begriff genommen wird. Denn er ſelbſt ſetzt: theils, wechſelnde Grade der nur werdenden Unabhängigkeit von Gewalt und Uebergewalt des Böſen, welche überdies nicht durch die Seele allein beſtimmt werden können; theils, wie die Seelen-Kraft als Schranke der Hyle-Gewalt, ebenſo Dieſe als Schranke für Jene.

Die Sünde iſt im Manichäiſmus, hinſichtlich der Materie des Handelns, ein Act vielmehr der Schwächung der Seele, ihrer freien Widerſtandskraft, durch die auſſer ihr liegende Urſache des Böſen, als eine That der Seele ſelbſt. Doch iſt ſie auch Letzteres, hinſichtlich der Form des Handelns. Denn die Geſchwächtheit der Seele in ihrer Widerſtandskraft hat eine Entſchuldigung nicht in jedem Falle, und nicht auch bis zu den zwei Graden, wo ſie ihre Zuſtimmung zum Sündigen gibt und wo ſie im Sündigen bis zur Sündenfertigkeit beharrt. Nämlich, das Kraft- und Macht-Verhältniß zwiſchen der guten und böſen Natur-Anlage hat zwar eine nach den individuellen Perſonen und Momenten höchſt verſchiedne und wechſelnde, aber im Ganzen doch eine ſolche Abmeſſung, daß nur für Sündloſigkeit eine Natur-Unmöglichkeit ſtattfindet, für Sündhaftigkeit in jenen zwei Graden aber Zurechnungsfähigkeit oder ſittliche Schuld eintritt. Für einen Theil der Sünden iſt die Schranke der Freiheit, für einen Theil die Freiheit ſelbſt verantwortlich.

Ergebniß aus beiden Begriffsbeſtimmungen iſt: Setzung der Freiheit und Sünde im Sinne eines phyſikaliſch feſtgehaltenen, jedoch ethiſch gewendeten Dualiſmus. Selbſt unmöglich war für das auf dieſen gegründete Syſtem eine Aufhebung der Freiheit und Sünde im ſittlichen Sinne, Zurückführung des Ethiſchen im Menſchen auf nur Phyſiſches, moraliſcher Determiniſmus, Vernichtung der Sittlichkeit des Menſchenweſens. Denn die gute Natur konnte zwar nur Gutes und die böſe nur Böſes vollbringen. Aber der Menſch als Ganzes war das Zuſammenſein beider Naturen in Einem Subjecte. Und eben dies Zuſammenſein von zwei Anlagen galt als die Einſchränkung ihrer an ſich abſolut guten oder böſen Beſchaffenheit, d. i. ihrer abſoluten Macht entweder zum Guten oder zum Böſen zu determiniren. Auf der böſen Naturſeite (caro) ſtand, neben dem urſprünglichen bloſen Inſtinct, auch eine ſelbſtthätige Begierde. Ebenſo auf der guten (anima), neben deren nativem Impuls als spiritus, auch eine ſelbſtthätige Kraft als Wille. Die manichäiſche Phyſik ſetzte nur einen hohen Grad von Einſchränkung der Willens-Freiheit durch Natur-Beſtimmtheit. Und die manichäiſche Ethik gab den Begriffen Freiheit und Sünde nur einen gnoſtiſch höheren Sinn, welcher für ſchon gebeſſerte Naturen allein gefahrlos bleiben konnte [1]).

---

1) Vornehmlich nur in dieſer letztern Beziehung war Auguſtins polemiſche Berichterſtattung in ihrem Rechte. *Aug.* act. Fel. 2, 8: Gens tenebrarum non peccat, quia suam naturam facit. Natura lucis non peccat, quia quod facit facere cogitur. Dagegen die Manichäer ſelbſt: Epist. *Secundini* ad Aug. 2: Anima carnis commixtione ducitur, non propriâ voluntate. At si, cum se ipsam cognoverit, consentiat malo et non se armet contra inimicum, voluntate suâ peccavit. *Fortunatus* bei Aug. c. Fort. 2, 20: Quia inviti peccamus et cogimur a contrariâ et inimicâ nobis substantiâ, idcirco sequimur scientiam rerum [τὴν γνῶσιν]. Quâ scientiâ admonita anima et memoriae pristinae reddita cognoscit: ex quo originem trahat, in quo malo versetur,

II. Die Offenbarung für das Menſchengeſchlecht auf Erde.

1. Die Vor=Stufen.

Auch die manichäiſche Lehre hatte ihren Supranaturaliſmus. Neben der göttlichen Abſtammung und Zurückleitung geſammter Seelen=Individuen auf Erde, war noch ein auſſerordentliches Herabwirken jenes überweltlichen „Lebens=geiſtes" geſetzt: ein ſich=Einſenken ſeines Sonnen=Geiſtes [gnoſtiſch, *τοῦ ἄνω Χριστοῦ*, u. ä.] in einzelne vor andern reine Menſchenſeelen. — Der Umfang des Offenbarungskreiſes in der Menſchheit=Geſchichte ſcheint nie ganz feſt abgeſchloſſen worden zu ſein. Ausgedehnt jedoch wurde er vornehmlich nur auf den Orient (Buddha und Zoroaſter), wenig auf die Hellenen=Philoſophie; mit gänzlicher Ausſchlieſſung des Hebräer= oder Judenthums, als blos gemeiner Religion ganz gleich dem Heidenthum. — Der Modus der Offenbarung in Chriſtus war doketiſch gefaſſt: die Jeſus=Erſcheinung, nur als hochbedeutſame Allegorie; als ſymboliſcher Typus für Darſtellung geſammten Natur= und Menſchen=Lebens an Einem Individuum, des Leidens und der Verherrlichung der koſmiſchen Pſyche an dem *υἱὸς ἀνθρώπου ἐμπαθής* oder Jesus patibilis. Der durch ihn als den Anfang neu=eröffnete Lebensproceß, das Ausſcheiden durch Leiden aus dem Leiden, hat in den Individuen nach ihm ſeinen Fortgang bis zum allgemeinen Welt=Austritte aller Menſchenſeelen. — Zweck und Inhalt der Offenbarung war alſo allerdings nicht Lehre allein; ſondern Anregung des Bewuſſtſeins und Willens, der Einſicht und Kraft der Menſchen, durch Verkündigung vom rein göttlichen Lichte und durch Vorangang in ſiegendem Leiden.

2. Die Vollkommenheits=Stufe.

Die Steigerung des hiſtoriſchen oder Anfangs=Chriſtenthums, zu einem gnoſtiſchen Chriſtenthum der Vollendung, erſcheint bei Mani als das Werk einer zweiten Concentrirung von oben herab wirkender Kraft deſſelben „Lebens=Geiſtes" in Einem Individuum. Solche einheitliche Fixirung war das erſte Unterſcheidende ſeiner Vervollkommnungslehre, von der mehr ſporadiſch gedachten Vervollkommnung bei den Gnoſtikern und Montaniſten. Sein perſönliches Verhältniß zum Paraklet wurde, von ihm ſelbſt wie von ſeinen Gläubigen, gedacht als: Identität mit dieſer höhern, erſt in alle Wahrheit leitenden, neuen Manifeſtation des in Jeſu erſchienenen „Pneuma des Lebens". Allerdings aber war ihm dieſes ein Princip für lebendige Fortbewegung, für eine ganze Entwicklungsreihe. [*Aug.* act. c. Felice 1, 9.].

Die höhere Vollendung der parakletiſchen Religion ſelbſt erſcheint bei Mani (und dies iſt das andre vom ältern Gnoſticiſmus Unterſcheidende) noch mehr im Uebergange zu Ausdehnung des Vervollkommnens von den Apoſteln auch auf Chriſtus. Gleichwol tritt ſchon im urſprünglichen Manichäiſmus ganz beſonders hervor das nachmals ihm vorzugsweiſe gebliebene accommodative Beſtreben: zu erſcheinen als nur weitere und richtigere Entwicklung des Chriſtenthums Chriſti aus ſich ſelbſt heraus. Daher galt ihm die Identität oder Einheit der Religion Jeſu und ſeines Paraklets als gleichmäßig bewahrt, möge nun der von Jeſus angekündigte Paraklet gedacht werden als über Jeſu Einſicht auch ſelbſt, oder nur über ſeine Lehrmittheilung hinausführend.

---

quibus bonis iterum emendans, quod nolens peccavit, possit per emendationem delictorum suorum, bonorum operum gratiâ, meritum sibi reconciliationis apud deum collocare.

Als unbedingt aber galt die Nothwendigkeit der Sendung des Paraklets (der wahren Paruſie Chriſti), ſeine abſolute religion-umſtiftende Auctorität, gegenüber der Ur-Auffaſſung und Ur-Ueberlieferung, dem apoſtoliſchen wie katholiſchen hiſtoriſchen Chriſtenthum, deſſen geſammter evangeliſchen oder epiſtoliſchen Urquellen-Literatur. Als deren Grundverderbniß erſchien die Einmiſchung aus Heidenthum und noch mehr aus Judenthum, überhaupt aus der Gemeinheit des Standpuncts gemeiner Unbildung; mit nur ſehr bedingter Ausnahme der pauliniſchen. Darum ſollte Mani's Lehre die Norm ſein für Ausſcheidung des Aechten vom Unächten, in den theils gar nicht apoſtoliſchen, theils nicht chriſtus- oder parakletus-würdigen Quellen. Und ſein forterbender Paraklet ſollte die perennirende Quelle ſein für fortſchreitende Chriſtenthums-Erkenntniß.

§. 112. Selbſtaufſtellung des Syſtems als allgemeiner Religion.

I. Die Grundſätze.

1. Selbſtthätigkeit der Natur unter der Offenbarung; ſynergiſtiſcher Supranaturaliſmus. Demgemäß, ein logiſch (rational) und myſtiſch zugleich gefaſſter pneumatiſcher Poſitivität-Begriff; eine Lehre von Tradition und Schriftenkanon, welche dieſe Beiden noch viel weniger abſchloß, als die katholiſche [1]).

---

1) *Faustus*, ap. *Aug.* c. Faust. 32, 6: Si *Jesus* per Vetus Testamentum annunciatus nunc diiudicat, docetque pauca eius accipienda esse, repudianda vero quamplurima: et nobis *Paracletus* ex Novo Testamento promissus perinde docet, quid accipere ex eodem debeamus et quid repudiare (Jo. 16, 13.). Quapropter liceat tantumdem et nobis in Testamento novo per Paracletum, quantum vobis in vetere per Jesum. 7: Quapropter, quid ab re est, si et nos de N. T. *sola accipientes ea*, quae in honorem Filii maiestatis vel ab ipso dicta comperimus, vel ab eius Apostolis, sed iam perfectis ac fidelibus, *dissimulavimus cetera*, quae aut simpliciter tunc et ignoranter a rudibus dicta, aut imprudenter a scriptoribus affirmata sunt et posteris tradita? *His* igitur *exceptis credimus cetera:* praecipue crucis eius mysticam fixionem, praecepta, parabolas, cunctumque sermonem deificum, qui maxime duarum praeferens naturarum discretionem, ipsius esse non venit in dubium. 33, 3: Nec immerito nos ad huiusmodi *Scripturas, tam inconsonantes, nunquam sine iudicio ac ratione* aures afferimus; sed contemplantes omnia et cum aliis alia conferentes perpendimus, *utrum eorum quidque a Christo dici potuerit nec ne.* Multa enim a maioribus vestris eloquiis Domini inserta verba sunt, quae *nomine* signata ipsius cum eius *fide* non congruant; praesertim quia *nec ab ipso haec sunt nec ab eius App. scripta,* sed multo post eorum assumtionen a nescio quibus et ipsis inter se non concordantibus *Semi-iudaeis* per famas opinionesque comperta sunt.

Ibid. 18, 3: Tu *temere omnia credis,* naturae beneficium *rationem* ex hominibus damnas; tibi inter verum falsumque iudicare religio est, bonumque a contrario separare formidini est. — Als Beiſpiel, Ibid. 23, 2: De dei filio in omni generationis textu [Matth. evang. cp. 1. et 2.] nulla fit mentio, usque ad baptismum scilicet; frustraque calumniam vos ingeritis scriptori, tanquam *dei* ille *filium in utero mulieris incluserit.* Neque enim usquam in parturitionibus Mariae dictum legitur illud: „filius meus es tu, ego hodie genui te;“ aut, „hic est filius meus dilectissimus, in quo bene complacui;“ sed in expiatione eius apud Jordanem. Quod si et tu credas ita ut scriptum est, *eris iam quidem Matthaeanus, catholicus vero nequaquam.* Nam catholicam fidem novimus: quae tanto longe abest ab hac professione Matthaei, quanto procul est et a vero. Siquidem symbolum vestrum ita se habeat, ut credatis in Jesum

2. Heilsnothwendigkeit theoretiſcher und praktiſcher Gnoſis, als intellectueller und moraliſcher Erſt-Vollendung des Chriſtenthums; eine über alle Gnoſticiſmen noch hinausgehende Perfectibilitäts-Lehre [1]).

II. Die Formen.

1. Stufen-Unterſcheidung, als Grundform zur Durchführung des gnoſtiſchen, anſtatt des hiſtoriſchen, Chriſtenthums in einer Kirche [2]).

2. Cultus und Sittendiſciplin; Beide mit Unterſcheidung in Gemein-öffentliches und in Myſterium. Die Geſellſchaftsverfaſſung, ohne bedeutende Eigenthümlichkeit.

III. Die Wirkſamkeit.

In der ganzen Folgezeit, bis in's Mittelalter, hat der Manichäiſmus, als Stammhalter der Gnoſticiſmen, die Stellung einer totalen Gegenkirche vielmehr, als die einer blos partiellen Secten-Oppoſition, eingenommen. Doch gilt dies nur mit der Einſchränkung: inwieweit derſelbe nicht ſein eigenſtes Weſen dem Chriſtlichen accommodirte. Neben mannichfachen Förderungen ſeiner Einwirkſamkeit auf die Bildungsgeſchichte des Chriſtenthums, ſtanden doch auch große Hinderniſſe: ſeine weite Entfernung vom poſitiv Chriſtlichen; ſeine Anknüpfung vielmehr an den Orient, als an den Helleniſmus; das zeitliche Zuſammenfallen ſeiner Verbreitung mit größerer, innerer wie äuſſerer, Conſiſtenz der katholiſch-chriſtlichen Religion.

Christum filium dei, qui sit natus ex virgine Mariâ. *Vestrum* est ergo, *de Mariâ accipere filium dei; Matthaei*, ab *Jordane; nostrum*, ex *Deo*. Ac per hoc tam vobis Matthaeus, si haec eius pro certo sunt, contrarius est in professione istâ suâ, quam nobis; nisi quod paulo prudentior vobis inventus est, ut ortum ex femineo sexu Davidis filio adscriberet magis quam filio Dei. Quapropter *de duobus* vos *unum* fateri oportet: *aut hunc non esse Matthaeum*, qui haec videtur asserere; *aut vos non tenere apostolicam fidem.*

Vgl. über die Manichäer-Evangelien und Apoſtelgeſchichten, neben den Mani-Schriften: *Phot.* cod. 114. *Thilo:* acta Thomae, Lips. 1823. (Prolegg. p. LX.); cod. apocr. N. T., (Prolegg. p. LXXX.). Trechſel: über Kanon, Kritik u. Exegeſe der Manichäer: Bern 1832.

1) Ueber den moraliſchen Theil, beſonders Lehre von Glauben und Werken nebſt Buße: *Faustus*, ap. *Aug.* c. Faust. 5, 2: Non, inquis, accipere evangelium hoc solum est, si quod praecepit *facias;* sed ut etiam *credas* omnibus, quae in eodem scripta sunt. Sed nec item est solum illud, evangelium accipere, ut credas; sed ut facias etiam quod praecepit. Accipere evangelium in solâ observatione constat coelestium mandatorum. Regnum dei non in *verbo*, sed in *opere*. — *Secundinus*, in *Aug.* c. Secund. 8: Anima si una cum spiritu virtutum fecerit, habebit cum eo vitam perpetuam. Si vero ab spiritu vitiorum incipiat trahi ac post consensum *poenitudinem* gerat, habebit harum sordium *indulgentiae* fontem. Non enim punitur, quia peccavit, sed quia de peccato non doluit.

2) *Aug.* act. Fel. 1, 19; de moribus eccl. cath. 35; contra Petilian. 3, 17; contra epist. Pelag. 4, 4; de moribus Manich.; haer. 46.

Zweite Abtheilung.

Faſſung und Darſtellung der chriſtlichen Religion von Anfang des 4. bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

Zeit des Dogmen-Streits, und erſten Beſtehns einer Staats-Kirche.

§. 113. Bildungsgang der Kirche dieſer Zeit.

1. Das die zwei Zeitabtheilungen Unterſcheidende war ein Zweifaches: theils, entſchiednere Anerkanntheit der chriſtlichen Religion als einer ſelbſtändigen, gegenüber jüdiſchem oder heidniſchem Synkretiſmus; theils, Hinzutritt politiſcher und hierarchiſcher Zwecke und Mittel zu den wiſſenſchaftlich- und moraliſch-religiöſen. Daher vollzog ſich nun die innere Fortentwicklung des Chriſtenthums mehr in Form von Erörterung der Einzellehren, als durch Aufſtellung ganzer Religions-Lehrſyſteme. Ebendaher geſchah es auch: daß (wie zuvor hinſichtlich der Religion ſelbſt, ſo nun hinſichtlich der Lehre) der Katholiciſmus mehr des Häreticiſmus mächtig wurde; daß, für Lehre und Anſtalt, mehr Beſtimmtheit des Begriffs und Gleichförmigkeit des Geſetzes eintrat; daß alle Entwicklung der poſitiven Religion unter dem Einfluſſe ebenſowol einer politiſch und hierarchiſch verwalteten Staatskirche ſtand, wie unter dem des wiſſenſchaftlichen und religiöſen Sinnes.

Innerhalb dieſer Zeitabtheilung ſelbſt wiederum iſt ein großer Unterſchied geweſen: zwiſchen ihrer erſten und ihrer zweiten Hälfte, in Hinſicht auf Gehalt wie Umfang der Erzeugniſſe. Im vierten und fünften Jahrhundert hat die alte Kirche auf ihrem Höhepunct geſtanden. In den drei erſten war ſie dieſem zugeführt worden. Vom ſechsten bis zum achten iſt ſie von ihm wieder herabgeſunken.

2. Neben dem Unterſchiede hat auch eine enge Verwandtſchaft und Verbindung zwiſchen beiden Zeitabtheilungen beſtanden. Am durchgreifendſten, in Hinſicht auf die auch jetzt blos verminderte Unvollſtändigkeit des Daſeins Einer katholiſchen Kirche. Allerdings zeigt gegenwärtige Zeitabtheilung eine im Ganzen fortſchreitende Grundlegung zu feſtſtehendem Katholiciſmus auf. Doch daneben auch: zunächſt, Vorbereitung der umfaſſendſten aller Kirchentrennungen, in eine öſtliche griechiſche und eine weſtliche lateiniſche; in langer Reihe von Streiten über einzelne Theile des Lehrbegriffs und Kirchenbrauchs. Und dann noch, innerhalb des entweder morgenländiſchen oder abendländiſchen Kirchenkörpers ſelbſt: nur allmälige oder unvollſtändige Ueberwindung zweier Oppoſitionen gegen einſeitiges und äuſſerliches Kirchenthum der Hierarchie und des Staats; ebenfalls in einer Reihe von Streiten.

Dieſe Oppoſitionen inſonderheit waren es, an welche das intenſivſte Entwicklungsleben des „Chriſtenthums in Kirche" ſich angereihet hat. Sie ſtellen deſſen eigentlichſte Daſeins- oder Lebens-Form dar: das Recht und das Unrecht der „ſichtbaren" und der „unſichtbaren" Kirche gegen einander, den Krieg und Frieden zwiſchen Katholiciſmus und Proteſtantiſmus ſchon der alten Kirchenzeit.

3. Die eine Oppoſition trat im Namen der Religions-Wiſſenſchaft oder Schule auf, und bewegte ſich nur vornehmlich im Kreiſe der theoretiſchen Theologie, als Grundlage zu „dogmatiſchem" Kirchenthum. Sie repräſentirte

den Streit der Theologen-Schulen oder Theologie-Richtungen; vor allem den mit der „Kirche", über das Maaßverhältniß zwiſchen wiſſenſchaftlichem Entwickeln oder Fortbilden und kirchlichem Beſtimmen oder Abſchlieſſen. Allerdings aber beſtand neben ſolchem Kirchenſtreite auch Schul-Streit der theologiſchen Richtungen unter ſich ſelbſt.

Beide Streit-Reihen ſchloſſen meiſt an einzelne Lehr-Unterſchiede ſich an. Zu Beiden war gewöhnlich bereits in der erſten Zeitabtheilung der Grund gelegt, im ſchon älteren Unterſchiede theologiſcher Schulen und einzelner Lehranſichten. Beide endlich veranlaſſten oder ſtifteten (nicht immer, aber öfters) auch häretiſche Chriſtenparteien oder Secten.

4. Die andre Oppoſition hat ſich gebildet und aufgeſtellt vornehmlich im Intereſſe des unmittelbaren Religions-Sinnes, im Kreiſe des Volks wie der Schule, ſomit der praktiſchen Theologie; als Grundlage zu einem vor allem „religiöſen und moraliſchen" Kirchenthum. Dieſe „ſchiſmatiſchen oder ſeparatiſtiſchen" Unzufriedenen, gegenüber dem herrſchenden praktiſchen Religionsweſen, repräſentiren eine (äuſſerlich wie innerlich) gleich bedeutſame Unterbrechung der Kirchen-Einheit, wie jene „häretiſchen". Denn die „Häreſen" dieſer Zeit richteten ſich vielmehr gegen einzelne Fundamental-Artikel, als auf geſammte Religions-Wiſſenſchaft oder Lehr-Geſetzgebung. Die „Spaltungen" betrafen das (am unmittelbarſten und gleichmäßigſten Alle berührende) religiöſe Leben ſelbſt, entfremdeten der Kirche einen Theil des chriſtlichen Volkes.

Hier beſonders iſt der Grund und Boden geweſen, auf welchem jene ſchon ältere gegenkirchliche Richtung der „Aſceten" oder „Religiöſen" (die gnoſtiſch-manichäiſche wie montaniſch-novatianiſche) fortgewuchert und neue Secten erzeugt hat; zu welchen anfangs auch das Mönchthum gehörte.

5. Die allgemeine und beſondre wiſſenſchaftliche Cultur hat, wie zu allen Zeiten, die theologiſche und die kirchliche Literatur beſtimmt. Die äuſſere Form oder Art ihrer Förderung blieb auch jetzt verhältnißmäßig mehr eine private, wurde nur in gewiſſem Grad eine zugleich öffentliche. Bildungs-Anſtalten als Staats- oder Staatskirchen-Anſtalten ſind eigentlich nur inſofern entſtanden, als die allgemeinwiſſenſchaftlichen Heiden-Schulen von ſelbſt in chriſtliche übergingen. Aber die ſchon nach älterer Sitte errichteten, jetzt an Zahl vermehrten chriſtlichen höhern Lehrſchulen, von geiſtlichen oder weltlichen Privatperſonen ſowie bald auch in Klöſtern, nahmen den Charakter halb-öffentlicher Anſtalten an. So zeigt das höhere Unterrichtsweſen dieſer Zeit (denn von Volks-Schulen iſt beinah noch ganz abzuſehn) zwei Seiten auf: Mangel an regelmäßiger und durchgängiger öffentlicher Fürſorge; Fortdauer größerer Unabhängigkeit von Kirche und Staat. Auf jeder von beiden Seiten ſtand Gewinn und Verluſt einander ziemlich gleich. — Als eine der Grundlagen höherer und gelehrter Bildung, wiefern dieſe der ſpecifiſch chriſtlichen Theologie wenigſtens als Vorbereitung und Einfaſſung dienen ſollte, erhielt ſich im Ganzen die griechiſch-römiſche Heiden-Literatur, ſowie überhaupt die Beſchäftigung mit den „allgemeinen oder encyklopädiſchen Wiſſenſchaften".

Der Verfall theologiſcher wie überhaupt gelehrter höherer Cultur und Literatur, ſeit Anfang des ſechsten Jahrh., und zwar im griechiſchen wie lateiniſchen Kirchengebiet, kündigte vornehmlich dadurch ſich an: daß Nachbilden und Bearbeiten vorherrſchend wurde vor ſelbſtändigem Gebrauche des Frühern und vor neuer Hervorbringung. Als Urſachen des Verfalls wirkten weniger: die jetzt geſicherte Stellung des ſtaatsöffentlichen Chriſtenthums zur Heidenreligion, und die aſcetiſch-religiöſe Richtung der Chriſten. Der Beweis liegt darin:

daß chriſtliche Wiſſenſchaftlichkeit eben vom 4. Jahrh. an zunahm, wo ſie bereits den Heiden gegenüber polemiſch und apologetiſch minder nöthig wurde; und darin, daß enge Verbindung der Wiſſenſchaft mit Aſkeſe bei den meiſten Kirchenlehrern und in vielen Klöſtern ſich findet. Mit mehr Recht, wiewol auch nicht ohne Einſchränkung, gehörte zu den Urſachen das Staatskirchenthum der Hierarchie. Denn durch dieſes ſchien häufig die Wiſſenſchaft entweder zu weiterem Beſtimmen des ſchon Beſtimmten unnöthig, oder als Quelle für Häreſieen gefährlich zu werden. Ganz entſchieden aber wirkte, zerſtörend oder hemmend, auf wiſſenſchaftliche Anſtalten und Mittel und Studien, die Roheit der germaniſchen und arabiſchen neuen Bevölkerung; welche noch lange nach beiden Völkerwanderungen bis Ende des Zeitraums fortgewährt hat. — Uebrigens erſcheint dennoch die Bildung des chriſtlichen wie heidniſchen Griechen- und Römerthums als ſchon tief eingedrungen und eng mit dem Leben verwachſen, daher nur allmälig und keineswegs überall gleichmäßig zurückgedrängt. In Griechenland und Italien und Britannien, ſowie in einzelnen Klöſtern zerſtreut, erhielten ſich ſehr bedeutende Ueberreſte für ein neues Zeitalter.

6. „Staats- und Hierarchie-Kirche" iſt allerdings, ſeit der Oeffentlichkeit chriſtlicher Religion, der bezeichnendſte Ausdruck Deſſen, was von nun an in thesi und in praxi gewöhnlich „Kirche" hieß und war. [Vgl. oben §. 65—67.]. Ein Mitwirken auch der geiſtigen Perſönlichkeit, d. i. hervorragender Tüchtigkeit Einzelner in religiöſer Intelligenz und Geſinnung, iſt weder formell noch factiſch ganz ausgeſchloſſen geweſen. Aber freilich, oft wurde ſolch dynamiſches Wirken auch zurückgedrängt durch die Mechanik des geiſtlichen wie weltlichen Kirchenkörpers. Beides wird erkennbar an den größern (entweder ökumeniſchen oder provinzialen) Synoden, dieſer Hauptform aller Religions-Regierung.

Zunächſt, im deliberativen Theil des Synodalweſens treten folgende Puncte hervor, als die bezeichnendſten. Das prieſterliche Pneuma des Epiſkopats, und das äuſſere Wohl der Kirche als „religiöſen Staates", dieſe zwei oberſten Principien alles Synodal-Verfahrens, lieſſen meiſt ſelbſt noch Erörterung oder Berathung nach Gründen religiöſer Einſicht und Geſinnung ſtattfinden. Freilich aber ward entſcheidende Erkenntnißquelle oder maaßgebende Norm immer mehr die „patriſtiſche und ſynodale Tradition", immer weniger die heilige Schrift und Schriftwiſſenſchaft. Und, nach dem beſſeren 4. und 5. Jahrh. wurde die Entſcheidung oft abhängig ſelbſt nicht von ſolchen ſchon ziemlich mechaniſchen oder äuſſerlichen Traditions-Gründen allein; ſondern zugleich von weltlichen oder geiſtlichen Verhältniſſen und Intereſſen, Stellungen und Bedürfniſſen. Jedenfalls wirkten auch auſſerhalb der Sache liegende Beweggründe dazu mit: entweder gerade für die eine oder andre Meinung zu entſcheiden, oder durch irgendwelche Entſcheidung nur etwas Feſtes zu gewinnen. Ueberhaupt war es unvermeidliche Folge aus der Nie-Entſchiedenheit der Competenzfrage: daß die Vertheilung der Concurrenz zwiſchen Staat und Hierarchie und Schule im ſynodalen Kirchenrathe ſehr ungleich geweſen iſt, nach Verſchiedenheit der Zeiten und der Einzelfälle.

Zum executiven Theil des Synodalweſens gehörten: die Synodal-Schreiben, mit Abſchriften der Beſchlüſſe oder mit Auszügen der Acten. Sie ergingen an alle Biſchöfe, zu unbedingter Annahme und Sorge für Ausführung. Dieſe geſchah ganz im Sinne „ſtaatskirchlicher Orthodoxie", organiſirten ſtatutariſchen Glaubens- oder Lehr-Zwanges. Zu den kanoniſchen Strafen geiſtlicher Gewalt traten Civil-Strafen der weltlichen Gewalt: Entziehung einzelner Bürgerrechte, Abſetzung, Confiſcation, Verbannung. Die ſtaatsgeſetzlich angedrohte Hinrichtung, von den meiſten Kirchenlehrern gemisbilliget, iſt ſelten vollzogen

worden. [Hauptquelle des weltlichen Kirchen=Criminalrechts: *Codex theodos.*, lib. 16. de haereticis.].

Die ſtaatskirchlich=katholiſche Lehr=Geſetzgebung und Glaubens= wie Lebens=Beherrſchung iſt aber in dieſer ganzen Zeitabtheilung keine abſolute geworden. Es beſchränkten ſich im Ganzen wechſelſeits: der angeſtrebte Kirchenſupremat des öfter theologiſchen als „religiöſen" Staates; und das sacerdotium et magisterium ecclesiae von Seite des Epiſkopats, auf Grund der continua successio Spiritus sancti apostolici. Jener weltliche, jedoch nicht überall blos mechaniſche Staatskirchen=Dogmatiſmus, und der epiſkopale oder ariſtokratiſch=geiſtliche Kirchen=Myſticiſmus, Beide zuſammen ſtifteten „katholiſchen Kirchenglauben". Beide konnten oder wollten überdies den Wiſſenſchafts=Sinn der Schule, und den Religions=Sinn des Volkes wie der Gelehrten, nicht ganz vom Antheil ausſchlieſſen; geſetzt, daß ſie ihn nicht ſelbſt beſaßen [1]).

Erſter Abſchnitt: Fundamental=Lehre.

§. 114. Fundamentallehre des Theoretiſchen.

Erſter, religions=geſchichtlicher Theil. [Vgl. §. 99—101.].

Für die innere Entwicklung geſammter theoretiſcher Theologie, mittelbar und ganz weſentlich auch für praktiſche Theologie, ſind die Fortbildungen oder auch Umgeſtaltungen der Anſichten von Offenbarung und deren Ueberlieferung entſcheidend geworden. Die durchgreifendſte Neugeſtaltung war: daß jene ſchon früher begonnene Einſchränkung pneumatiſcher Poſitivität [§. 101. II.] jetzt noch weiter von der urſprünglichen Pneuma-

1) Der katholiſche Staatskirchen=Glaube ward allerdings ſchon jetzt zum Theil ein Glauben der Kirche mehr an ſich ſelbſt, als an ihren Grund. Indeß iſt derſelbe zur Herrſchaft gekommen erſt nach einer Reihe nicht blos auctoritäten=gläubiger, ſondern zugleich unterſuchender Streite. Auch hat er noch keineswegs einen vollſtändigen Lehrbegriff umſchloſſen, vielmehr zahlreiche ganz weſentliche Glaubens= und Sitten=Lehren noch nicht zu „Dogmen" ſanctionirt, hiermit einen ebenſo wichtigen als weiten Kreis dem Forſchungs=Geiſte oder Entwicklungs=Sinne freigelaſſen, alſo nicht die Lehr= und Glaubens=Freiheit überhaupt aufgehoben. Zudem forderte die ſociale Ordnung eine Schranke individueller Willkür und Streitſucht; zur Abwehr des Irrewerdens der Menge am Glauben. — Die Staats= und Hierarchie=Kirche förderte allerdings auch eine ſo religion=loſe wie geiſt=loſe Glaubens= oder Lebens=Geſetzlichkeit. Doch war es wenigſtens deren Zweck, zu wirken als Erziehung zu evangeliſchem Glauben und Leben. Dieſer höhere ſittliche Zweck trat in den Streitigkeiten ebenſo oft hervor, als er durch die Art ihrer Führung verdunkelt wurde. — Ebendieſelbe vermied allerdings nicht die Einmiſchung des Beſtimmens und Streitens der Schulen in das Glauben und Leben des Volkes. Indeß gelang ihr auch Vermittelung zwiſchen Schule und Volk oder Wiſſenſchaft und Leben. Das wird erkennbar bei Beachtung zweier Thatſachen: Nämlich, die meiſten Gegenſtände des Forſchens und Streitens waren wirklich Angelegenheit des Volkes und Lebens; vermöge der ſpeculativen Natur gerade der ächt religiöſen, folglich ebenſo idealen wie praktiſchen Chriſtenthumslehren. Und, durch die ganze altchriſtliche Zeit geht eine höchſt rege Theilnahme auch des Volks an Fragen des Glaubens. — Ein Mangel aber war dieſer ganzen Zeitabtheilung mit allen nachfolgenden gemeinſam: die Sprecher und Führer der Kirche leitete, in ihrer Entwicklung des Urchriſtenthums zu Kirchen=Religion, ebenſo oft nur zufällig=empiriſches Bedürfniß, als klares Bewuſſtſein des zu ſeinem jedesmal Nothwendigen fortſchreitenden „chriſtlichen Geiſtes".

Lehre, vom urchriſtlichen Poſitivitäts-Begriffe, abgegangen iſt. Daher ſteht jetzt die Lehre von Ueberlieferung der von Offenbarung voran. — Jene Ur-Lehre vom Pneuma Chriſti, als fortdauerndem Princip und Quell für Kirchen-Chriſtenthum, iſt nichts weniger als aufgegeben worden. Aber, ſie hat zwei ſehr weſentliche Einſchränkungen erfahren. Deren gemeinſamer Grund war: daß jene Lehre die gleiche Möglichkeit der Willkür und des Irrthums, wie der Freiheit und der Wahrheit, in ſich ſchloß; daß ſie alſo ſchwer ſich vertrug mit einem geordneten Kirchenweſen, zumal dem einer hierarchiſchen Staatskirche.

A. Religions-Quellen-Lehre; Ueberlieferungs-Theorie.

I. Die erſte Einſchränkung der Lehre vom Pneuma.

Sie beſtand in Annahme excluſiver Particularität (anſtatt Univerſalität) der Forterbung des Pneuma Chriſti, inwiefern ſolche noch auſſerhalb der Apoſtel-Schriften geſchehe. Das Forterben des Pneuma wurde vorgeſtellt als gebunden ganz allein an die in der Kirche zu Lehrern und Vorſtehern und Prieſtern Verordneten. Das, worin es gleichſam ſeinen materiellen Ausdruck und den Zeugen ſeines Vorhandenſeins habe, blieb (wie früher) eine ſummariſche Zuſammenfaſſung der Weſens-Lehren als regula fidei. Aber die Art, deren Aechtheit zu beweiſen, veränderte ſich; und die Art, ihren Inhalt zu beſtimmen, erweiterte ſich.

1. Die Beweis-Art, für Urſprünglichkeit des bis zur Apoſtelzeit hinaufreichenden Empfangens, und für Continuität des bis zur Gegenwart herabreichenden Erhaltens, wurde immer weniger geſtützt auf den einen der zwei frühern Beweis-Gründe, auf das Vorhandenſein in apoſtel-geſtifteten Gemeinden; vielmehr, auf die Geiſtes-Einſetzung in den Gemeinde-Vorſtehern, zumal den Biſchöfen. Die Fortdauer ſolcher Geiſtes-Sendung ſollte ihre Gewähr haben in der ſtetigen Aufeinanderfolge dieſer Erben des Apoſtelthums; und ihren Ausdruck theils in den Schriften der Einzelnen, theils in den Beſchlüſſen der Verſammelten. Das Zuſammenſtimmen Aller oder der Meiſten erſchien als factiſcher Beweis: für die factiſche Sichſelbſtgleichheit oder Identität und alſo Authenticität des Geiſtes, der da rede in dieſen Nach-Apoſteln wie in den Ur-Apoſteln. Der consensus patrum catholicorum oder ecclesiasticorum, in ihren Werken und auf ihren Verſammlungen, war nun das magisterium ecclesiae cum auctoritate Spiritus sancti; der Träger des nicht mehr allgemeinchriſtlichen, ſondern geiſtlichen Pneuma, Inhaber und Ausleger der Lehr- oder Glaubens-Summe. Jede im Fortgang der Zeit nothwendig werdende Erweiterung oder nähere Beſtimmung dieſes (ehedem einfachern und unbeſtimmtern) Lehr-Abriſſes war nun eine bloſe Auslegung des ſich-ſelbſt-auslegenden Geiſtes. Die patriſtiſche und die ſynodale Tradition, dargeſtellt entweder in Einzelbeſtimmungen oder in zuſammenfaſſenden kurzen Lehrformeln, war die Daſeins- und Wirkungs-Form des ſich-ſelbſt-tradirenden und explicirenden „Geiſtes in der geiſtlichen Gemeinde".

2. Solche ideale Traditions-Theorie erforderte eine beſondere Traditions-Beweis-Kunſt. Deren Grundlage war allerdings Kritik der ſo verſchiedenartigen, wie ſtets anwachſenden, Schriften oder Beſchlüſſe. Nur ein Theil von dieſen erhielt die Auctorität normaler Literatur des heiligen Geiſtes. Von vornehmlich zwei Kritik-Methoden war die gewöhnlichere: Auswahl unter den Schriftſtellern, oder deren Schriften, oder deren einzelnen Theilen. Sie hatte zu ihrem kritiſchen Maaßſtabe: mindeſtens nicht allein die Einſtimmigkeit

der Inhalte mit den Apoſtel-Schriften, ſondern ebenſoſehr ihre Gleichförmigkeit mit dem als Ur-Ueberlieferung oder Glaubensregel Geltenden. Die indeß häufige Mangelhaftigkeit der beiderlei Uebereinſtimmung, auch bei den im Ganzen als katholiſch Anerkannten, machte eine zweite Kritik-Methode nothwendig: Puriſicirung, durch Ueberarbeitung oder durch Deutung. Letztere war wiederum zweifach: Entweder, einzelne Wortauslegung nach der gangbaren, wo nicht nach blos perſönlicher Orthodoxie. Oder, Erklärung einzelner (anders nicht hinwegzudeutender) Abweichungen für abſichtliche des Autors ſelbſt, für Ausdrücke oder Sätze κατ' οἰκονομίαν oder per accommodationem, ἀγωνιστικῶς oder polemiſch gemeinte. Origenes und Tertullian vor Allen, jedoch nicht ſie allein, haben durch ſolche künſtliche Traditions-Kritik ſich erhalten in der hermetiſchen Kette der Kirchen-Väter. — Aehnliches Wahl- und Beweis-Verfahren war nothwendig und fand ſtatt in Bezug auf die ſynodale Tradition.

So entlehnten oder erzwangen die je nachfolgenden Schriftſteller und Synoden, aus frühern nach-apoſtoliſchen claſſiſchen Werken oder Beſchlüſſen, ihre claſſiſchen Beweisſtellen, ihre testimonia oder auctoritates. Indeß hatte wenigſtens das Bewuſſtſein der Verpflichtung ſich erhalten: der in die Diaſpora herausgegangenen Glaubensregel eine apoſtoliſche Unterlage, auch κατὰ ῥητὸν und nicht blos κατὰ διάνοιαν, zu geben oder wiederzuverſchaffen. So ergänzte ſich die Traditions-Beweisführung noch durch die Erzählung von einem „symbolum apostolicum“: von einem allererſten Entwurf der Glaubensregel, durch das Collegium der Apoſtel ſelbſt, vor Antritt ihrer auswärtigen Miſſion und vor ihrer Schriften-Abfaſſung. Zuerſt bei *Rufinus*, expositio symboli: Omnes Apostoli, in uno positi et Spiritu sancto repleti, breve ſuturae sibi praedicationis indicium, conferendo in unum quod sentiebat unusquisque, componunt [σύμβολον als συμβολή], atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. — Die Veränderung in der Traditions-Theorie, welche durch Berufung auf dies apoſtelgeſchichtliche Factum eintrat, beſtand in Folgendem. Gleichwie ſchon zuvor die Ueberlieferung apoſtoliſcher Geſammt-Lehre an die Apoſtel-Schriften gebunden worden war: ſo ſollte nun auch die Ueberlieferung der apoſtoliſchen kurzen bloſen Lehr-Summe nicht dem ſtetigen individuellen Geiſtes-Fortwirken überlaſſen geblieben, ſondern urſprünglich von Apoſtel-Geiſt in Apoſtel-Wort und Buchſtaben fixirt worden ſein. Indeß kam es weder zu gründlicher Unterſuchung der Aechtheit, noch zu unwandelbarem und allgemeinem Gebrauche dieſes Symbols. Der Beweis hierfür liegt direct in geſammter Theologie- und Synoden-Geſchichte, indirect in der Kanons-Geſchichte.

II. Die zweite Einſchränkung der Lehre vom Pneuma.

Sie beſtand in etwas ſtrengerer Anſchlieſſung, auch der geiſtlichen oder theologiſchen Allein-Inhaber des Pneuma ſelbſt, an die apoſtelſchriftliche Poſitivität, an einen Kanon heiliger Schrift. Aber dieſe Veränderung der Traditions-Theorie, den Apoſteln gegenüber, iſt geringer geweſen als jene, welche den Laien gegenüber die „geiſtliche Tradition“ feſtſtellte.

1. Das Dogma von der „Tradition“ behielt dennoch ſeine Baſis: Chriſti Einſetzung einer Forterbung ſeines Pneuma; als eine ſelbſt poſitive Anſtalt eben in ihrem Hinausreichen über die Apoſtel. Hiernach war das Verhältniß ſolcher πνευματικὴ καὶ ἄγραφος παράδοσις (τοῦ πνεύματος) zur ἔγγραφος παράδοσις τῶν Ἀποστόλων folgendes: Zwar, Gebundenheit der nachdauernden Ueberlieferung an die urſprüngliche; oder, Bedingtheit der ſpätern

durch die frühere. Aber doch, Weſentlichkeit auch der ſpätern: nicht zu Fortſetzung oder Fortbildung der Lehre, aber zur Auslegung; Fortdauer nicht der Lehr-Offenbarung, aber einer Sinnes-Offenbarung. — So bildeten die zwei Beſtandtheile im Traditions-Dogma die zwei Grundlagen katholiſchen Kirchenthums. Der eine: Gleich-Weſentlichkeit beider Modi der Poſitivität chriſtlicher Religion, des ur-apoſtoliſchen und des nach-apoſtoliſchen. Der andre: Abgeſchloſſenheit des Auslegungs-Pneuma im ordo ecclesiae; mit Ausſchluß alles myſtiſch-prophetiſchen, wie rationalen oder philoſophiſchen individuellen Pneuma. — Es blieben aber dem Dogma zwei Unbeſtimmtheiten: inwieweit die Ueberlieferung des Geiſtes zugleich Entwicklung der Geiſter durch den Geiſt werde; und, wie Beide zu der in den Apoſtel-Schriften dargeſtellten Geiſtes-Ueberlieferung ſich verhalten. Und dies iſt das Thema zunächſt der „Kanons-Geſchichte" des Zeitabſchnittes.

2. Es erſcheint jetzt entſchiedener und allgemeiner, als ehedem, der Primat „heiliger Schrift" anerkannt. Die „Tradition" iſt der Schrift untergeordnete, durch ſie bedingte oder begrenzte, ſecundäre, vielmehr nur Verſtändniß- als Erkenntniß-Quelle. Doch bleibt ſie Kanon, d. h. Mit-Quelle und Norm, neben der Schrift. Zumal in praxi behält ſie ſelbſt ihren Vorzug, wie vordem. Ausſchließlichkeit eines Apoſtel-Schriften-Kanons liegt im Ganzen auſſer dem Geſichtskreiſe und Brauche dieſer wie der vorigen Zeit. Wie der mündliche oder ſchriftliche Volks-Unterricht, ſo begründet ſich die gelehrte Entwicklung in beiderlei Kanon. — Dies die Stellung der zwei Kanones zu einander, eines apoſtel-ſchriftlichen und eines kirchen-kerygmatiſchen. Und ſie bildet den formellen Theil der Geſchichte des Kanons[1]).

Der materielle Theil der Kanons-Geſchichte, die allmälige Feſtſtellung der „kanoniſchen" Schriften ſelbſt, zeugt nicht minder von einer ebenſo tradition- wie ſchrift-geſinnten Zeit. Die bleibende Meinungsverſchiedenheit oder Schwankung über Beſtandtheile oder Umfang, die Langſamkeit und Nicht-Oeffentlichkeit des Abſchluſſes, deſſen Ueberlaſſenheit an die gelehrten Theologen ſtatt der „allgemeinen Kirche", — alles dies beweiſt: daß der ſtrenge Begriff von Urkunden oder Erkenntniß-Quellen poſitiver Religion nicht gefaſſt, oder doch nicht feſtgehalten war. Denn dieſes Begriffs zwei ganz gleiche Merkmale ſind: abſolute Ausſchließlichkeit ebenſo wie Nothwendigkeit beſtimmter ſchriftlicher Quellen; ſodaß ohne ebendieſe, als durch Nichts zu ergänzende gleichwie

---

1) Als auſſerhalb der „Kirche" ſtehend galten nur: jene eſoteriſche Paradoſis der alexandriner Gnoſis; und jene wilde Natur-Prophetie des Montaniſmus. Der ehemalige Nebengebrauch altchriſtlicher nicht-apoſtoliſcher Schriften, zum Vorleſen in Gemeinde-Verſammlung wie zum gelehrten Beweiſen, verſchwand wol allmälig. Doch eigentlich nur dort, vor der Gemeinde, ward er durch apoſtoliſche Schriften erſetzt. Für die Lehrer blieb dennoch, als Ergänzung der Apoſtel-Literatur: jene Erweiterung der Glaubensregel, von einer kurzen Formel oder einem ſummariſchen Abriſſe, zu einer ganzen Literatur oder Reihe von Väter-Schriften und Synoden-Beſchlüſſen. — Die Einſchränkung des Namens „Kanon", und ſo der Geſchichte des Kanons, auf die γραφὴ oder scriptura iſt für die alte Kirche nur ſehr bedingt gültig. Die Benennung „Kanon" auch für Schriften hat den Namen κανὼν für die tradirte Glaubensregel („Tradition") erſt zu ihrer Vorausſetzung gehabt, iſt erſt von Dieſer auf Jene übergetragen worden. „Kanoniſche Schriften" hieſſen dann die, deren Inhalt mit jenem tradirten Kanon ſtimmte. Der Schriftkanon hatte alſo ſeinen gewährleiſtenden innern Aechtheits-Grund vielmehr im Traditions-Kanon gehabt, als umgekehrt Dieſer in Jenem.

durch Nichts zu erſetzende, keine Erkennbarkeit der vollen und reinen Religion möglich ſei. Der Mangel oder die Mangelhaftigkeit des Vorhandenſeins beider Merkmale erhellt ſchon aus der factiſchen und grundſätzlichen Geltung der „Tradition". Auſſerdem daraus: daß das Feſtſtellen der Urkunden nicht ebenſo, wie das der daraus erſt abzuleitenden Dogmen, Angelegenheit der Kirche als ſolcher, d. h. der allgemeinen Kirche geworden iſt. Der Katholiciſmus hat nicht mit jenen hiſtoriſchen Beweismitteln, durch welche er ſich-ſelbſt (oder die Apoſtolicität ſeiner Beſtimmungen) zu beweiſen verſuchte, auch die heilige Schrift zu conſtatiren unternommen, als die Quelle oder Urkunde wiederum ſeiner ſelbſt [1]).

---

1) Summariſche Geſchichte des Schriften-Kanons; vgl. §. 101.

Altes Teſtament: Deſſen Gebrauch, als einer Mit-Quelle oder Mit-Urkunde, für Beweis und Unterricht wie für Erbauung, in der Schule wie vor der Gemeinde, war von apoſtoliſcher Zeit an allgemein. Nur nicht bei einem Theil der Gnoſtiker und bei den Manichäern; hingegen nur nach und nach etwas weniger auch bei den Katholikern. Es wirkte hier zunächſt eine äuſſere Urſache: die (im Verhältniß zum Bedürfniſſe) nur langſam, jedoch auch wirklich nach und nach abnehmende Seltenheit chriſtlicher Schriften. Ebenſo wirkte ein innerer Grund: die nur allmälig den Katholikern klarer werdende Stufen-Fortſchreitung vom prophetiſchen zum apoſtoliſchen Pneuma, ſomit vom alten Bunde durch Geſetz zu neuem Bunde durch Evangelium. — Der Umfang „heiliger altteſtamentlicher Literatur" war, in den 3 erſten Jahrhh., nur nach und nach vom engern Paläſtinenſer-Kanon auf den weitern Helleniſten-Kanon ausgedehnt worden. Vom 4. Jahrh. an entſchied ſich bei den Griechen allein der Vorzug des paläſtiniſchen. Bei den Lateinern blieb Schwankung über Neben-Gebrauch des helleniſtiſchen; und zwar, in dogmatiſchem Beweisführen wie zum bloſen Vorleſen in der Gemeinde.

Neues Teſtament: Das normative Anſehn eines Apoſtelſchriften-Kanons, die nach Mitte des 2. Jahrh. begonnene Einſchränkung pneumatiſcher Poſitivität, wurde vom 4. Jahrh. an viel entſchiedener. Aber, gleichwie dieſe formelle, ſo blieb die materielle Seite des Schriftkanons, die Wahl ſeiner Beſtandtheile, zunächſt noch abhängig vom freien Ermeſſen oder Gebrauche einzelner Gelehrten oder Provinzialkirchen. Nach des Origenes Vorgang, eröffnete Euſebius [hist. eccl. 3, 25.] eine nach ihm fortgeführte Reihe von privaten gelehrten Claſſificirungen altchriſtlicher Literatur, mit ſeiner Eintheilung in: ὁμολογούμενα· ἀντιλεγόμενα, γνώριμα δ' ὅμως τοῖς πολλοῖς· ἄτοπα. — Allein ſchon Er und ſeine gelehrten Nachfolger [Hieronymus, Auguſtinus u. A.] lieſſen unentſchieden oder doch unbewieſen: ob die ἀντιλεγόμενα ächte oder unächte (νόθα) ſeien. Dieſe Schwankung hatte zwei Urſachen. Vor allem, es zeigte ſich das bisherige Kriterium der Aechtheit einzelner Schriften, deren langer oder alter Gebrauch bei zahlreichen katholiſchen Gemeinden und Schriftſtellern, als im Fortgange der Zeit immer unſicherer werdend. Es trat alſo, für ſolchen äuſſern Grund, der gleich unſichere innere ein, die dogmatiſche Anſicht vom apoſtel-würdigen Inhalte. Auſſerdem wirkte auch die beibehaltene Zulaſſung einer gleichſam deutero-kanoniſchen oder blos „kirchlichen" Schriftenclaſſe: βιβλία οὐ μὲν κανονιζόμενα ἢ ἐνδιάθηκα, ἀναγινωσκόμενα δέ. Unbeſtimmt blieb zugleich: ob Abfaſſung durch Apoſtel ſelbſt, oder ſchon Abfaſſung nur durch unmittelbare Apoſtelſchüler, zur Aufnahme in den Kanon berechtige und verpflichte. So hat es von zufälliger Kenntniß und Anſicht abgehangen: daß allmälig ein Theil der Antilegomenen unter die ἐνδιάθηκα aufgenommen, ein andrer nicht aufgenommen wurde, als man zu einem Abſchluſſe fortging. — Dieſe Abſchlieſſung des Kanons, von Mitte des 4. bis Ende des 5. Jahrh., beſtand darin: daß eine auswählende Zurückführung der drei Bücherclaſſen auf zwei, κανονικά und ἀπόκρυφα, wirklich eintrat; und, daß ſolche Auseinanderſtellung nicht ferner blos durch Gelehrte, ſondern durch Kirchen-Synoden oder Behörden geſchah:

§. 115. Fortſetzung. Fundamentallehre des Theoretiſchen.

B. Religions-Wiſſenſchaft-Lehre; Theologen-Schulen.

1. Die Quellenlehre machte zwar jetzt mehr, als zuvor, das Poſitive auch äuſſerlich aufzeigbar, im Traditions-Kanon und im Schriften-Kanon. Sie entſprach hiermit mehr dem Streben oder Drängen der Hierarchie- und Staats-Kirche zu Beſtimmtheit und Einheit hin. Allein die geiſtige Perſönlichkeit der Einzelnen machte doch, auch auf ſolchem feſteren Grund und Boden, das Recht oder Unrecht ihrer freien Beweglichkeit geltend. Namentlich ſtand dieſelbe unter dem Einfluſſe, wie der religiöſen Sinnesart und allgemeinwiſſenſchaftlichen Bildung, ſo inſonderheit der Philoſophie. — Die Stellung zwiſchen Philoſophie und Theologie iſt jetzt, in Vergleich mit dem erſten Zeitabſchnitte [vgl. oben S. 265. 266.], theils dieſelbe geblieben, theils eine andre geworden. Noch mehr, als zuvor, milderte ſich der ſtrenge Gegenſatz: einer den Inhalt des Glaubens weſentlich oder nothwendig mitbeſtimmenden Zuziehung, und dagegen gänzlicher Ausſchlieſſung des Philoſophirens. In die Stelle beider Extreme trat Eklexis: d.i. Bedingtheit materialen und formalen Gebrauchs der Philoſophie. Nur kam deren Verhältniß zu den zwei allein-legitimen Theologie-Quellen, Tradition und Schrift, nicht zur Klarheit oder Beſtimmtheit. Mit dieſen Beſchränkungen iſt auch in den zweiten Abſchnitt des patriſtiſchen Zeitalters ein Anfang zu „chriſtlicher Philoſophie" zu ſetzen. Die Wahl unter den helleniſchen Philoſophenſchulen beſtimmte ſich jetzt etwas anders, als früher. Zu dem Platonismus nebſt Neoplatonismus trat bereits, in verſtärktem Maaße, der Peripateticiſmus: im 4. und 5. Jahrh. bei Häretikern; ſeit dem 6. Jahrh. auch bei Katholikern. — Erklärungsgründe ſolches Philoſophie-Studiums und Gebrauches waren vornehmlich zwei. Der reiche Nachlaß philoſophiſcher Stoffe aus den drei erſten kirchen-freiern Jahrhunderten, ſchon er war nicht ohne polemiſches oder negatives Philoſophiren wieder zu entfernen, ſondern führte auch zu eigenem Philoſophiren. Zudem erforderte theils die ſpeculative Natur der chriſtlichen Metaphyſik ſelbſt, theils die „kirchen-nothwendige" Genauigkeit des Lehr-Beſtimmens, platoniſche Vernunft und ariſtoteliſchen Verſtand.

Das Ergebniß aus geſammter Quellenlehre war demnach: eine ſehr beſtimmte Verſchiedenheit theologiſcher Schulen oder Richtungen; nur weſentlich anders modificirt, als einſt Piſtis und Gnoſis in ihrer Entgegenſetzung und Vermittelung. Vornehmlich zwei Schulen ſind die Bildnerinnen der Kirche geweſen. Die innere und äuſſere Stellung Beider, zu einander und zur „Kirche", war der Kern oder Nerv in der Wiſſenſchaft- und Lehr-Geſchichte dieſer Zeiten.

2. Eine erſte Schule hatte in Inhalt und Form des Schriften-Kanons ihr leitendes Princip. Sie ſtellte hiernach vorzugsweiſe die chriſtliche Schrift-Wiſſenſchaft dar. Die Eigenſchaften der „heiligen Schrift" wurden im Ganzen die ihrigen; obwol nicht völlig und rein, da ſie nicht ganz vom Dogmatiſmus fremder Philoſophie und kirchentheologiſcher Tradition ſich loswickeln konnte. Die Schrift-Auslegung, ihre Grundlage, näherte ſich der grammatiſchen. Ihre Dogmatik wurde die Frucht ſtets fortgeführter Erforſchung des Schriftſinns; behielt darum verhältnißmäßig den religiöſen und praktiſchen, nicht ſchärfer

---

in Laodicea um 360 (?); Karthago 397; Innocenz I. von Rom, 405; Gelaſius I. von Rom, 494. Indeß, auch dieſe nun kirchengeſetzliche Aufſtellung wie Feſtſtellung des Schriftkanons war doch keine ökumeniſche. Sie einigte und band nicht vollſtändig alle Landeskirchen, wenn auch die Theologen.

in Begriffe oder Formeln abgrenzenden Charakter der heiligen Schrift. Ihre Zuziehung auch nicht-chriſtlicher Wiſſenſchaft und Philoſophie führte allerdings auch zu Einmiſchen fremden Meinens und Vergeiſtigens. Doch ſollte ſie mehr nur dem Streben nach logiſch-richtigem oder klarem Denken und nach chriſtlich-geiſtiger Auffaſſung dienen. — So beſtand ihr weſentlicher Unterſchied von der, jetzt immer mehr verdrängten, alt-alexandriner Gnoſis darin: daß, von deren ebenfalls zwei Seiten, die philoſophiſche mehr in Schranken gehalten wurde durch die exegetiſche. Es hat dieſe Schule die kirchen-freiere und doch meiſt kirchen-gemäße Entwicklung der Theologie, als Wiſſenſchaft und als Lehre, vertreten. Ihre allmälige Zurückdrängung, ſeit Anfang des 6. Jahrh., erfolgte durch eine zweite und kirchlichere Schule, wie durch die Staatskirche und Hierarchie. Und mit derſelben hat das Sinken chriſtlicher Literatur überhaupt zeitlich und urſachlich zuſammengehangen.

Eine zweite Schule vollzog die Entwicklung der Theologie auf Grund und im Sinne mehr des Traditions-Kanons als des Schrift-Kanons. Sie ſtellte hiernach vorzugsweiſe die Kirchen-Wiſſenſchaft und Kirchen-Lehre dar. Ihr Princip ſollte das in der Kirche weiter ſich-ſelbſt-auslegende Pneuma der Schrift ſein, wiefern dieſes in der patriſtiſchen und ſynodalen Ueberlieferung ſich-ſelbſt-gleich fortſchreite. — Das Ergebniß aus dem Princip wurde eine immer zunehmende Erweiterung ihrer materiellen Grundlage, jener älteren einfachern wie unbeſtimmtern Glaubensregel oder Lehrſumme: ein logiſch-beſtimmterer Lehrbegriff. Dieſer war allerdings zum Theil wirklich nur ein explicirterer Schrift-Inhalt. Aber, nicht völlig und rein. Denn die biſchöfliche Hierarchie, in welcher meiſt dieſe Schule dargeſtellt war, band die doch auch ihrem Pneuma anhängende menſchliche Zuthat weniger, als jene erſte, an das Gramma heiliger Schrift. Ihre Exegeſe, oder bibliſche Heuriſtik, war ebenſo oft eine dogmatiſche wie grammatiſche. Das heißt, ſie ruhete auf einem Dogmatiſmus: welchem auch erſt nach-apoſtoliſch und fremd-her (durch logiſche ſpeculative Dialektik) Gewonnenes für bloſe Explicirung apoſtoliſcher Schrift oder Glaubensregel galt; welcher wenigſtens ſeine Begriffs-Beſtimmtheit dem Schriftinhalte aufdrang; welcher jedenfalls den Nachweis ſeiner Schriftgemäßheit, durch ſein kirchengeſetzliches Abſchlieſſen der Erforſchung des Schriftſinns, unvollendet ließ und alſo religionswiſſenſchaftlich ſelbſt problematiſch machte.

3. Dieſe zwei entſchiedenen und in der That religionswiſſenſchaftlichen Richtungen haben das Werden des Lehrbegriffs, und den Gang der Literatur, und ſelbſt die Entwicklungen des Praktiſch-theologiſchen, überhaupt alle kirchliche Inſtitutionen vorzugsweiſe geleitet, d. h., dieſem Allen ſeinen eigentlichen Gehalt gegeben. Hingegen mehr nur deſſen Geltung und Wirkſamkeit, in Kirche und Leben, hat unter dem Einfluſſe von noch zwei andern Richtungen geſtanden. Es gab noch eine dritte: eine zwiſchen jenen beiden bald ſchwankende, bald wirklich vermittelnde. Und eine vierte, nur ſehr uneigentlich theologiſche: welche dem Mechaniſmus des Staatskirchen-Verfahrens huldigte oder nachgab; welche alſo bald den Raum- oder Zeit-Umfang der Geltung einer Tradition, bald die Stimmen-Mehrheit als eine Auctorität erachtete.

Die zwei letztern Theologie-Claſſen waren, ſchon ihrer Natur nach, überall und jederzeit zerſtreut vorhanden. Die zwei erſtern allein waren feſter in ſich geſchloſſene Richtungen oder Schulen. Ihrem allgemeinen Geiſte nach, wiewol nur höchſt modificirt, laſſen dieſelben auf die zwei Grundrichtungen des erſten Zeitabſchnittes ſich zurückführen: Gnoſis und Piſtis. Auch die Vertheilung und Benennung nach den Ländern, als ihren Hauptſitzen, iſt nicht feſt abzugren-

zen. Die erſte, in welcher mehr „Gnoſis" (nur nicht ferner unter dieſem Namen) ſich fortführte, kann allenfalls die alt-alexandriner heiſſen; nur war ſie gerade aus Alexandria verdrängt, und durch die nachdauernde große Wirkſamkeit des Origenes in Oſt und Weſt verbreitet, vorzugsweiſe dargeſtellt in der antiochener oder helleniſch- und ſyriſch-morgenländiſchen Schule, und in Auguſtins africaniſch-abendländiſcher Schule. Die zweite kann einigermaaßen die neu-alexandriner und römiſche heiſſen. — Unter dieſe vier Theologie-Claſſen zuſammen ordnet ſich die geſammte Patriſtik oder Theologen-Literatur des zweiten Zeitabſchnittes.

§. 116. Ueberſicht der übrigen Theile der Fundamentallehre.

I. Zweiter Theil der Fundamentallehre des Theoretiſchen

war die Metaphyſik des Chriſtenthums in ſeinem Stifter. [Vgl. §. 102—105.]. Deren jetzt weitere Entwicklung hat einen eigenen beſondern Kreis von Erörterungen und Beſtimmungen ergeben, in welchem vorzugsweiſe die katholiſch-chriſtliche Theologie, als Wiſſenſchaft und Lehre, zu kirchlicher Ausbildung und Bedeutung gekommen iſt. Ihre zwei Beſtandtheile wurden jetzt gleichmäßiger, als zuvor: beide zuſammengehörende Verhältniſſe des Göttlichen im Religionsſtifter, das zur Gottheit und das zur Menſchheit. So ſtellte ſie beide Elemente der Perſon des Mittlers zwiſchen Gott und den Menſchen zuſammen: die göttliche und die menſchliche Seite der Lehre vom Subject chriſtlicher Offenbarung, oder, vom individuellen Princip des Chriſtenthums. Erſt in ſolcher Zuſammenfaſſung der Trinität-Lehre und der Chriſtologie trat die chriſtliche Religion in das chriſtliche Bewuſſtſein nach ihrer ganzen vollen Wahrheit: als wirklich von Gott ausgehende, und als wirklich an den Menſchen ſich vollbringende Heilsanſtalt. Dies waren die zwei Themen: des trinitariſchen (arianiſchen) Streites im 4. Jahrh., und der Streite über Phyſiologie Chriſti vom 5. bis 7. Jahrh.

II. Fundamentallehre des Praktiſchen. [Vgl. §. 106.].

Die chriſtliche Ethik, d. i. Frömmigkeit und Sittlichkeit in Eins, zunächſt als unmittelbare ſociale Inſtitution für chriſtliches Leben, hat ganz ihre Fundamentallehre aus den drei erſten Jahrhunderten fortgeſetzt. Nur erzeugten deren zwei Hauptfragen, von rechter Tradition und von nothwendiger Gnoſis des Praktiſchen, einen größern Reichthum von Bewegungen.

1. Der Cultus dieſer Zeit bietet als ſeine zwei Haupterſcheinungen: einerſeits, meiſt ſtreitloſe, aber auch regelloſe Fortbewegung auf ſeinem mehr hiſtoriſchen als dogmatiſchen Grund und Boden; andrerſeits, ſchnell fortſchreitendes Uebergehn von religiöſer Vertiefung zu ſuperſtitiöſer Erweiterung, ein Abirren von hiſtoriſch-treuer Abbildung zu mythiſcher Entſtellung der Stiftungs- und Sieges-Geſchichte des Chriſtenthums.

2. Die Disciplin-Geſchichte, zumal im 4. und 5. Jahrh., ſtellt genau ebenſo, wie die des Dogma, eine höchſt bewegte Reihe dar. Dieſe beſtand in verſtärkter Fortſetzung der Steigerung chriſtlicher Ethik zu Aſketik; wie ſolche von alt her die vorherrſchende gemeinchriſtliche Zeitſtimmung geweſen, keineswegs blos gnoſtiſches oder montaniſtiſches Erzeugniß. Ein erſter Gegenſtand des Streites, zwiſchen der Oppoſition ſolcher ſtreng- oder hoch-Religiöſen und der gemeinen Kirche, war die Tradition des Praktiſchen: d. i., die chriſtliche Stiftungsgemäßheit theils einer vollkommnern Frömmigkeit und Tu-

gend ſelbſt, theils des allen Chriſten gleich gemeinſamen Antheils mindeſtens an dem praktiſchen Fortbildungs-Princip, am religiöſen und moraliſchen Pneuma. Ein *zweiter Streitgegenſtand* war die *Gnoſis* des Praktiſchen: d. i., Erhebung jenes Vollkommenheit-Strebens zum Weſen des Chriſtenthums. — Das Widerſtreben der *herrſchenden Staats- und Prieſter-Kirche* hat bewirkt, daß dieſe Aſketen-Oppoſition in *zwei Formen*, ſich aufzuſtellen, auseinandergegangen iſt. Die erſte ſtellte im *Mönchthum* ſich dar: wo die Oppoſition mit zerſtreutem Beſtehn von Separat-Gemeinden innerhalb der Kirche ſich begnügte. Die andre aber, in einer *Reihe von alten oder neuen Secten* als *Gegen-Kirchen*: in dem Sinne, daß in dieſen die Oppoſition ihren aſcetiſchen Idealbegriff von Kirche dennoch durchzuführen unternahm, zunächſt ſeparatiſtiſch und dereinſt allgemein.

Die katholiſche Kirche in ſich ſelbſt hat ihre *eigene* Religions- und Sitten-Geſetzgebung und Verwaltung dieſem Kirchen-Idealiſmus anfangs ſtark genähert. Hingegen vom 6. Jahrh. an hat ſie ſich wiederum weiter als je von demſelben entfernt, durch Nachlaß von der bis dahin ſelbſt-nachgeahmten Strenge. Die kirchliche Behandlung des aus der praktiſchen Gnoſis in die Kirche Aufgenommenen entſprach der Behandlung des aus der theoretiſchen Gnoſis in ſie Aufgenommenen. Es hat nämlich die nothwendige Mäßigung des Uebertriebenen beider Gnoſen in der Kirchen-Diſciplin (wie in dem Kirchen-Dogma) ſich bewährt; jedoch mit allmäligem Ausarten der bloſen Mäßigung, in Herabſtimmung des chriſtlichen Lebens wie des chriſtlichen Geiſtes.

3. *Vom fünften Jahrhundert an* hat die Fundamentallehre des Praktiſchen nicht ferner allein ſich gebildet an unmittelbarer Organiſation oder Inſtitution des religiöſen und ſittlichen Lebens in der Kirche. Sie erhielt, in Auguſtins *ethiſch-anthropologiſchem*, im ſogenannten *pelagianiſchen Streite*, eine auch *dogmatiſche* Grundlage und Faſſung: ſie ward Lehre von der *Aneignung* des Chriſtenthums als *ſubjectiver Religion* [1]).

---

1) *Das Geſammtbild der Zeit*, ihrer religiöſen Bewegung, vollendet ſich nur im Zuſammenfaſſen ihrer praktiſchen wie theoretiſchen Beſtrebungen. Wenigſtens in ihrer beſſeren Hälfte, im 4. und 5. Jahrh., hat die *praktiſche* Entwicklung des Chriſtenthums als Religion vorzugsweiſe vor der theoretiſchen, d. h. allgemeiner und ununterbrochener und ſtärker, die *Mehrzahl* der Chriſten beſchäftiget; obgleich die ſpeculative Entwicklung deſſelben als Begriffs ſcheinbar durchgängig im Vordergrunde kirchlichen wie theologiſchen Bewuſſtſeins und Strebens geſtanden hat. — Ebenſo gilt allgemein, und ſelbſt noch für die ſpätern Jahrhunderte des Zeitabſchnitts: daß der religiöſe Geiſt, der Kirchenlehrer wie der Laien, nicht nach der Auſſenſeite ſeiner Aeuſſerung allein, nach der öffentlichen Kirchenpolemik zu bemeſſen iſt. Er hat ſich kundgegeben ebenſoſehr in der Form *geräuſchlos* thätigen, mündlichen wie ſchriftlichen Wirkens.

Auch die *Antheilnahme* der verſchiedenen *Kirchen-Länder* an den Entwicklungen chriſtlicher Wiſſenſchaft und Lehre iſt nicht ſo ſehr ungleich geweſen. Höherer Bildungsſitz, darum erregterer Ausgangs- oder Mittelpunct für die meiſten Hervorbringungen und Bewegungen, zumal im Theoretiſchen, iſt der *griechiſche Oſten* geblieben. Der *lateiniſche Weſten*, Africa und Rom vor allen, hat in der Bildung fortdauernd vom Oſten abgehangen. Gegenüber der lebendigſten Antheilnehmung der Lateiner, an den kirchlichen Begebenheiten wie theologiſchen Erzeugniſſen der Griechen, ſteht von deren Seite eine faſt gänzliche Nichtbeachtung des Lateiniſchen. Die religionswiſſenſchaftliche wie religiöſe *Entwicklung des Abendlandes in ſich ſelbſt* iſt durch Auguſtinus von Africa aus geſchehn; nur die kirchliche von Rom aus. *Roms* großer *Antheil* an der dogmatiſchen Conſtituirung der *Geſammtkirche* hat nicht in ſeiner, ſtets unbedeutend

Zweiter Abſchnitt: Kirchen-Literatur[1]).

§. 117. Griechiſche Schriftſteller des 4. und 5. Jahrhunderts.

I. Die Einflußreicheren, für Religion und Wiſſenſchaft.

1. Alexandriner, und ihnen Verwandte.

Euſebius, Cäſareenſis (Pamphili): Biſchof von Cäſarea in Paläſtina 315—340. Erhaltene Schriften: Apologetiſch-polemiſche: *Προπαρασκευὴ εὐαγγελική*, *Praeparatio evangelica*, 15 libri: [ed. *Vigerus*, Par. 1628. fol.; *Heinichen*, Lips. 1842. 2 t. 8.; *Gaisford*, Oxon. 1843. 4 t. 8.]. *Ἀπόδειξις εὐαγγελική*, *Demonstratio evangelica*, 20 libri (erhalten, nur die 10 erſten): [ed. c. not. *Montacutii*, Par. 1628. Beide Werke, in ed. Colon. 1688. Cf. *Fabricii* delectus argumentor. et syllabus scriptor. de verit. relig. chr., init.]. — Univerſal-hiſtoriſche: *Παντὸδαπὴ ἱστορία*, *Chronicon:* [Lateiniſch, mit Fortſetzung von 325 bis 378, von Hieronymus; ed. *Morus*, Amst. 1658. Aus armeniſcher Ueberſetzung: *Aucher*, Venet. 1818. 2 t. 4.; ex cod. armen. edd. *Ang. Maius* et *J. Zohrabus*, Mediol. 1818. 4.; *Maius*, in scrr. nova collectio VIII.]. — Kirchenhiſtoriſche: *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, 10 libri bis 324. *Εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου*, *De vitâ Constantini*, 4 libri. *Εἰς Κωνσταντῖνον τριακονταετηρικός*, *De laudibus Constantini:* [in: historiar. ecclesiast. Eusebii, Socratis, Sozomeni, Theodoriti, Evagrii, Philostorgii, Theodori Lectoris, editione *Henr. Valesii*, Par. (1659) 1677; *Reading*, Cantabrig. 1720. 3 Fol.; ed. *Heinichen*, Lips. 1827—30. 4 t. 8.; hist. eccl. ed. *Burton*, Oxon. 1838.]. — Minder-bedeutende exegetiſche und dogmatiſche[2]).

Athanaſius: geb. zu Alexandria um 296; daſelbſt Diak. ſ. 321, Archidiak. ſ. 325, Biſchof ſ. 326; † 373. Unter den mehr als 40 ſicher ächten Schriften, folgende (noch auſſer denen über das Zeit-Dogma): *Λόγος κατὰ τῶν Ἑλλήνων. Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου.* Leben des heil. Antonius. Commentare und Homilien. — Opp.: ed. *Montfaucon*, Par. 1698. 3 Fol.; *Justiniani*, Patav. 1777. 4 Fol.[3]).

---

gebliebenen, Religionswiſſenſchaft ſich gegründet. Mehr förderte denſelben: theils, die Angemeſſenheit ſeines dogmatiſchen Beſtimmens oder Entſcheidens an's Bedürfniß einer Staats- und Volks-Kirche; theils, ſeine äuſſere politiſche oder hierarchiſche Stellung zu Staat und Kirche der Griechen.

1) Vgl. oben §. 83—85; nebſt §. 13. u. S. 47. — Die beſonderen, unmittelbar-kirchlichen Schriften: ſ. unten bei den einzelnen Kirchenverhandlungen. Hier, vornehmlich nur die Werke, welche die Entwicklung der Religionswiſſenſchaft und Religionslehre überhaupt beſtimmt haben. — Allgemeine patriſtiſch-literariſche Quellenſammlungen: *Fabricii* bibliotheca graeca. *Assemani* bibliotheca orientalis. *Maxima bibliotheca Patrum*, Lugdunensis. *Gallandii* bibliotheca. *Ang. Maji:* scriptorum veterum nova collectio: Rom. 1825 sq. 4.

2) Dogmatiſche: *κατὰ Μαρκέλλου*, und, *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας τῶν πρὸς Μάρκελλον ἐλέγχων:* in *Rettberg*, Marcelliana, Gottg. 1794. — Monographieen de fide et de fontibus Eusebii, von: *Möller*, Havn. 1813; *Danz*, Jen. 1815; *Kestner*, Gottg. 1816; *Reuterdahl*, Lund. 1826; von 5 and. ſchwed. Gelehrten, Upsal. 1826; *Rienstra*, Ultraj. 1833. — Die KGſch., deutſch u. mit Anmerkk.: Stroth, Qdlb. 1776—99. 2 Bde.; Cloß, Stuttg. 1839.

3) Biographieen: Oratio (21.) *Gregorii Nazianz.*; *Papebrochius*, in Acta Sanctorum, Mai. I. 186. VII. 546.; *Montfaucon*, in ed. opp.; *Tillemont*, mémoires VIII. Möhler: Athanaſ. d. Große u. d. Kirche ſ. Zeit, Mainz 1827.

Die drei Kappadocier:

Baſilius der Große: aus Cäſarea in Kappadocien; ſ. 362 Preſbyter, 370—† 379 Biſchof daſelbſt. Religiös-exegetiſche Schriften, Homilieen (Abhandlungen od. Reden): *Εἰς τὸ Ἑξαήμερον. Φιλοκαλία* [ed. *Tarinus*, Par. 1618. 4.]. *Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων.* — Aſketiſche: beſ. zwei Sammlungen gemeinchriſtlicher (*ἠθικὰ*) und mönchiſcher Lebensregeln. — Ueber 300 Briefe. — Zwei dogmatiſche Streitſchriften. — Opp.: ed. *Garnier*, Par. 1721. 3 Fol. [1]).

Gregorius Nazianzenus: aus Nazianzus in Kappadocien; meiſt amtlos; † 391. Im Sinne ſeines Wahlſpruchs, *ἡ πρᾶξις ἐπίβασις τῆς θεωρίας*, religiöſe Reden od. Aufſätze und Gedichte: auſſer dem Mitantheil an *Φιλοκαλία*, insbeſ. *λόγοι στηλιτευτικοί, Invectivae in Julianum Caesarem.* — Opp.: *Morellus*, Par. 1609. 1630. 2 Fol.; *Clemencet*, Par. 1778. 1840. 2 Fol. [2]).

Gregorius Nyſſenus: Biſchof v. Nyſſa in Kappadocien 372—† nach 394. Philoſophiſch-exegetiſche Dogmen-Behandlung; namentl.: *Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας. Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως.* — Opp.: ed. *Morellius* et *Gretserus*, Par. 1618 sq. 3 Fol.; ed. bened., Par. 1780. [nur t. I.]. Neue Fgm.: *Ang. Maii* coll., t. VIII. [3]).

Didymus: Katechet in Alexandria, † 395; Gelehrter in des Origenes Sinne, durch höchſt zahlreiche exegetiſche und dogmatiſche Schriften [4]).

Epiphanius: aus Beſanduke oder Eleutheropolis in Paläſtina; 367—† 403 Biſchof zu *Κωνσταντεία* (Salamis) auf Cyprus. Häreſiologie: *Πανάριον, adv. haereses. Ἀγκυρωτός, ancoratus.* — Opp.: *Petavius*, Par. 1622. 2 Fol.

Cyrillus, Alexandrinus: aus Alexandria, u. daſelbſt Biſchof 412—† 444. *Ὑπὲρ τῆς τῶν χριστιανῶν θρησκείας πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ, adv. Julianum imperatorem*, 10 libri: [in opp. Juliani, ed. *Spanhemii*, Lips. 1696.]. Neben Dogmenpolemik, beſ. *κατὰ Νεστορίου*, contra Nestorium 5 libb., noch: Epiſteln, Commentare, Homilieen und Abhandlungen, wie *περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως.* — Opp.: *Aubert*, Par. 1638. 7 Fol. Cf. *Ang. Maii* collectio VIII.

Iſidorus Peluſiota: † vor Mitte 5. Jahrh. Für ireniſche Schriftwiſſenſchaft, in 2000 Briefen: [in Bibl. max. VII. 499—802.; ed. Par. 1638; Venet. 1745. fol.] [5]).

---

1) Biogr., literar.: *Garnier*, in ed. t. III. praef. *Tillemont* IX. I. *Feisser:* de vitâ Basilii: Groning. 1828. Kloſe: Baſ. d. Gr., nach Leben u. Lehre: Stralſ. 1835.

2) Carm. et epp.: *Gallandi* VI. 353—456. Carm. selecta, ed. *Dronke*, Gottg. 1840. — Ullmann: Greg. v. Nazianz: Darmſt. 1825.

3) Beide obige Schriften, in beſ. Ausg. v. Krabinger: München 1835; Lpz. 1837. Cf. *Gallandi* III. 385. VI. 571. — Rupp: Gr.'s v. Nyſſa Leben u. Meinungen: Lpz. 1834. *Heyns:* de Gr. Nysseno: L. B. 1835.

4) Auſſer den exegetiſchen Fgm. in den Catenen, ſind erhalten: *Enarrationes in septem canonicas epistolas:* [*Gallandi* VI. 264—308. *Lücke:* quaestiones ac vindiciae didymianae; Didymi enarr. in epp. catholl. ..... e graec. restituta: Gottg. 1829—32. IV partes, 4.]. — *De trinitate; de Spiritu sancto:* [graece ed. *Mingarellii*, Bonon. 1769. Fol.]. — *Adv. Manichaeos:* [Fgm. in *Gallandi* VI. 309—318.].

5) *Niemeyer:* de Isid. Pelus. vitâ, scriptis et doctrinâ: Hal. 1825. Vater: im kirchenhiſt. Archiv 1825. S. 197—211.

2. Syrer, vorzüglich Antiochener.

Euſebius, Emeſenus: aus der Umgegend von Edeſſa, Biſchof zu Emeſa od. Emiſa in Phönizien erſt kurz vor † 360. Von ihm, eine (nicht mehr durchgängig beſtimmbare) Anzahl exegetiſcher, polemiſcher, religiöſer Schriften; mehr fragmentariſch als ganz erhalten [1]).

Cyrillus, Hieroſolymitanus: Biſchof zu Jeruſalem 350—† 386. Aus ſeinem Volks-Unterricht: 18 *κατηχήσεις πρὸς φωτιζομένους* (Competentes); 5 *κατηχήσεις μυσταγωγικαὶ πρὸς νεοφωτίστους*. — Opp.: *Milles*, Oxon. 1703. fol. *Touttée*, Par. 1720. fol.

Ephräm (Syrus): aus Niſibis od. der Umgegend; nach ſeinem Uebertritte Anachoret, erſt ſpät Diakon in Edeſſa, † um 378. Vornehmlich, Exeget und Homilet; doch auch, dogmatiſcher und aſcetiſcher Schriftſteller, ſowie Dichter. — Opp.: gr. et syr. ed. *Assemanus*, Rom. 1732. 6 Fol. [2]).

Apollinaris: der ältere als Preſbyter, und der jüngere als Biſchof bis gegen 390, in Laodicea. Beide waren vorzugsweiſe thätig für höher-gebildete und ſchrift-gemäße Faſſung des Chriſtenthums; doch der jüngere auch beim Dogmenſtreite betheiligt. Nur fragmentariſche Ueberreſte [3]).

Diodorus: Preſbyter in Antiochia, 378— um 394 Biſchof in Tarſus. Zahlreiche Schrift-Commentare; bis auf wenige Bruchſtücke verloren [4]).

Die drei Antiochener:

Johannes Chryſoſtomus: in ſeiner Vaterſtadt Antiochia, nach ſeinem Auftreten mit der Weiheſchrift *περὶ ἱερωσύνης*, ſ. 381 Diakon u. dann Preſbyter; in Konſtantinopel Biſchof 398—404; † 407. Bei ihm erſcheint am ausgebildetſten das wechſelſeitige ſich Durchdringen theoretiſcher und praktiſcher Theologie, gleichwie des Dogmatiſchen und Ethiſchen; dargeſtellt vzgl. durch die Verſchmelzung des Exegetiſchen und des Homiletiſchen. Hiermit, eine Verwahrung des Schriftauslegens, vor religionleerer Philologie oder Dogmatik; ebenſo der heiligen Beredtſamkeit, gegen entweder dogmatiſche Abſtraction oder rhetoriſche Flachheit. Einführung der Chriſtenthums-Erkenntniß aus den Quellen in's Volk und Leben ließ wenig Zeit zu einzelner Dogmen-Erörterung. — Opp. [Homilieen od. Reden, nam. über die pauliniſchen Briefe und über die Bildſäulen, nebſt moraliſchen Abhandlungen]: ed. (*Fronto-Ducaeus*, Par. 1609; *Savilius*, Etonae 1612) *Montfaucon*, ed. benedict. maurina, Par. 1718—38. 13 Fol.; repetita Venet. 1734. 13 Fol., 1780. 14 t. 4.; secunda ed. parisina 1835—1840. 13 t. 4. [5]).

Theodorus, Mopſueſtenus: nach dem Preſbyter-Amte in ſeiner Geburtsſtadt Antiochia, Biſchof zu Mopſuheſtia in Cilicien 393—† um 428. Seine

1) Die bis zur Evidenz durchgeführte kritiſche Vertheilung des unter euſebianiſchem Namen Vorhandenen od. Erwähnten unter die vier Euſebius (v. Alexandria-Laodicea im 3. Jahrh., v. Cäſarea, v. Emeſa, und einen Späteren): Thilo, üb. d. Schrr. d. Euſeb. v. Alexandria u. des Euſ. v. Emiſa, Halle 1832; gegen *Augusti*, Eusebii Emes. opuscc., Elberf. 1829. Cf. *Sokr.* hi. eccl. 2, 9. *Hieron.* catalog. 91.

2) *Lengerke:* de Ephraemo S. S. interprete, Hal. 1828; de Ephr. arte hermeneuticâ, Regiom. 1831.

3) In *Gallandi* V. 359. VI. 517. *Fabricii* bibl. gr. VIII. 587—592. *Maji* coll. I. 179 sq. Cf. *Sokr.* 3, 16. *Sozom.* 5, 18. *Suidas* s. v. Apollinaris.

4) In *Assemani* bibl. ori. III. I. p. 28. *Phot.* cod. 102. 223. *Hieron.* catalog. 119. *Sokr.* 6, 3.

5) Biogr., literar.: *Theodoret.* hist. eccl. 5, 27 sq. *Palladii* vita Chrys. [Gallandi VIII. 259.]. *Montfaucon*, in opp. t. 13. *Tillemont* vol. 11. Neander: d. heil. Chryſ. u. d. Kirche beſ. d. Orients in deſſen Zeitalter: Berl. (1821) 1832—36.

theologiſche Richtung iſt die Haupturſache, daß ſeine vornehmlich exegetiſchen Werke nur theilweiſe im griechiſchen Original ſich erhalten haben, mehr in morgenländiſchen Ueberſetzungen. — Opp.: in *Ang. Maji* collectio II. II. p. 49—104. VI. p. 1—298. *de Wegnern*: Theodori quae supersunt omnia: Berol. 1834. I.[1]).

Theodoretus: aus Antiochia, Biſchof zu Cyrus in Syrien dieſſeit des Euphrats 423—† um 457. Als Exeget dem Chryſoſtomus gleich, als Hiſtoriker über Euſebius zu ſtellen. Commentare: über das A. T., auſſer Proverb. u. Ecclesiast. u. Hiob; über alle paulin. Briefe, nebſt Hebräer-Brief. *Ἱστορία ἐκκλησιαστική*, Fortſetzung des Euſeb. in 5 Büchern, für die Jahre 322—428. Die dogmatiſch-polemiſchen, nebſt 181 Briefen: ſ. unt. im Dogmenſtreite. — Untergeordnetere: *Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτική* od. *θεραπεία*, graecarum affectionum curatio [rec. *Gaisford*, Oxon. 1839.]. *Φιλόθεος ἱστορία*. *Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή*, fabulae haereticae. Dogmatiſche u. moraliſche Aufſätze. — Opp.: *Sirmondus*, Par. 1642. (c. auctario *Garnerii*) 5 Fol.; *Schulze-Nösselt*, Hal. 1769. 5 t. 8.[2]).

II. Minder Einflußreiche.

Theodorus: aus Heraklea in Thracien, † gegen 358. Commentare zu Pſalm., Matth., Joh. u. paulin. Briefen: Fgm. in Catenen, u. ed. *Corderius*, Antw. 1642. — — Macarius der Große, und Macarius der Jüngere: ägyptiſche Mönche u. aſcetiſche Schriftſteller, in 2. Hälfte 4. Jahrh. Die 50 Homilien u. die Apophthegmen, wahrſcheinlich des Erſtern, gehören zu den älteſten Denkmalen chriſtlicher Myſtik. [*Gallandi* VII. init.]. — — Nonnus: aus Panopolis in Aegypten, in 1. Hälfte 5. Jahrh. Dichter: *Διονυσιακά* (od. *Βασσαρικά*, von dem Fuchsfell, das die Bacchantinnen trugen); eine noch im Heidenthum verfaßte poetiſche Behandlung des Mythus von Dionyſos: [ed. *Gräfe*, Lips. 1819.]. *Παράφρασις* od. *μεταβολὴ ἐπικὴ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου*: eine Verſificirung. Ihr Werth iſt die Brauchbarkeit für die Textkritik des joh. Ev., wegen ihres über die Handſchrr. hinausliegenden Alters. [ed. *Passow*, Vratisl. 1834.][3]).

Philoſophirende: Zeugen für die Fortdauer auch rein philoſophiſcher Beſchäftigung und Betrachtungsweiſe, noch auſſer dem theologiſch-dogmatiſchen Philoſophiren:

Nemeſius: Biſchof zu Emiſa in Phönizien, gegen Ende 4. Jahrh. *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*: eine, zugleich anti-ethniſche, naturphiloſophiſche Darlegung u. Begründung der „allgemeinen" Religionslehren: [ed. *Matthaei*, Hal. 1802. 8.].

Syneſius: aus Cyrene, von heiden-philoſophiſcher Bildung u. Denkweiſe allmälig (ſ. 404?) zum Chriſtenthum übergetreten, dann Biſchof v. Ptolemais in der ägypt. Pentapolis 410—† 412 od. 413. Neben Hymnen und 155 Epiſteln, philoſophiſche Abhandlungen, beſ. *περὶ προνοίας*. [Opp. *Petavius*, Par. 1612 sq. fol. Krabinger: Syneſius des Kyrenäers ägypt. Erzähll. üb. d. Vorſehung; griech. u. deutſch: Sulzb. 1835. *Clausen*: de Synesio philosopho: Havn. 1831.].

---

1) *Assemani* bibl. ori. III. I. init. *Tillemont* XII. 433 sq. *Sieffert*: Theod. Mopsu., V. T. sobrie interpretandi vindex: Regiom. 1827. *Klener*: symbolae literariae ad Th. Antiochen. pertin.: Gottg. 1836. *F. Fritzsche*: de Th. Mopsuest. vitâ et scriptis: Hal. 1836.

2) Biogr., literar.: in ed. *Schulze-Nösselt*. tom. I. *Richter*: de Th., epist. paulinar. interprete, Lips. 1822.

3) *Weichert*: de Nonno Panopolitano, comm. philologica: Viteb. 1810. v. Duwaroff: Nonnos v. Panop., der Dichter: Petersb. 1817. *Baumgarten-Crusius*: spicil. obss. in joa. ev. e Nonni metaphrasi: Jen. 1824.

David: chriſtl. Peripatetiker in Armenien, geg. Ende 5. Jahrh. [*Neumann:* mém. sur la vie et les ouvrages de Dav., philos. armén.: Par. 1829. Davidis ph. opp. armeniace: Venet. 1823.]. — — Aeneas v. Gaza: erſt heidn. Rhetor, dann chriſtl. Neuplatoniker, in 2. Hälfte 5. Jahrh.: *Θεόφραστος*, Dialog für Seelenfortdauer u. Auferſtehung. [*Gallandi* X. 627 sq. Aen. Gazaeus et Zacharias Mitylenaeus de immortal. animae et mundi consummatione, ed. *Boissonnade:* Par. 1836. 8. *Wernsdorf:* de Aen. Gaz.: Numburgi 1817.].

Geſchichtſchreiber:

Die zwei Fortſetzer der Kirchenhiſtorie des Euſebius, um Mitte 5. Jahrh.: Sokrates, Scholaſticus d. i. Sachwalter in ſeiner Geburtsſtadt Konſtantinopel: für die Jahre 306—439; mit mehr Kritik und Vollſtändigkeit, als Euſebius. — Hermīas Sozomenus: aus Paläſtina, Sachwalter in Konſtantinopel: für 323—423; dem Sokrates nachſtehend, wo er nicht aus ihm entlehnt. [*Holzhausen:* de fontibus, quibus Socr. Sozom. ac Theodoret. in scrib. hist. usi sunt: Gottg. 1825.]. — Philoſtorgius: aus Kappadocien, KGſch. für 318—425; vorhanden nur in Fgmm. bei Photius, wichtig durch ſeine Darſtellung vom arianiſchen Standpuncte aus. [Alle Drei in der Geſammtausgabe v. *Reading*, ſ. oben unter Euſebius.]. — — Philippus Sidetes: aus Sidä in Pamphylien, Preſb. in Konſtantinopel zu Anfang 5. Jahrh.: *χριστιανικὴ ἱστορία*, faſt ganz untergegangen. — — Palladius: eine Zeit lang Biſchof von Helenopolis in Bithynien; in Galatien † gegen 430. *Ἱστορία λαυσιακή* (an einen Hofbeamten Lauſus gerichtet): eine nur interpolirt erhaltene Sammlung von Aſceten-Biographieen: [ed. *Meursius,* Leiden 1616; und in bibl. patr. Par. XIII. 893 sq.].

§. 118. Lateiniſche Schriftſteller des 4. und 5. Jahrhunderts.

I. Die univerſal Bedeutenden.

Hilarius, Pictavienſis: Biſchof in ſeiner Vaterſtadt Pictavium (Poitiers) in Gallien, 350—† 368. Seine Schriften, [verzeichnet in *Hieron.* catal. 100, und in *Hist. littéraire de la France* I. II. p. 147 suiv.], inwieweit ſie noch vorhanden ſind: Exegetiſch-homiletiſche, über die Pſalmen und Matthäus. Dogmatiſche: Lehrſchriften, *de Trinitate* 12 libri; Streitſchriften, beſ. *ad Constantium* [ſ. den arian. Streit]. Beide, ebenſowol im Geiſte des Origenes, wie im Sinne der Kirche[1]). — Opp.: ed. maur. *Coûtant,* Par. 1693. fol.; auct. cur. *Maffei,* Veron. 1730. Venet. 1749. 2 Fol. (nebſt vita Hilarii). Cf. *Maji* collectio VI.

Ambroſius: geb. zu Trier od. Arles um 340; Biſchof v. Mailand (Mediolanensis) 374—397. Sein Kreis war weniger die Wiſſenſchaft; umſomehr das kirchliche und das religiöſe ſowie aſcetiſche Leben. Erhaltne Schriften [hist. littér. de la France I. 2. 336 sq.]: Religiöſe, zum Theil nur aſcetiſche, meiſt an's A. T. angeknüpfte, Betrachtungen und Homilien; wie *Hexaëmeron. De officiis ministrorum,* 3 libri. *De mysteriis.* Dogmatiſche (in den J. 378—382): *de fide; de spiritu sancto; de incarnationis dominicae sacramento.* Für Zeitgeſchichte: 91 epistolae. Wol unächt: *de sacramentis,* 6 libri. Entſchieden unächt: der ſogen. *Ambrosiaster.* Unter den verlornen: *de sacramento regenerationis s. philosophiâ.* — Opp.: ed. maurina *du Frische* et *le Nourry,*

1) *Hilar.* trinit. 2, 1: Compellimur haereticorum vitiis illicita agere. Et cum solà fide expleri quae praecepta sunt oporteret, adorare scil. Patrem, venerari cum eo Filium, sancto Spiritu abundare, cogimur sermonis nostri humilitatem ad ea, quae inenarrabilia sunt, extendere.

Par. 1686. 2 Fol. [Biogr. u. literar.: *Paulini Mediolanensis* vita Ambrosii; vita Ambr. ex eius scrr.: in ed. maur. Append. II.].

Hieronymus: geb. um 330 od. 340, zu Stridon, einer Grenzſtadt Dalmatiens u. Pannoniens, jetzt Strigovo in Dalmatien; † 420. Sein Leben, nach der Taufe um 362, war getheilt zwiſchen dem Orient und Occident, wie zwiſchen Wiſſenſchaft nebſt Aſceſe und Kirchendogma. Doch gehörte es mehr dem je Erſteren an. So wurde er, noch mehr als zuerſt Irenäus, ein Haupturheber der Verpflanzung griechiſch-theologiſcher Literatur und Wiſſenſchaftlichkeit in's Abendland; theils als Ueberſetzer, theils und noch mehr als Schrift-Ausleger und Kritiker. Dem dogmatiſch-theologiſchen Geiſte nach, trat er allmälig von der alt-alexandriner und antiochener Schule zur neu-alexandriner und römiſchen über. Doch hat ihn derſelbe ſeiner eigentlichen Stellung in der Kirche, als eines von den Stiftern gelehrter bibliſcher Chriſtenthums-Wiſſenſchaft, nicht entzogen.

Schriften, [nach *Vallarsi's* Sach-Ordnung]: Allgemeinere, beſ. religiöſe und hiſtoriſche [*Vallarsi* tom. I. et II.]: 150 *Epistolae. Vitae Pauli*, et *Hilarionis. Regula Pachomii. De viris illustribus* od. *de scriptoribus ecclesiasticis* (catalogus): [in *Fabricii* biblioth. ecclesiast., Hamb. 1718. fol.]. Ueberſetzung des euſebianiſchen *Chronicon*, nebſt Fortführung von 325 bis 378. [ed. *Justus Scaliger*, L. B. 1606. Amst. 1658. fol. Die nächſten Fortſetzer: in *Rösler*, chronica medii aevi, Tub. 1798. I.]. — Dogmatiſche und aſcetiſche Streitſchriften: *Didymi de Spiritu sancto* liber. *Adversus Helvidium; adv. Jovinianum* (cf. epist. ad Pammachium); *adv. Vigilantium. Apologeticus adv. Rufinum. Dialogi contra Pelagianos*, 3 libri. — Zur bibliſchen Wiſſenſchaft [*Vall.* tom. III. sq.]: *De situ et nominibus locorum hebraicorum*, nach Euſebius. Vzgl.: Commentare zu allen Propheten (nebſt Ueberſetzung origeneiſcher Homilien); zu evang. Matthaei (nebſt Ueberſ. orig. Homilien üb. Lukas); zu Pauli epist. ad Phil. Gal. Eph. Tit. — *Versio Nov. et Vet. Test. (Vulgata).* — Unter den verlornen: Ueberſetzung von Origenes *περὶ ἀρχῶν*. — — Opp.: ed. bened. *Martianay*, Par, 1693. 5 Fol.; *Vallarsi*, Veron. 1734. 11 Fol., Venet. 1766. 11 t. 4.[1].

Rufinus [mit dem Vornamen Tyrannius od. Turranius od. Toranius]: Italiener aus der Nähe von Aquileja; † 410. Sein Unterſchied von Hieronymus beſtand darin: daß er der alt-alexandriner Schule treu blieb, in der dogmatiſchen Richtung; und, daß er Jenen nur im Verpflanzen griechiſcher Literatur zu den Lateinern erreichte, in der theologiſchen Leiſtung. — Ueberſetzungen: *Recognitiones clementinae. Historia ecclesiastica Eusebii*, mit Abänderungen und Fortführung bis gegen Ende 4. Jahrh. in 2 Büchern: [ed. *Cacciari*, Rom. 1740. 2 t. 4.]. *Apologia Pamphili pro Origene* [vorh. nur lib. 1.]. *Origenis de principiis*; nebſt vielen Homilien. — Eigenes: Streitſchriften im Origenes-Streite, nam.: *apologia s. invectivae in Hieronymum. Expositio symboli apostolici.* — Keine Geſammt-Ausgabe. Das Meiſte, auſſer der Kirchengeſchichte, unter des Hieronymus und Origenes Werken[2]).

Auguſtinus [Aurelius]: geb. am 13. Nov. 354, zu Tagaſte in Numidien; hier Biſchof zu Hippo regius, von 395 bis zu ſeinem Tode, 28. Aug. 430.

---

1) Biogr.: Acta Sanctor. antwp. Sept. t. VIII. p. 418 sq. Vita Hi. ex eius scriptis, in *Vallarsi* t. XI. *Engelstoft:* Hier. interpres, criticus, exegeta, apologeta, historicus, doctor, monachus: Havn. 1797.

2) Literar.: *Fontanini:* hist. litt. aquileiensis: Rom. 1742. *de Rubeis:* dissertatt., Ven. 1754. *Marzuttini:* de Ruf. fide et religione: Patav. 1835. *Pètursson:* symbolae ad fidem et studia Ruf. illustranda: Havn. 1840. *Kimmel:* de Rufino Eusebii interprete: Gerae 1838. *Redepenning:* Origenis de principiis: Lips. 1836.

Sein, zugleich moraliſch beſtimmter, intellectueller Bildungsgang; und ſein, in dieſem entwickelter, zugleich religiöſer wie ſpeculativ-philoſophiſcher Geiſt: — Beide zuſammen ſind die Factoren ſeines Religionsſyſtems geweſen. Auguſtins ganze Erſcheinung iſt für die Religion des Abendlands, für ihre Wiſſenſchaft und Lehre, nicht blos das materiell beſtimmendſte, ſondern ebenſo das anregendſte Princip geworden; mehr als jedes andre Erzeugniß in der lateiniſchen Kirche, und nicht weniger als der oft unterbrochne Einfluß griechiſcher Literatur. — Eine von Ihm beſtimmte Fundamentallehre des Theoretiſchen und des Praktiſchen, ebenſo trinitariſche Theologie und moraliſche Anthropologie: das iſt der Auguſtinismus, nach ſeinem materiellen Umfange. Der Geiſt deſſelben iſt: das Zuſammenſein des Denkens und der Geſinnung, dialektiſchen und myſtiſchen Elements; religiöſe Speculation, philoſophirende Theologie.

Vorhandene Schriften: 1. Rein oder vorherrſchend philoſophiſche: *Contra Academicos; soliloquia; de ordine; de vitâ beatâ:* [ed. bened. tom. I.]. — 2. Anti-manichäiſche: *de moribus Manichaeorum; de moribus ecclesiae catholicae; de libero arbitrio; de Genesi; de verâ religione* [tom. I.]*; de duabus animabus; contra Fortunatum* [t. VIII.]*; de Genesi ad literam,* liber imperfectus et libb. 12 [t. III.]; *contra Adimantum; c. epist. fundamenti; c. Faustum; de actis cum Felice; c. Secundinum; de naturâ boni* [t. VIII.]. — 3. Anti-donatiſtiſche: *de baptismo contra Donatistas; c. Parmeniani epistolam; c. Petilianum; breviculus collationis cum Donatistis* [t. IX.]. — 4. Anti-pelagianiſche: ſ. unten, im Streite.

5. Allgemeine religions-dogmatiſche, (nebſt einigen anti-manichäiſchen): *de utilitate credendi* [t. VIII.]*; de doctrinâ christianâ,* 4 libri [t. III.]*; de fide et symbolo; de catechizandis rudibus; enchiridion de fide, spe et caritate* [t. VI.]*; de consensu evangelistarum* [t. III.]*; de trinitate* [t. VI.]*; de civitate dei,* 22 libri [t. VII.]. — 6. Philoſophiſch-exegetiſch-dogmatiſch-gemiſchten Inhalts: *de diversis quaestionibus* 83*; de diversis quaestionibus ad Simplicianum* [t. VI.]*;* 270 *epistolae* [t. II.]. Aſcetiſche Aufſätze. *De haeresibus.* — 7. Exegetiſch-homiletiſche: *enarratio in Psalmos; expositio epist. ad Gal., Rom.; tractatus* 124 *in Joa. ev.* [t. III.]. *Sermones,* nebſt den neu aufgefundenen [in 2. ed. bened. t. V. 1. et 2.]. — — 8. Auto-biographiſche: *Confessiones,* 13 libri (um's J. 400); *retractationes,* 2 libri (um 427) [t. I.]. — — Opp.: ed. princ., Basil. 1506; ed. bened. maurina Par. 1679. 11 Fol.; repet. Antw. 1700. 12 t.; Venet. 1756. 18 t. 4.; 2. ed. Par. 1836—39. 11 t. 4.[1]).

II. Die weniger Einflußreichen.

Viertes Jahrh.: Jul. Firmicus Maternus: der übrigens unbekannte Verfaſſer einer ſtrengen Polemik wider das Heidenthum, gegen Mitte 4. Jahrh.: *de errore profanarum religionum,* ad Constantium et Constantem: [ed. *Münter,* Havn. 1826. 8.]. — Zeno, Biſchof v. Verona nach 360: zu dogmat. u. moral. Abhandll. verarbeitete *Sermones* (93): [edd. *Ballerinii,* Veron. 1739. *Gallandi* 5, 109.]. — Optatus Milevitanus: Biſchof v. Milevum in Numidien, bis 370 od. 380: *de schismate Donatistarum,* 7 (6) libri: [ed. *Ellies du Pin,* Par. 1700. fol. *Gallandi* 5, 461.] — Caj. Marius Victorinus: ſpät über-

1) Biogr., literar.: *Possidii* vita Aug. [t. X.]; *Tillemont* mém. vol. 13.; *Benedictini* editores [2. ed. t. XI.]. *Busch:* librorum Aug. recensus: Dorp. 1826. *Clausen:* Augustinus, S. S. interpres: Havn. 1827. Kloth: d. heil. Kirchenlehrer Aug.: Aachen 1840. Bindemann: der heil. Auguſtinus: Berl. 1844 ff.

getretener Rhetor zu Rom aus Africa, nach Mitte 4. Jahrh. Aus ſeiner heidniſchen Zeit, Ueberſetzungen neuplatoniſcher Werke; als Beweis für die Beſchäftigung und Bekanntſchaft auch des Occidents, und auch auſſer Auguſtins Werken, mit dem Neoplatoniſmus. Aus ſeiner chriſtlichen Zeit: Commentare zu Paulus [ungedruckt]; *de trinitate* contra Arium [*Gallandi* 8, 133.]. Cf. *Maji* nova coll. 3, 2. init. — Philaſtrius: Biſchof in Brixen gegen Ende 4. Jahrh.: *de haeresibus:* [ed. *Galland.* 7, 480.]. — Severus Sulpicius: Sachwalter, dann Preſbyter u. Aſcet in Süd-Gallien od. Aquitanien, bis Anfang 5. Jahrh.: *Vita Martini,* des Biſchofs v. Tours, zur Verherrlichung des Mönchthums. *Chronica* od. *Historia sacra,* Abriß der Religions- u. Kirchen-Geſchichte, v. Weltanfang b. geg. Ende 4. Jahrh.: [ed. *de Prato,* Veron. 1741. 2 t. 4. *Galland.* 8, 355.].

Fünftes Jahrh., erſte Hälfte: Paul. Oroſius: Preſb. zu Tarraco in Spanien, † nach 416. *Historiae adv. paganos,* 7 libri: apologet. Welt-Geſch. bis 416, zur Abweiſung des Heiden-Arguments aus der glücklichern vorchriſtl. Zeit: [ed. *Haverkamp,* L.B. 1738; *Gallandi* t. 9. *Beck:* de Orosii fontibus: Goth. 1834.]. — Marius Mercator: aus Africa od. Italien, in 1. Hälfte 5. Jahrh.; bei den Griechen ſehr thätig gegen Pelagianiſmus (durch zwei „*Commonitoria*") und Neſtorianiſmus: [ed. *Baluze,* Par. 1684. *Gallandi* 8, 615.].

Joa. Caſſianus: unbekannter (wol galliſcher) Herkunft; in Bethlehem u. Aegypten früh zum Mönch u. dann durch Chryſoſtomus in Konſtantinopel auch in Theologie gebildet, zuletzt Kloſtervorſteher bei Maſſilia, bis nach 430. Bedeutend für die Kloſter-Bildung und für den pelagianiſchen Streit. *De institutis coenobiorum:* eine Hauptquelle für die abendländ. Kloſter-Organiſationen u. Regeln. *Viginti quatuor Collationes patrum,* d. i. Unterredungen unter ägypt. Mönchen über das wahre Weſen der Aſceſe (collatio 13. als eine der Quellen für Semipelagianiſmus). *De incarnatione Christi,* anti-neſtorianiſch. Opp.: *Gazaeus* (1628), Fcf. 1722. Lips. 1733. fol.

Vincentius Lirinenſis: Gallier, zubenannt von ſeinem gall. Kloſter zu Lirinus od. Lerinus (Lerins), † vor 451. *Commonitorium* pro cathol. fidei antiquitate et universalitate adv. profanas omnium haereticorum novitates: ein Abriß der kathol. u. häret. Lehren u. Gegenlehren; Muſter der katholiſchen Beweisführung aus Raum- u. Zeit-Umfang od. aus der Stimmen-Mehrheit: [ed. *Gallandi* 10, 103. *Klüpfel,* Vindob. 1809; *Herzog,* Vratisl. 1839.] [1]).

Proſper Aquitanicus: † um 455 od. 460. *Chronicon* bis auf ſeine Zeit. Opp.: Par. 1711; Rom. 1758. Das Uebrige Anti-pelagiana.

Mitte des fünften Jahrh.: **Leo** der Große, röm. Biſchof 440—461: einer von den Vorgängern der Päpſte; aber auch ſehr thätig für Hebung des Kirchenweſens überhaupt, nicht der Kirchengewalt Roms allein. So: 173 *Epistolae,* zugleich Quelle für die kirchliche Zeitgeſchichte; 96 *Sermones,* eins der ſeltenen Beiſpiele abendländiſcher und römiſch-biſchöflicher heil. Beredtſamkeit. Das *Sacramentarium* aber, die älteſte röm. Liturgie, iſt erſt zu Ende des 5. Jahrh. geſammelt. Opp.: ed. *Quesnel,* Lugd. 1700. 2 Fol.; edd. *Ballerinii,* Venet. 1753—57. 3 Fol. [2]).

---

1) Elpelt: des heil. Vinc. v. Lerin Ermahnungsbuch; nebſt Leben u. Lehre: Breſl. 1840. Gengler: üb. d. Regel d. Vincenz v. Lerin; in tüb. Quartalſchr. 1833. 1. H. Ueber das Kriterium d. Katholicität, welches Vinc. aufſtellt; in „Katholik" 1837. 2. H. vgl. bonner Zeitſchr. f. Philoſ. u. kath. Theol., 20. Heft S. 203. *Alzog:* explicatio Catholicorum systematis de intpr. literar. sacr.: Monasterii 1835.

2) *Maimbourg:* hist. du pontificat de S. Léon: Par. 1687. 2 vol. Arendt: Leo d. Gr. u. ſ. Zeit: Mainz 1835. Perthel: P. Leo's I. Leben u. Lehren: Jena 1843.

Zweite Hälfte des fünften Jahrh.: Claudianus (Ecdicius) Mamertus: Preſb. zu Vienna, um u. nach Mitte 5. Jahrh.: *de statu animae*, Beweisführung für Seelen-Immaterialität: [ed. in bibl. lugd. 6, 1050.].

Marcianus Capella: Africaner, Grammatiker zu Rom, 2. Hä. 5. Jhrh.: *Satyricōn,* libri 9, eine Encyklopädie der artes liberales: [ed. *Kopp,* Fcf. 1836.].

Salvianus: aus Cöln od. Trier, Preſb. in Maſſilia, als Aſcet in Südfrankreich, bis gegen Ende 5. Jahrh. Von ihm: *Adv. avaritiam:* mehr im aſcetiſchen als im klerikalen Sinne für Wohlthätigkeit u. Leben in Armuth. *De gubernatione dei s. de providentiâ:* für die Wirklichkeit der Vorſehung eben in ihren Strafgerichten gegen Sittenloſigkeit u. Unglauben. Opp.: ed. *Gallandi,* t. 10.

Gennadius: Preſb. in Maſſilia, † um Ende 5. Jahrh.: *De ecclesiasticis dogmatibus,* ein (ſemipelagianiſirender) Dogmen-Abriß: [ed. in *Aug.* opp. ed. bened. t. 8.]. *De scriptoribus ecclesiasticis:* kirchliche Literar-Geſchichte, Fortſetzung des Katalogs von Hieronymus: [ed. in *Fabricii* bibl. ecclesiastica].

III. Die chriſtliche Poeſie[1]).

Religiöſe Dichtkunſt hatte es in griechiſch-römiſchem Heiden-Kreiſe nur in den älteſten Zeiten gegeben. Im Morgenlande, bei Hebräern wie Indern, war ſie heimiſch geweſen. Einer chriſtlichen heiligen Dichtkunſt, mit eigenen neuen Hervorbringungen, waren die drei erſten Jahrhunderte nicht günſtig. Die hebräiſchen Pſalmen dienten als Erſatz. Nur Bardeſanes und Clemens Alexandrinus wurden erſte chriſtliche Hymnologen. — Noch im zweiten Zeitabſchnitte band die Kirche den kirchlichen Gebrauch der Dichtkunſt an bibliſche Entlehnung oder doch Nachbildung. [Synod. laodic. (in der 2. Hälfte 4. Jahrh.) can. 59: *οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ.*]. Indeß größere und häufigere Anfänge, in lyriſcher ſowie dann didaktiſcher und epiſcher Dichtgattung, erſcheinen bereits im 4. Jahrh.: in Ephräm, den beiden Apollinaris, Baſilius, Gregor v. Nazianz, Syneſius. — Bei den Griechen iſt dann die heilige Poeſie wieder mehr zurückgetreten, im Abendlande hingegen zu höherer Ausbildung gekommen. Kirchenlehrer, wie Auguſtin, ehrten die im religiöſen Volksgeſang liegende Kraft und Weihe zur Andacht. Und ſo heiligte ihnen derſelbe auch die Dichtkunſt. Bedeutender, als die bereits Genannten, Hilarius, Proſper, Claudianus Mamertus, wurden Folgende, beſonders aus dem fünften Jahrhundert.

Juvencus (C. Vettius Aquilinus): ein ſpaniſcher Preſbyter, bis um 340. *Liber in Genesin:* [ed. *Gallandi* 4, 587.]. *Historia evangelica,* 4 libri: [ed. *Arevalus,* Rom. 1792.]. — Ambroſius [ſ. oben]. Der ſogen. „ambroſianiſche Lobgeſang" iſt gewiß durch eine Reihe nachbildender Abwandlungen hindurchgegangen. Das ſicher Aechte: ed. opp. Ambr. maurin. II. 1215 sq.

---

1) Unter den allgem. Sammll. der kirchl. Literatur, die reichhaltigſte für die Dichter: *biblioth. patrum lugdunensis.* Literar-hiſtoriſch: *Fabricii* bibl. lat.: Hamb. 1712. *Eiusd.* bibl. med. et infim. latinitatis, ed. *Mansi:* Patav. 1754. 6 t. 4. *Funccius:* de vegetâ linguae latinae senectute: Marb. 1744. Heydler: üb. Weſen u. Anfänge d. chriſtl. Kirchenlieder: Fkf. 1835. Rambach: Anthologie chriſtlicher Geſänge aus allen Jahrhh. d. Kirche: Altona 1817—33. 6 Bde. Hymni ecclesiae excerpti e breviariis paris., rom., sarisbur., eborac. et aliunde: Oxon. 1839. *Daniel:* thesaurus hymnologicus: Hal. 1841 sq. — *Gerbertus:* de cantu et musicâ sacrâ a primâ ecclesiae aetate usque ad praesens tempus: S. Blasien 1774. 2 vol. 4. *Eiusd.:* scriptores ecclesiastici de musicâ sacrâ, ex Ital. Gall. Germ. codd. collecti: ibid. 1784. 3 vol. 4. — *Gebser:* de Juvenci vitâ et scriptis: Jen. 1827. *Middeldorpf:* de Prudentio et theologiâ prudentianâ: Vratisl. 1823. 1826. Bähr: Gſch. d. röm. Literatur; Supplementband, 1. Abth.: die chriſtl. Dichter u. Geſchichtſchreiber: Carlsruhe 1836.

Aurel. **Prudentius** Clemens: Spanier, aus Cäſaraguſta (Saragoſſa) od. Calagurris (Calahorra), Sachwalter u. Staatsbeamter, bis in den Anfang 5. Jahrh. *Contra Symmachum*, 2 libri. *Peristephanōn* (*περὶ στεφάνων*) liber. *Hamartigenia* (*ἁμαρτιγένεια*). *Apotheosis. Psychomachia. Cathemerinōn* (*καθημερινῶν*) liber. [Ed. *Galland.* 8, 443; *Arevalus*, Rom. 1788. 2 t. 4.]. — Pontius Anicius Paulinus, Nolanus: aus Aquitanien, Biſchof v. Nola in Campanien 409—† 431. Ueber 30 Gedichte und Lieder (mit Einſchluß der 2 von Ang. Majus entdeckten). [Ed. *Muratori*, Veron. 1736. fol.; und in bibl. lugd. 6, 252 sq.]. — Cölius Sedulius: v. unbekannten Lebensverhältniſſen, in 1. Hälfte 5. Jahrh. *Mirabilia divina s. opus paschale*, 4 (5) libri. *Collatio V. et N. T.* [Ed.: bibl. lugd. 6, 458 sq.; u., *Arevalus*, Rom. 1794.]. — Paulinus, Pelläus: aus der macedon. Pella, nach Mitte 5. Jahr.: *Eucharistos deo:* [ed. in bibl. patr. paris. t. 8.]. — Sidonius Apollinaris: Biſchof von Clermont, † gegen 490: 24 Gedichte: [in bibl. lugd. 6, 1075. *Galland.* 10, 461 sq.].

§. 119. Griechen und Lateiner vom 6. bis 8. Jahrhundert.

I. Griechen.

1. *Ἐξήγησις συλλεγεῖσα· ἐπιτομαὶ ἑρμηνειῶν, ἐξηγήσεων.*

Procopius v. Gaza, Rhetor zu Anfang 6. Jahrh.: meiſt erhaltne Commentare zum A. T. — Anaſtaſius Sinaita: Mönch auf dem Sinai, in 2. Hälfte 7. Jahrh.: *quaestiones in Scripturam;* und, *contemplationes anagogicae in Hexaëmeron* [in bibl. lugd. t. 9.]. — Joh. Damaſcenus: *ἐκλογαὶ ἐκ τῆς καθόλου ἑρμηνείας τοῦ Χρυσοστόμου ἐν ἐπιτομῇ ἐκλεγεῖσαι* [opp. *le Quien* II.].

2. Kirchengeſchichte. Drei verlorne Fortſetzungen der früheren, von (neſtorianiſchen und monophyſitiſchen) Akatholikern aus dem Ende des 5. und Anfang des 6. Jahrh.: Joannes Aegeates, Preſb.; Baſilius Cilix, Preſb. in Antiochia; Zacharias Rhetor, monophyſit. armen. Biſchof. — Zwei theilweiſe erhaltene: Theodorus, Lector an der Hauptkirche zu Conſtantinopel um Anfang 6. Jahrh.: Bearbeitung u. Fortſetzung des Sokr. Sozom. Theodoret. von 439 bis 517. Evagrius, Scholaſticus in Antiochia zu Ende 6. Jahrh.: von 431 bis 594. [Beide in ed. Euseb. v. *Reading.*] — Ethnographie: Koſmas Indicopleuſtes: gegen Mitte 6. Jahrh., (neſtor.) Akatholiker: *τοπογραφία χριστιανική* [*Galland.* 11, 401.].

3. Philoſophirende (und exegetiſche) Dogmatik.

Zacharias: Scholaſticus in Berytus, dann um 536 Biſchof v. Mitylene: ein Dialog über die Ewigkeit der Welt: [c. Aeneâ Gazaeo ed. *Boissonnade*, Par. 1836.].

Joannes **Philoponus** (*Φιλόπονος*): Peripatetiker zu Alexandria im 6. (nach And. im 7.) Jahrh. Als Philoſoph: Commentare zu *Aristoteles. Περὶ ἀϊδιότητος κόσμου:* [ed. Venet. 1535; Ferrara 1583. fol.]. Als (monophyſ.) Theolog: *in Hexaëmeron s. de mundi creatione:* [*Gallandi* 12, 471 sq. Vgl. *Nicephori* hist. eccl. 18, 45—49.].

Dionyſius Areopagita: *περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας. περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. περὶ θείων ὀνομάτων. περὶ μυστικῆς θεολογίας. ἐπιστολαί.* Hierin: das endliche Hervortreten auch einer „atheniſchen" (antiocheniſchen) Gnoſis, meiſt gelungener Vereinbarung zwiſchen rein helleniſchem Neoplatoniſmus und höherer chriſtlicher Lehr-Faſſung. Es iſt: ſpeculative Myſtik, von nun an innerhalb der Kirche, als Schrift-getreuere und Tradition-

getreuere Gnoſis, anſtatt jener aus der Kirche verbannten älteren. — Opp.: ed. *Corderius*, Par. 1644. Ven. 1755. 2 Fol.[1]).

Joannes Damaſcenus (*Χρυσοῤῥόας*): zuletzt im Kloſter des heil. Sabas bei Jeruſalem, † bald nach Mitte 8. Jahrh. Von ihm, auſſer dem Exegetiſchen, noch: *ἱερὰ παράλληλα, κατὰ Μανιχαίων*, ſpeciell-dogmatiſche Streitſchriften, Gedichte. Vor allem aber, eine Abſchluß-Urkunde der „patriſtiſchen Tradition“ erſten Zeitalters, der theologiſchen im Einklange mit der ſynodalen: *πηγὴ γνώσεως*, in 3 Theilen: *κεφάλαια φιλοσοφικά; ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως; περὶ αἱρέσεων.* Opp.: *le Quien*, Par. 1712. Ven. 1748. 2 Fol.

II. Lateiner.

Primaſius: Biſchof zu Adrumetum in Africa gegen Mitte 6. Jahrh.; nur als einer der erſten exegetiſchen Compilatoren: *Collectanea in omnes Pauli epistolas:* [in bibl. lugd. 10, 142 sq.]. — Junilius: ein africaner Biſchof um Mitte 6. Jahrh.: *de partibus divinae legis* [in bibl. lugd. 10, 340 sq.]: Anleitung zum Studium der heil. Schrift; ein Verſuch in „bibliſcher Dogmatik“ u. Hermeneutik. — Fulgentius, Ruspensis: Biſchof v. Ruspe in Africa 504—†533: Polemik wider Pelagianiſmus u. Arianiſmus. Opp.: bibl. lugd. t. 9. Par. 1684. 4. Ven. 1742. fol.

Boethius (Anicius Manlius Torquatus Severinus): ein Römer, † 524; noch entſchiedener, als Auguſtin, für Union zwiſchen Philoſophie und Theologie als Wahlverwandten. So: Ueberſetzungen u. Auslegungen mehrer Werke von *(Plato), Aristoteles, Cicero, Porphyrius. De consolatione philosophiae,* 5 libri [ed. *Helfrecht*, Hof 1797; *Orbarius*, Jen. 1843.]. *An omne quod est bonum sit, cum non sint substantialia bona.* — *Fidei confessio s. brevis institutio religionis christianae. Quod Trinitas sit unus deus et non tres dii. (Adversus Eutychen et Nestorium, de duabus naturis et unâ personâ Christi).* — Opp.: ed. *Rota*, Basil. 1546. 1570. fol.

Caſſiodorus (Magnus Aurelius): ſpäterhin, 538—† nach 562, im monasterium Vivariense bei Squillace in ſeinem Vaterlande Unteritalien. Erläuterungen des *Aristoteles. De artibus ac disciplinis liberalium literarum. De institutione divinarum literarum.* Schrift-Commentare. *Historia eccl. tripartita. Variae epistolae.* — Opp.: *Garetius*, Rothomagi 1679. Venet. 1729. 2 Fol.

Gregorius, Turonenſis: Gallier, Erzbiſchof v. Tours 573—† 595. Vorhanden: *Historia ecclesiastica Francorum,* 10 libri, bis zum J. 591. *Miracula,* 8 libri. (Wohl unächt: hist. 7 dormientium). — Opp.: *Ruinart*, Par. 1699. fol. Die hist. Francor. auch in den Scriptores von *Bouquet* u. *Pertz*[2]).

Gregorius I. Magnus: Biſchof zu Rom 590 — † 604. Für das Abendland u. ſein Mittelalter iſt Gregor im Praktiſchen beinahe Das geworden, was Auguſtin im Theoretiſchen war. Hauptſchriften: *Expositio in Jobum s. Moralia,* 35 libri. *Dialogi de vitâ et miraculis patrum italicorum, et de aeternitate*

---

1) *Jo. Dallaeus:* de scriptis, quae sub Dion. Areop. et Ignatii Antioch. nominibus circumferuntur: Genev. 1666. *Engelhardt:* de Dionysio plotinizante, Erl. 1821. 4.; de origine scriptor. areopagiticor., ib. 1822. 4.; die angebl. Schriften d. Areopag. Dionyſ. überſetzt u. mit Abhandll., Sulzb. 1823. Vogt: Neoplatoniſmus u. Chriſtenthum; Unterſ. üb. d. angebl. Schrr. d. Areopagiten: Berl. 1836. I. *Baumgarten-Crusius:* de Dion. Areop.: Jen. 1823. 4., in *Rosenmüller* commentatt. theol. II. I. 268 sq.

2) Loebell: Greg. v. Tours u. ſeine Zeit: Lpz. 1839. *Kries:* de Gr. Tur. vitâ et scriptis: Vratisl. 1839.

animi. — *Liber regulae pastoralis. Liber sacramentorum* (darin, *canon missae*). *Homiliae. Epistolarum* (838) [regesti, registri] 14 libri. — Opp.: ed. maur. *(de S. Marthe)*, Par. 1705. 4 Fol.; repet. locupl. *(Galliccioli)*, Ven. 1768. 17 t. 4. [Vitae Greg. von *Paul. Diac.* u. *Joa. Diac.* u. And.: in ed. maur. opp.].

Iſidorus, Hiſpalenſis: Spanier, Erzbiſchof v. Sevilla (Hiſpalis), † 636. Repräſentant der fortdauernden Gelehrſamkeit. Seine (überh. meiſt) erhaltenen Schriften, noch auſſer Chroniken u. Commentaren zum A. T.: *Origines s. etymologiae*, 20 libri [ed. *Otto*, Lips. 1833.]. *De scriptoribus ecclesiasticis* [fortgeſetzt v. Ildefonſus, Biſchof v. Toledo, † 667]. *Sententiae s. de summo bono*, 3 libri. *De ecclesiasticis officiis. (Collectio canonum et epistolarum decretalium).* — Opp.: 2. ed. madrit. 1778. 2 Fol.; *Arevali*, Rom. 1797. 7 t. 4.

Beda, Venerabilis: aus Northumberland, Hieromonachus im Kloſter Jarrons od. Jarrow ebendaſelbſt; † 735. In höherem Sinne, als Iſidor, Gelehrter. Allgemein-wiſſenſchaftliche, philoſophiſche, exegetiſche Sammel- u. Eigen-Schriften. Vorzügl. Geſchichte: *Chronicon* s. de sex huius saeculi aetatibus, bis 726. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, 5 libri, v. Julius Cäſar bis 731. [ed. *Smith*, Cambridge 1722.]. — Opp.: Basil. 1563. 4 Fol. [*Gehle:* de Bedae vitâ et scriptis: L. B. 1838.].

Dritter Abſchnitt:

Entwicklung chriſtlicher Religion nach ihrer praktiſchen Seite.

Ethik des Chriſtenthums in der Kirche.

§. 120. Die Aſketen-Oppoſition des vierten Jahrhunderts.

I. Die älteren Secten.

1. Judaiſirende. [§. 86.]. Das Judenchriſtenthum hat vom 4. Jahrh. an als Häreſie in der Kirche gegolten, und vom 5. Jahrh. an aus ihr ſich verloren, entweder durch Uebergang zu den katholiſchen Heidenchriſten, oder durch Zurücktritt unter die Judenparteien.

Fortbeſtanden hat auch jener Deiſmus des Neu-Judenthums aus den 3 erſten chriſtl. Jahrhh., welcher (auf neue Religion ſinnend) zu allen drei Religionen ſeparatiſtiſch und ſynkretiſtiſch zugleich ſich verhielt. Im 4. Jahrh. ſind nur mehr erſt hervorgetreten: die Ὑψιστάριοι [Θεοσεβεῖς, Deicolae, Coelicolae] oder *Μασσαλιανοί* [מְצַלִּין, *Εὐχῖται, Εὐφημῖται*]. Beide, in Syrien und Kleinaſien, bildeten nur Eine Partei. Urſprünglich waren ſie hervorgegangen aus jener zerſtreuten Richtung einzelner Juden oder Heiden (Proſelyten), welche den Erſatz für ihre nicht länger befriedigenden Religionen nicht im Chriſtenthume fanden, ſondern in einem Deiſmus, als der wahren einfachen Urreligion vor und über allen den ſpätern Nach-Religionen. Im 4. Jahrh. erſcheinen ſie als äuſſerlich auch zu den Chriſten ſich haltend; jedoch nur zu den aſcetiſchen Gegnern der Kirche, welche ebenfalls das ſpecifiſch Chriſtliche, im Dogma und Cultus, in aſcetiſchen Deiſmus auflöſten. Das Zuſammenführende war eben der, obwol reformirt-jüdiſche, doch weſentlich jüdiſche Standpunct, von welchem die Hypſiſtarier oder Meſſalianer ausgegangen waren [1]).

---

1) Quellen: *Gregor. Naz.* orat. 18, 5. *Epiphan.* h. 80. *Cyrill. Alxdr.*, ed. Aubert. I. 92. Die Einheit der Partei liegt in den Quellen ſelbſt vor. Dieſe berichten unter beiderlei Namen die allein weſentlichen drei Stücke [*σέβεσθαι τὸν Παντοκράτορα*, Ab-

2. Montaniſten, oder auch Tertullianiſten [§. 100; S. 259.]. Das Zurücktreten wie Ausarten dieſer Spiritualen [Ascodrogitae, Artotyritae, Passalorynchitae] iſt gewiß. Hinſichtlich ihrer Fortdauer aber, iſt allein nachweisbar das Verſchwinden geſchichtlicher Spuren.

3. Gnoſtiker. [§. 97.]. Nach deren noch langem Fortbeſtehn in Secten, muß die Fortdauer mindeſtens ihrer Grundſätze, noch über den Zeitraum hinaus, als wahrſcheinlich gelten [1]).

4. Manichäer. [§. 112]. Die innere Ausbildung des Mani-parakletiſchen „Chriſtenthums," als Volks-Religion wie als Religions-Doctrin, erſcheint bis Mitte des 5. Jahrh. als der Hauptſache nach geſchloſſen. In Hinſicht auf das äuſſere Beſtehn aber, gelang dem Katholiciſmus nur die Herabdrückung deſſelben von einer um die Herrſchaft ſtreitenden Gegen-Kirche, zu einem weitverzweigten Secten-Körper.

II. Das Mönchthum.

Quellen: *Sokrates* 4,23 sq. *Sozomenus* 1,12—14. 6,28—34. *Theodoreti φιλόθεος ἱστορία* [ed. Schulz. III.]. *Palladii* hist. lausiaca. Die aſketiſchen Schriften von *Hieronymus, Joh. Cassianus, Cassiodorus, Gregorius I.*, u. A. — Vgl. oben S. 34. Nr. 4. und S. 36. *Hospinianus* etc. Ueber Antonius: *Athanasii* vita Antonii [opp. II. 450 sq.]. Ueber Benedict: *Gregorii M.* dialogi, II. [opp. II. p. 207—76.]. *Bollandd.* acta Sanct., Mart., III. p. 247 sq. *d'Achery* et *Mabillon:* acta Sanctorum ordinis S. Benedicti: Par. 1668—1701. 9 Fol. [bis 1100]. *Mabillon:* annales ordinis S. Benedicti: Par. 1703. Lucc. 1739—45. 6 Fol. [bis 1157].

1. Die Anfänge.

Die ganze Erſcheinung des Mönchthums war nur eine Species jenes allgemeinern Religions-Idealiſmus oder Aſketen-Sinnes, als ihrer Gattung. [Vgl. oben S. 285—87; 293; 320.]. Die ältere Aſkeſe oder Enkratie hatte ihre „hoch-religiöſe" und „hoch-moraliſche" Chriſtenthums-Stufe, als Gegenſtand entweder für perſönlich freie Wahl oder für allgemeinſame Vorſchrift, beiweitem gewöhnlich nicht anachoretiſch dargeſtellt. [Doch, Paulus v. Thebä, 250—340]. Sie hatte dieſelbe vielmehr gerade für das ſociale Chriſtenleben, und innerhalb deſſen, als die wahre „Philoſophie" oder „Religion" des Lebens gedacht. — Die mönchiſche Aſceſis-Form nun, hervorgetreten ſeit Anfang des 4. Jahrh., unterſcheidet ſich ſpecifiſch von jener früheren darin: daß vereinte Anachoreſis, oder Vereinigung mehrer gleichgeſinnten Aſceten zu einem von den Nicht-Aſceten ausgeſchiedenen Leben, als die alleinige Lebensform galt, welche der alleinwahren Religion d. i. der Aſkeſis entſpreche. Alle andere Neben-Eigenſchaften Ebenderſelben haben entweder nicht das in dieſer Zeit entſtandene Neue ausgemacht, oder nicht das nachmals zum wirklichen Beſtehn gelangte Mönchweſen dargeſtellt.

---

weichung von oder Schwebung zwiſchen allen drei Religionen, Aſkeſis], hingegen gar nichts weſentlich Unterſcheidendes. Uebrigens tritt das eſſeniſch-Jüdiſche überall hervor, oder überhaupt das zerfahrene „reformirte" religion-umſtiftende Neu-Judenthum. Die „Coelicolae" erinnern an *Juvenal.* satir. 14,97: nil praeter nubes et coeli numen adorant (Judaei). — *Ullmann:* de Hypsistariis: Heidelb. 1823. *Böhmer:* de Hypsistariis: Berol. 1824. Ullmann: Gregor v. Nazianz; im Anhange. Böhmer: Bemerkk. zu den .... Anſichten üb. d. Hypſiſtarier: Hamb. 1826.

1) *Theodoret.* epist. 113 sqq. *Codex iustinian.* 1,5, 18—21.

Gemäß dem ſo beſtimmten urſprünglichen Begriffe des Mönchthums, iſt deſſen Stiftung ſelbſt ſchon nur allmälig und durch eine Mehrheit von Individuen geſchehn; vorzugsweiſe durch einen heiligen Antonius [270—311—356].

2. Die kirchliche Einrichtung.

Die ägyptiſche Stiftung erhielt noch in der 1. Hälfte des 4. Jahrh. in= und auswärtige Verbreitung; durch Ammonius, Pachomius, Hilarion, Euſtathius v. Sebaſte, Athanaſius. Doch erfuhr ſie auch Widerſpruch. — Feſteren Beſtand gab ihr, beſonders von der 2. Hälfte des 4. Jahrh. an, erſt ihre Einreihung oder Einordnung in's Kirchenſyſtem: die Organiſirung der ſporadiſchen Aſketen=Gemeinden, durch „Kanones oder Regeln," entweder von Mönchen ſelbſt oder von Biſchöfen; auch durch Staats= und Synodal=Geſetze. Unter den biſchöflichen Regeln waren die von Baſilius dem Großen, unter den mönchiſchen die von Benedictus von Norcia (in monte casinensi) die zunächſt verbreitetſten, aber keineswegs die einzigen. Doch eine eigentliche Mehrheit von Mönch=Orden wurde in dieſem Zeitraume noch nicht unterſchieden; am wenigſten in den griechiſchen Ländern. Die Regeln betrafen die innere Lebensordnung der Mönche; die Geſetze, mehr die äuſſere Stellung derſelben. Indeß, ſolche geiſtliche oder weltliche Staatskirchen=Geſetzgebung, als die erſt legitimirende Form, beſtimmte auch den innern Organiſmus der *μοναστήρια* (monasteria) oder *μάνδραι* (claustra) als *κοινόβια* (coenobia). — So iſt die neue Kirchen=Anſtalt, in ihrer geſetzlichen und wirkſamen Stellung zur Kirche, bereits von Ende des 4. Jahrh. an, Mehr geworden als Das, was in ihrem urſprünglichen Begriffe und anfänglichen Beſtehen lag.

3. Die fortdauernde Oppoſition.

Das Kloſterthum wurde nur unvollſtändig ein Ableiter des Aſketen=Idealiſmus oder Rigoriſmus. Die geſammte Aſketen=Maſſe zerfiel in zwei Parteien. Die erſte waren eben der Stoff zu „Mönchen der Kirche." Verhältnißmäßig eine nur kleine Zahl widerſtrebte fortdauernd der kirchlichen Einzäunung oder Einſchlieſſung nebſt Organiſirung. So: die Anachoretae oder Eremitae (unter welchen beſonders *Βόσκοι* oder Pabulatores, und Stylitae); die Sarabaitae und Remoboth. Ueberhaupt erhielt ſich noch in der Folgezeit ſtets, in einem Theil auch des kirchlichen Mönchſtandes, ein Nachwirken des gegenkirchlichen Urſprungs.

Eine zweite, zunächſt die zahlreichere, Aſketen=Partei begnügte ſich nicht mit jener einſeitig anachoretiſchen und nur individuell=ſporadiſchen Aſkeſis=Form. Sie wollte das Ganze, die Einfaſſung geſammter Chriſtenheit und Kirche in die alleinwahre Aſketen=Religion und Gemeinſchaftsform. Von ihr nun iſt eine Reihe in der Oſt= und Weſt=Kirche zerſtreuter, praktiſcher d. h. religiöſer Oppoſitions=Secten oder Parteien ausgegangen. Dieſe Streitgeſchichte kirchlicher Einführung des Aſketenthums, eines praktiſchen Gnoſticiſmus oder ethiſchen Idealiſmus, zieht ſich (nur unterbrochen) durch den ganzen Zeitraum. Dieſe gegenkirchliche Parallele der kirchlichen Kloſteraſceten=Geſchichte ſtellt die Fortſetzung dar von jenen mannichfaltigen Verſuchen zu Herſtellung einer ſpiritualen Chriſtenkirche aus dem erſten Zeitabſchnitt. Sie iſt aber jetzt nicht ebenſo, wie einſt, auch Element des ſich entwickelnden Katholiciſmus geworden. [§§. 100. 106. 108.].

§. 121. Fortſetzung. Gegenkirchliche Aſceten-Secten ſeit 4. Jahrh.

I. Donatiſten, in Africa.

Quellen: *Optatus Milevitanus:* de schismate Donatistarum: ed. du Pin, Par. 1700.; nebſt Monumenta vetera ad Donatistar. hist. pertinentia. *Augustinus* [opp. t. IX.]: contra epistolam Parmeniani; de baptismo contra Donatistas; contra literas Petiliani; ad Catholicos epistola contra Donatistas, de unitate ecclesiae; contra Cresconium; breviculus collationis cum Donatistis. Append.: Excerpta et scripta vetera ad hist. Donatist. pertinentia. [Bearb.: Historia Donatistarum ex *Norisianis* schedis excerpta; in: *Norisii* opp., edd. Ballerinii, Veron. 1729. 4 Fol.; tom. IV.].

1. Die Partei und die Staatskirche.

Nach Vorangängen ſeit Anfang des 4. Jahrh., begann im J. 311 zu Karthago eine förmliche Kirchen-Spaltung: in Gelinde [Cäcilianus, als Nachfolger des Menſurius], und Strenge [Donatus den Großen, als Nachfolger des Majorinus]. Die Donatianer-Partei wurde unter Conſtantin und deſſen Nachfolgern ſehr verſchieden behandelt, und ſchwächte ſich durch die aus ihr hervortretenden Agonistici oder Circumcelliones.

2. Die zwei Lehren von der „Kirche"; Ausgang des Streites.

Die innere Streitführung, vornehmlich durch Auguſtinus, war eine Erweiterung der (noch fortdauernden) novatianiſchen: über Kirchenzucht, und dann über den Begriff wahrer Kirche überhaupt. Die Donatiſten-Theorie ging auf Tertullians idealiſtiſchen Kirchenbegriff zurück; die von Auguſtin auf den gemäßigt-idealen Begriff Cyprians. Der Streit betraf die zwei fraglichen Grundverhältniſſe: zwiſchen Geſetz und Evangelium, zwiſchen ſocialem und individuellem Pneuma; in Hinſicht auf Zweck und auf Mittel. Beiden Theorieen war gemeinſam der Begriff von Kirche als religiöſer moraliſcher Erziehungs-Anſtalt. Als letzter Grund wie Sinn des Streits erſcheint überall nur die grad-verſchiedene Maaß-Beſtimmung des Erreichbaren. — Eine Collatio carthaginiensis im J. 411 [Mansi IV. init.] ſchloß den Streit, vertilgte aber nicht alle Ueberreſte donatiſtiſcher Gegenlehren von Kirche.

II. Audianer und Euſtathianer, in Vorderaſien.

Beide waren nur minder-bedeutende Fractionen, unter mehrern ähnlichen [1]).

III. Priſcillianiſten, in Spanien [2]).

Laut den Berichten, ſtammten Dieſe von einem hyper-aſketiſchen Hierakiten Marcus in Aegypten her. Nach ihrem Charakter, gehörten ſie den ausgearteten Gnoſticiſmen an. Den Proceß gegen Priſcillianus, 379—385, führten vornehmlich einheimiſche Biſchöfe, Jdacius v. Merida und Jthacius v. Oſſonuba, erſt vor geiſtlichem und dann vor weltlichem Gericht. Auswärtige, Martin v. Tours und Ambroſius, wirkten für kirchliche Wiedervereinigung der Sectirer; jedoch ohne deren völlige Unterdrückung.

---

1) *Ephraem,* opp. II. 493. *Epiph.* h. 70. *Theodoret.* hi. eccl. 4, 9. fab. haer. 4, 10.

2) Quellen: *Mansi* III. 633. 997. *Sever. Sulpic.* hist. sacra 2, 46. 51. 3, 11 sq. *Epiph.* h. 67. *Hieron.* epist. 139. *Aug.* epist. 36. 140. 236. *Orosii* commonitorium de errore Priscillianistarum [opp. Aug. t. VIII.]. *Leon. M.* epist. 15. — *Lübkert:* de haeresi Priscillianistarum: Havn. 1840.

IV. Einzelne Gegner der Aſceten wie der Katholiker[1]).

Solche traten vornehmlich noch in der 2. Hälfte des 4. bis Anfang des 5. Jahrh. auf. Sie blieben aber ohne bedeutende oder dauernde Sectenſtiftung. Und mit ihnen ſchloß ſich, beinahe für den ganzen Zeitraum, die Reihe der Oppoſition im Praktiſchen. Aërius, Eunomius, Helvidius, Bonoſus; und noch umfaſſender, Jovinianus und Vigilantius: — alle Dieſe fanden wenigſtens in einzelnen Puncten der Katholiker- wie Aſketen-Lehre vom Praktiſchen religiöſe und moraliſche Superſtition.

§. 122. Das Dogma der Ethik, die ethiſche Anthropologie.

Pelagianiſch-auguſtiniſcher Streit im 5. und 6. Jahrh.[2]).

I. Geſchichtlicher Zuſammenhang mit dem Früheren.

1. Haupturſache bisherigen Streitens und Irrens über das chriſtlich-Ethiſche war geweſen: die Schwierigkeit der Lostrennung vom Jüdiſchen oder Heidniſchen überhaupt, und rechter Zuſammenfaſſung des Praktiſchen mit dem Theoretiſchen auch im Chriſtlichen. Zwar die größeren Lehrer der vier erſten Jahrhunderte hatten die Sittenlehre mit der Glaubenslehre zuſammengehalten, das Erörtern über Offenbarung auf's intellectuelle wie auf's moraliſche Menſchenweſen bezogen. Doch hatten ſchon ſie vergleichungsweiſe mehr das Erkenntniß- als das Willens-Vermögen unterſucht, in ſeinem natürlichen Maaße und in ſeinem religiöſen Verhältniſſe zur Offenbarung. Im ethiſchen Theil der Anthropologie als Soteriologie hatten ſie mehr nur die objective, weniger die ſubjective Seite erörtert. Der Aſcetiſmus aber, wie er in den Maſſen und in den Maſſen-Bewegungen ſich entwickelte, unterhielt ein ſehr lockeres Band chriſtlicher Ethik mit chriſtlicher Dogmatik. Darum ergab ſein Spiritualiſiren dennoch eine Sittenlehre oder wenigſtens eine Sittlichkeit mehr des Geſetzes als des Evangeliums.

2. Die bereits zwei ethiſchen Anthropologieen der vier erſten Jahrhunderte ſind ſo repräſentirt geweſen: die eine und vorherrſchende, in der alexandriner und antiochener Theologenſchule wie im Aſketen-Kreiſe; eine andre und untergeordnete, in einer beſonders an Tertullian ſich anſchlieſſenden Minder-

---

1) Ueber Aërius: *Epiph.* h. 75. *Aug.* haer. 53. — Eunomius: *Philostorg.* 6, 2. — Helvidius: *Hieron.* adv. Helvid. [opp. II. 238 sq.]. — Bonosus: *Ambros.* instit. virgin. [opp. II. 249 sq.]. *Siricii* epist. 9. [ed. Coustant epp. Pontif.]. — Jovinianus: *Hieron.* adv. Jovin. [opp. ed. Vallarsi II. 238 sq.] *Ambros.* epist. 42. 63. *Siricii* epist. [Mansi III. 663.]. *Aug.* haer. 82. — Vigilantius: *Hieron.* adv. Vigil. [Vallarsi II. 387 sq.]. — Cf. *Lindner:* de Joviniano et Vigilantio, purioris doctrinae antesignanis: Lips. 1839.

2) Die Quellen, ſ. §. 124. — Darſtellungen: *G. J. Vossius:* hist. de controversiis, quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt: Lugd. 1618. Amst. 1655. *Norisius:* hist. pelagiana: Par. 1673; in opp. Veron. 1729. I. *Garnerius:* dissertt. septem, quibus integra continetur Pelagg. historia; in Eiusd. ed. opp. Marii Mercatoris I. *Benedictinorum* praefatio ad t. X. opp. Aug. — *Horn:* de sententiis eorum Patrum, quorum auctoritas ante Aug. plurimum valuit, de peccato originali: Gottg. 1801. 4. Wiggers: Verſuch e. pragm. Darſtell. d. Auguſtiniſmus u. Pelagianiſmus: Hamb. 1831; des Semipelagianiſmus, 1833. Jacobi: d. Lehre d. Pelagius: Lpz. 1842. *Geffeken:* hist. semipelagianismi antiquissima: Gottg. 1826. 4. (*Voigt:* de theoriâ aug. pelag. etc.: Gottg. 1829. *Lentzen:* de pelag. doctr. principiis, Colon. 1833.).

zahl. — Ihr Verhältniß zu den nun nachgefolgten iſt: die nicht ſo weite Fortführung bis zu ſolcher Beſtimmtheit. Es konnten daher jetzt die ſpätern Beſtimmungen nicht durchgängig in den frühern ſich begründen, hatten in dieſen oft nur ihre Erklärungsgründe. Der Kanon von „Auctorität der Tradition" war auch hier nicht ſehr anwendbar.

3. Was einſt vornehmlich theoretiſche Gnoſis und Piſtis unter ſich verhandelten, vornehmlich in intellectueller Beziehung auf die Heils-Erkenntniß-Lehre: das haben jetzt überwiegend praktiſche Gnoſis (die Aſketik) und Piſtis erörtert, überwiegend in moraliſcher Beziehung auf die Heils-Willens-Lehre. So blieben auch jetzt, wie einſt, in der Unterſuchung des Menſchengeiſtes zwei Mängel: ungleiche Zuſammenbetrachtung ſeines intellectuellen wie ſeines moraliſchen Vermögens; und, Transſcendenz abſtract-dogmatiſchen Beſtimmens über ein nur zugleich concret-empiriſch Beſtimmbares. — Gemeinſamer Standpunct aller gegenwärtigen Streitparteien, wie ihrer drei Anthropologieen, blieb der Supranaturaliſmus: religiöſe Auffaſſung des intellectuellen und moraliſchen Menſchen-Verhältniſſes zu Gott. Es ſtanden ſich auch jetzt nicht Supranaturaliſmus und Naturaliſmus ſchlechthin gegenüber. Dennoch beſtand ein wahrhafter Gegenſatz: abſoluter Supranaturaliſmus, mit Monergie Gottes; limitirter Supranaturaliſmus, mit Synergie des Menſchen. So gab es im Streite eigentlich nur zwei Supranaturaliſmen oder Anthropologie- und Soteriologie-Syſteme. Der abſolute Supranaturaliſmus, der Auguſtiniſmus, war ein in ſich Abgeſchloſſenes, ließ keine Grade zu. Der eingeſchränkte Supranaturaliſmus ſeiner Gegner hat ſich als theils Pelagianiſmus theils Semipelagianiſmus aufgeſtellt, aber eben hiermit zwei nur grad-unterſchiedene (obwol weſentlich-verſchiedene) Faſſungen Eines Syſtems. — Es iſt alſo zu ſagen, daß der auguſtiniſch-pelagianiſche Streit ein Grenz-Streit geweſen ſei: zwiſchen religiöſer Abhängigkeit oder Gebundenheit, und moraliſcher Freiheit oder Mit-Selbſtthätigkeit; über Religions- und Sittlichkeits-Begriff.

II. Unmittelbarer Anlaß zum gegenwärtigen Streite.

Derſelbe war eine neue kräftigere oder eifrigere Vertretung der zwei, unterdeß ſchon etwas ausgebildetern, Anthropologieen: der in Oſt und Weſt herrſchenden, durch Pelagius und Cäleſtius und dann noch Julianus; der tertullianeiſch-africaner, durch Auguſtinus.

§. 123. Die drei Anthropologieen im Streite.

A. Die Natur an ſich.

I. Begriff und Zuſtand der Menſchennatur.

1. Auguſtin.: Urſprünglich beſtand Gottes-Ebenbildlichkeit oder relative Integrität leiblicher und geiſtiger Menſchennatur. In Folge des Sündenfalles beſteht ein vitium (vitiositas) ipsius naturae. Die Verderbtheit iſt total, nach Umfang und Grad, für Seele und Leib. Sie iſt Verlorenheit aller Freiheit, als der Kraft zu wahrem Guten, und ſo des Mittels zu wahren Gütern auf Erde, wie der Bedingung zu Seligkeit. So iſt dann die alleinherrſchende concupiscentia carnis Urſache allgemeinen Sündigens, als des der Hauptſache nach allein Menſchenmöglichen; darum auch ſeiner nothwendigen Folgen, als des allein vom Menſchen zu Verdienenden: Urſache alſo aller zeitlichen Uebel, der Fortſchreitung des Hanges zum Böſen, und des Todes, und der ewigen Verdammniß, ſo des Seins unter der Macht des Teufels hier und dort. Natura generat peccato-

res, massam perditionis. [Doch ſoll, auch nach Auguſtin, das vitium naturae für die Subſtanz der Menſchennatur blos eine accidentielle Affection ſein.]

2. Pelag.: Thatſache iſt ſowol Allgemeinheit des Sündigens, wie Wachsthum des Uebergewichts der Neigung zum Böſen über die Widerſtandskraft. Allein, dieſe Ausartung der wirklichen (empiriſchen) Natur iſt kein vitium naturae ipsius, als Verderbtheit auch des Weſens (der Subſtanz) der Natur. Die Unverlierbarkeit des Erb-Guts, der Freiheit als Weſens-Eigenſchaft moraliſcher Weſen, läſſt die Thatſachlichkeit des Erb-Uebels, des Hanges zum Sündigen, nie zur Nothwendigkeit werden. Die gleiche Nicht-Angeborenheit des Böſen wie des Guten erweiſt: daß alle Sündhaftigkeit nur zum habitus werden, ſo den Schein einer Natur-Macht annehmen kann; daß das Böſe nicht das allein Mögliche, und die Verdammniß nicht das allein zu Verdienende iſt; daß die Exiſtenz des phyſiſchen und moraliſchen Uebels zwar auch in der Sünde ihren Erklärungsgrund hat, aber zugleich in der nothwendigen Beſchränktheit alles Creatürlichen. — Gegengründe totaler Verderbtheit der Natur ſelbſt ſind: die in ſolcher liegende Aufhebung alles Zwecks urſprünglicher Indifferenz der Natur, göttlicher Verleihung einer Anlage zum Guten wie zum Böſen; der mit der Wahlfreiheit ſtehende oder fallende Begriff des Menſchenweſens, eines Willens, der Sittlichkeit, der Sünde wie der Tugend; die bei gänzlicher Verderbtheit unerklärbare Stimme des Gewiſſens, als eines dem Menſchen Selbſteigenen [1]).

3. Semipelag.: Das Erweisliche iſt: nicht, abſolute Verderbtheit, oder Aufgehobenheit der Freiheit; als Unvermögen in jedem Grade, Gutes zu erkennen zu wollen zu thun, als Naturzwang zum blos Sündigen. Auch nicht: bloſe Geſchwächtheit oder ſo geringe Ergriffenheit der Natur ſelbſt, daß ihr Sündenloſigkeit möglich geblieben. Vielmehr einzig: die, vermöge der factiſchen Allgemeinheit des Sündigens, gleich factiſche Gewißheit menſchlichen Unvermögens zur Selbſt-Herſtellung. Solches gründet ſich ſchon in dem durch den Sündenfall geſchehnen Hinzutritt des Wiſſens vom Böſen zum Wiſſen vom Guten. Noch mehr, in dem ebenſo entſtandnen überwiegenden Hange zum Böſen, im aufgehobenen Uebergewichte des Geiſtes über das Fleiſch [2]).

II. Herleitung des Zuſtands.

1. Auguſtin.: Das vitium naturae iſt originale et hereditarium: es hat ſeinen Grund in der origo generis humani post lapsum Adami, und in der propagatio generis et hereditas naturae ex lapso Adamo. — Moraliſcher Grund deſſelben: Gottes Gerechtigkeit forderte, als Folge des erſten Misbrauchs

---

1) *Pelag.* ad Demetr. 8: Longa consuetudo vitiorum, quae nos infecit a parvo paulatimque per multos corrupit annos, ita postea obligatos sibi et addictos tenet, ut *vim quodammodo videatur habere naturae. Pelag.* de lib. arb.: Omne bonum ac malum *non nobiscum oritur, sed agitur a nobis. Capaces* enim utriusque rei, *non pleni* nascimur; *sine virtute et vitio* procreamur. *Caelest.* symb.: Peccatum *non* cum homine *nascitur,* quod postmodum *exercetur* ab homine; *non naturae* delictum est, *sed voluntatis. Caelest.* defin. 2: Peccatum si *neoessitatis* est, *peccatum* non est; si *voluntatis, vitari potest.*

2) So wird hier ein vitium naturae zwar zugeſtanden. Aber, ſelbſt nicht blos mit der auguſtiniſchen Einſchränkung, daß daſſelbe nicht auch die Subſtanz ergriffen habe; ſondern in Gemäßheit des auch pelagianiſchen Begriffs von natura, als einem fort und fort erſt Werdenden, nämlich durch die Actualität entweder des Fleiſches oder des Geiſtes in dem frei bleibenden Menſchen. *Cassiani* collat. 13, 12.

der freien und gutgearteten Natur, die Fortdauer der einmaligen Verderbung der Natur auf alle Nachkommen; die Angemeſſenheit der Schwere der Strafe an die (in der leichten Vermeidlichkeit gegründete) Größe des Vergehns. *Phyſiſcher Grund*: Es war naturgemäße Unvermeidlichkeit, daß, wenn auch nicht zugleich tradux animae, doch tradux corporis ein tradux peccati wurde und blieb. Oder: es war eine naturgeſetzliche Unmöglichkeit für den verderbten Keim des Geſchlechts, unverderbte Körper (oder Seelen) aus ſich zu erzeugen. Die phyſiſch nothwendige Verderbtheit der Sprößlinge im Keime, ſie machte moraliſch nothwendig die gleich urſprüngliche Verdammtheit der Sprößlinge ſammt dem Keime. Die phyſiſche Unabtrennbarkeit des Geſchlechts von ſeinem Urheber iſt für Gott, dem Alles zeitlos gegenwärtig iſt, Unabtrennbarkeit auch in der moraliſchen Beziehung auf Strafverdienſt. Die Beſtrafung der ſammt der Natur vererbten Sündhaftigkeit, durch Verdammniß, iſt alſo keine Zurechnung fremder Schuld. Denn die auch eigne Schuld der Adamiten, das Sündigen der Empfänger ſündiger Natur ſelbſt, auch als unfreie Folge aus einem freien Grunde, iſt doch Factum. Sie iſt alſo Nothwendigkeits-Grund des Eintritts der Strafgerechtigkeit, als antiquum debitum. — Es beſteht demnach: corruptio originis — naturae — generis; und, genus cum auctore als una massa perditionis [1]).

2. *Pelag.* und *Semipelag.*: Wäre der Grund des Sündigens ein vitium naturae, vitium originale et hereditarium s. ex traduce: ſo wäre auch das Sündigen ſelbſt traditum s. traductum per naturam, alſo peccatum naturae, alſo *non* peccatum. Es gibt aber keine Verderbtheit der Natur des Adamiten-Geſchlechts ſchon imvoraus durch die Verdorbenheit der Adams-Natur, keine Vererbung der Sündennothwendigkeit zugleich mit der Natur und ex origine generis. — Sie iſt *nicht phyſiſch nothwendig*. Denn ſtatt gänzlicher Verderbtheit des Keims, gibt es andre Erklärungsgründe der Allgemeinheit und Fortſchreitung des phyſiſchen und moraliſchen Uebels: die Schwäche der beſchränkten Natur, und ihre Schwächung im Fortgang des Sündigens. Sie iſt *moraliſch unmöglich* für die Gottesgerechtigkeit. Denn vor dieſer begründet Schuld und Strafe oder iſt Sünde nur die individuelle That; d. h. die, deren Grund zwar zugleich vor und auſſer der Perſon liegen kann, aber ſo, daß er zugleich in ihr liege und für ſie keine Nothwendigkeit ſchlechthin habe. Soll alſo nicht die Beſtrafung des actuellen Sündigens der Adamiten auf Zurechnung fremder Schuld beruhen, Aufhebung der Menſchen-Sünde und der Gottes-Gerechtigkeit ſein: ſo kann Adams Fall nur ſeine Natur, nicht auch die ſeiner Weſengattung verletzt haben; und ſo kann ſeine Sünde nur grundlegender Anfang, nicht Verurſachung des Sündigens ſein [2]).

---

1) Civ. dei 14, 1: A primis hominibus admissum est tam grande peccatum, ut in deterius eo natura mutaretur humana, etiam in posteros *obligatione peccati et mortis necessitate* transmissâ. — De corrept. et grat. X. (28): Adam, quia per liberum arbitrium deum deseruit, iustum iudicium dei expertus est: ut *cum totâ suâ stirpe*, quae in illo adhuc posita tota cum illo peccaverat, damnaretur.

2) Daß der *Semipelagianiſmus* hier in der Hauptſache pelagianiſch war, erhellt ſchon daraus: daß wenigſtens *Cassianus* ein *originale* peccatum nur Einmal und nicht als ſeine Anſicht erwähnt [collation. 13, c. 6.]. Die fragilitas humanae substantiae s. naturae galt auch ihm für ein in Welt unvermeidliches Accidens der urſprünglich guten Natur, für Erb-Uebel und nicht Erb-Sünde; gleichwie nicht für abſolute Corruption. Collat. 13, 12: Cavendum est, ne ita ad Dominum omnia Sanctorum merita referamus, ut nihil nisi malum humanae adscribamus naturae.

B. Die Natur unter der Gnade [1]).

I. Begriff der Gnade; die Grundlage.

1. Auguſtin.: Das Unvermögen der Natur aller Menſchen iſt die Unmöglichkeit für ſie, in einem durch Gottes Gerechtigkeit und Macht allein beſtimmten Weltſyſteme zum Heil zu gelangen. Daſſelbe läſſt, als einzige Urſache des Waltens auch heilbringender Gnade, allein-übrig: den abſolut freien Willen Gottes, d. h. einen durch nichts als ſich beſtimmten, darum unerforſchlichen, göttlichen Willensbeſchluß, absolutum decretum liberae voluntatis, unbedingte Gnadenwahl. Hierin liegt weiter: Allein-Verurſachung alles weſentlich zum Heil Führenden oder über das Heil Entſcheidenden durch Gott, d. h. Alleinwirkſamkeit der Gnade. Und in der Allmächtigkeit dieſes Willens liegt: die Nothwendigkeit des Erfolgs, Unwiderſtehlichkeit des Gnaden-Wirkens, ſowie Unausbleiblichkeit der Gnaden-Wirkung: (gratia irresistibilis; indeclinabiliter, insuperabiliter agens). Und in der ewigen Bewuſſtheit dieſes Willens liegt: ewige Beſtimmtheit ſeines Inhalts, Vorherbeſtimmtheit, praescientia als zugleich praedestinatio; in Bezug auf das entweder Führen zum Heil, oder Laſſen in der Verdammniß. — [So iſt's abſoluter Supranaturaliſmus].

2. Pelag. und Semipelag.: Die nicht zur Unnatur oder Maſchine gewordne geiſtige Menſchennatur, die nicht gänzliche Verlorenheit des Gottes-Ebenbildes, ſie macht, für deſſen Erneuerung und ſo für Heilserlangung, ſolche Abſolutheit der Gnade weder zuläſſig noch nothwendig. Vielmehr: Gott ſelbſt hat, durch Erſchaffung einer moraliſchen Menſchennatur, in dieſer eine Bedingung geſetzt für ſein Wollen und Wirken und Vorherbeſtimmen. Das Geſchehn von Gott aus [dies für den Menſchen Objectiv] hat im Ganzen den Principat. Aber, Daſſelbe ſchließt in ſich auch Etwas vom Menſchen aus [ein Subjectives]. Solches iſt: ſeine obwol beſchränkt und geſchwächt freie Kraft, ein Ueberreſt ſeiner göttlichen Naturanlage, als mitwirkende Miturſache ihrer Entwicklung. Gottes Wille und Prädeſtiniren wird durch ſeine Präſcienz in Bezug auf die menſchliche Freiheit beſtimmt. Gottes Wirken und deſſen Erfolg iſt, vermöge Ebenderſelben, nicht excluſiv und nicht irreſiſtibel. — [So iſt's hypothetiſcher, ſynergiſtiſcher Supranaturaliſmus].

II. Darreichung der Heilsmittel; Berufung.

1. Auguſtin.: Es beſteht eine zweifache Particularität der vocatio ad salutem. In ihr zuerſt erweiſt ſich die Abſolutheit göttlichen Willens. Die zwei Gnaden-Offenbarungen, Chriſti Sendung nebſt dem Geſetz vor ihr, und des heiligen Geiſtes Wirkſamkeit, beide Heilsmittel gelangen, wie Thatſache iſt, nur an eine particula humani generis. Alſo, zunächſt unter den Menſchen iſt eine Auswahl geſchehn. Es werden nämlich ſchon zur bloſen Möglichkeit des Heils nur Viele berufen. Und die Nicht-berufenen oder Ungetauften, Chriſtenkinder wie Heiden, bleiben in der Verdammniß; wenn es auch Grade in dieſer geben mag.

1) Der Natur in ihrer Sich-ſelbſt-überlaſſenheit entſpricht die Natur unter der heilswirkſamen Offenbarung; und zwar im einzelnen Menſchen wie im Menſchengeſchlechte. Die Offenbarung oder Gnadenwirkſamkeit hat zwei Theile: betreffend die Darreichung und die Aneignung der Heilsmittel. In beiden ſind die Sätze nothwendige Conſequenzen aus ihrer gemeinſamen Vorausſetzung: aus dem Gnaden-Begriffe, wie Dieſer aus dem Natur-Begriffe.

Unter den *Chriſten* wiederum geſchieht eine Auswahl. Nämlich, die Taufe gewährt nur den Erlaß der Erbſünde als des antiquum debitum, tilgt aber nicht ihre Wirkſamkeit zu actueller Sünde: peccatum per baptismum praeterit reatu, manet actu. Die Berufung zur nicht bloſen Möglichkeit ſondern auch Wirklichkeit des Heils, [die Ertheilung des nicht blos negativen ſondern auch poſitiven Mittels], die interna atque occulta potestas Spiritus sancti, operans in cordibus illuminationem et sanctificationem, quae efficit iustificationem et iustitiam beatificam, — ſolche wird nur einer individuellen Auswahl unter den Chriſten zu Theil. Aus den vielen Berufenen iſt nur eine *feſtbeſtimmte Zahl Auserwählter*[1]).

2. *Pelag.* (und *Semipelag.*): Es beſteht beiderlei Particularität als Thatſache: nicht alle Menſchen werden berufen, durch die Offenbarung in Geſetz und Evangelium; nicht alle Chriſten, durch die perſönliche Geiſtes-Sendung. Allein, Ebendieſelbe iſt keine Aufhebung der *Univerſalität der Gnade überhaupt*. Die Univerſalität, der Berufung wie der Beſtimmung zum Heile, bleibt in *dreifacher* Weiſe verwahrt. — *Erſtens*: die natürliche Kraft, als die urſprüngliche Naturgabe der Gnade, iſt das allgemein-menſchliche Heilsmittel, auch der Wirklichkeit nach; die Offenbarung in Chriſtus und ſeinem Geiſte iſt ſolches ebenfalls, ihrer Beſtimmung nach und für die Zukunft. — *Zweitens*: es ſind Stufen der Seligkeit zu unterſcheiden. Im Leben ſind die natürlichen und die geoffenbarten Heilsmittel unter die Menſchen vertheilt. Nach demſelben Verhältniſſe ordnen ſich die Stufen nach dem Tode: Die höhere, im regnum coelorum, wird nur durch das (Geſetz und) Evangelium erreichbar; obwol nicht von Allen erreicht. Dagegen die Vorſtufe zur nach-irdiſchen Bildung für jene, die vita aeterna, iſt allen Menſchen erreichbar; den Heiden und den Kindern auch ohne Taufe. Denn Chriſti Verdienſt und Geiſteswirken iſt, der Möglichkeit nach, eine allgemein-chriſtliche Gnadengabe. Ebenſo iſt die natürliche Kraft und Freiheit eine allgemein-menſchliche Gnadengabe, welche allen Menſchen einen Grad der Befreiung von Sünde und der Wohlgefälligkeit oder ſelbſt des Ver-

---

1) De dono persever. 35: *Praedestinatio* sanctorum est: praescientia et praeparatio beneficiorum dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur, ceteri autem in massâ perditionis iusto divino iudicio relinquuntur.— De correptione et gratiâ VII. (13): Quicunque ab illâ originali damnatione istâ divinae gratiae largitate discreti sunt, non est dubium quod et procuratur eis audiendum evangelium; et cum audiunt, credunt; et in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant; et, si quando exorbitant, correpti emendantur. (14:) Illi electi, qui *secundum propositum* vocati, qui etiam praedestinati atque praesciti. IX. (23): Quicunque in dei providentissimâ dispositione praesciti, praedestinati, vocati, iustificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, *iam filii dei sunt et omnino perire non possunt.* — (25:) Nemo dicat, *non esse corripiendum* qui exorbitat de viâ iustâ, sed ei reditum et perseverantiam a Domino tantum esse poscendam. Si enim secundum propositum vocatus est iste: procul dubio illi, etiam quod corripitur, deus cooperatur in bonum. *Utrum autem ita sit vocatus, quoniam qui corripit nescit, faciat ipse* cum caritate quod scit esse faciendum: scit enim talem corripiendum, facturo *deo* aut misericordiam aut iudicium. XV. (49): Quantum ad *nos* pertinet, *qui praedestinatos a non praedestinatis discernere non valemus*, et ob hoc *omnes salvos fieri velle debemus: omnibus*, ne pereant vel ne alios perdant, *adhibenda est a nobis medicinaliter severa correptio. Dei* est autem, *illis* eam facere *utilem, quos* ipse praescivit et praedestinavit conformes imaginis Filii sui.

dienſtes vor Gott möglich macht. Das iſt die mögliche Heiden-Tugend und Heiden-Seligkeit. Der Beſtimmtheit der beſondern Offenbarungs-Heilsmittel für alle Chriſten, und ſo aller Chriſten zum Himmelreiche, entſpricht die Beſtimmtheit der gemeinen Natur-Heilsmittel für alle Menſchen, und ſo aller Menſchen zu ewigem Leben. [Die Einſchränkung der Allgemeinheit der Gnadenwahl begründet nur eine einſtweilige Ungleichheit der Zwiſchenſtufen. Sie iſt keine göttliche ewige Geſchiedenheit des Menſchen- und des Chriſten-Geſchlechts in Verdammte und in Selige, der Beſtimmung nach.] — Drittens: der Grund ſolcher Particularität, ſolcher Verſchiedenheit in der Berufung und Vertheilung, iſt nicht eine unbedingte willkürliche Vor-Erwählung und Vor-Verwerfung (absolute praedestinata aut electio aut reprobatio); vielmehr, Gottes Vorherſehn des freien Gebrauchs oder Nichtgebrauchs der Heilsmittel von Seite der einzelnen Menſchen. — Der, allem dieſen entgegenſtehende, auguſtiniſche Determiniſmus führt nothwendig entweder zu Gleichgültigkeit oder zu Verzweiflung [1]).

III. Aneignung der Heilsmittel; Rechtfertigung und Beſeligung.

1. Auguſtin.: Wie hinſichtlich des Beſitzes der Mittel, ſo hinſichtlich ihres Gebrauchs zum Heil und ihres Heils-Erfolges, findet Abſolutheit d.i. Alleinwirkſamkeit der Gnade ſtatt. — Die gratia iſt, dem Weſentlichen oder Entſcheidenden nach, nicht cooperans ſondern ſchlechthin operans; demgemäß, nicht consequens ſondern antecedens oder praeveniens humanam voluntatem et actionem. Sie erſt ſchafft alles Wollen oder Anfangen, alles Vermögen, alles Vollbringen. Sie iſt alſo Dieſem allem vorausgehend, nicht erſt auf Daſſelbe folgend; ſetzt im Menſchen keine Kraft und Mitthätigkeit voraus, iſt vielmehr deren Vorausſetzung als Alleinurſache. Sie iſt Anfang und Ende des ſich vollziehenden Heilswerkes. Hierin liegt: Ausgeſchloſſenheit alles Würdig-ſeins oder Würdig-werdens als eines Verdienſtes; d. h., keineswegs des Strebens nach Erfolg, aber des Antheils am Erfolg. [Nur in Bezug auf Letztern iſt's abſolute Receptivität, alſo Paſſivität. Hingegen, eben weil Gott Alles thut, folgt für den Menſchen theils hingebende theils ſtrebende Thätigkeit als Pflicht, nur nicht als Mit-Urſache. In dieſem Sinne gibt es Tugend; als Gegenliebe und Gehorſam.] — Der Modus des Geſchehns der Wirkung, der Rechtfertigung, iſt die Inſpiration der Gerechtigkeit, heiligen Sinnes und Wandels, ein unerklärliches Geiſtes-Einwirken; noch beſonders unmittelbar, obwol meiſt mittelbar d. h. an die äuſſern Heilsmittel ſich anſchlieſſend. [Myſtik]. — Die Folge der iustificatio oder Heiligmachung iſt die dereinſtige glorificatio oder Seligmachung unausbleiblich. Denn es wird den, allerdings nicht fehlerfreien, zur Heiligkeit und Seligkeit Prädeſtinirten Gottes ſtets zu Theil: ihnen unwiderſtehliche correptio, d. h. zurechtweiſende oder zurechtführende Ergreifung, von Seite Gottes unmittelbar oder durch Menſchen. So wird ihnen verliehn die perseverantia in dem für Menſchen möglichen Guten bis an's Ende [2]).

---

1) Für den Semipelagianiſmus vgl. *Cassian.* collat. 13, 7.

2) De corrept. et grat. XI. (31): *Prima* est *gratia*, quae data est *primo Adam*. Sed hac *potentior* est in *secundo Adam*. Prima est enim, qua fit ut habeat homo iustitiam, *si velit*. Secunda ergo plus potest: qua etiam fit *ut velit*, et *tantum* velit tantoque ardore diligat, ut *carnis voluntatem* contraria concupiscentem *voluntate spiritûs vincat*. XII. (33): *Prima* ergo *libertas* voluntatis erat, *posse non peccare; novissima* erit multo maior, *non posse peccare*. *Prima immortalitas* erat, *posse non mori; novissima* erit multo maior, *non posse mori*. *Prima* erat *perseverantiae potestas*, bonum

2. Pelag.: Gnade und Menſchennatur ſind cooperantes. Zuſammenwirken Beider iſt die Herbeiführungs-Art des Erfolgs. Die Natur iſt für die Gnade nur Gegenſtand theils des Entwickelns theils des Vervollkommnens durch höhere Kraft, zu leichterer vollerer Erfüllung der Heilsbedingungen. Dieſe kann ſich ſteigern bis zur Fertigkeit im Erfüllen, ſelbſt bis zu Sündenloſigkeit. Der Anfang im Menſchen ſelbſt, er freilich iſt fürerſt nur eine Empfänglichkeit, Hingebung und Strebung, die da gebildet wird und ſich bildet zu dem nur das Gute Wollen. Aber, ſolch ein Subjectives muß ſtets dem Gnadenwirken vorausgehn (antecedere) und neben ihm fortgehn; obwol nothwendig ſtets von ihm getragen und gehalten, geweckt und geſteigert [1]). — Rechtfertigung iſt daher: wirkliche Erhebung des Menſchen zu dem Grade ſündenfreier Gerechtigkeit und eines Verdienſtes vor Gott, welcher ihm durch ſeinen, von Gott unterſtützten wie dargebotnen, freien Gebrauch aller Heilsmittel möglich wird. Modus der Rechtfertigung iſt: allerdings auch ein allein-göttlicher Act, Gottes Nachſicht gegen die wirkliche Gerechtigkeit, welche geringer bleibt, als möglich war. Aber, er iſt nicht Erſetzung alles Eigenen, durch Einſenkung fremder Gerechtigkeit des heiligen Geiſtes, um fremden Verdienſtes Chriſti willen, d. h. göttliche Willkür. — Der letzte Erfolg liegt in dem durch des Menſchen Willen bedingten Willen Gottes. Der Gottes-Wille iſt keine unwiderſtehliche Gewalt, nur eine hohe moraliſche Macht über den Menſchen-Willen: ſtets ihn an ſich ziehend, doch nie ihn zwingend; ſtets bereit ihn wiederaufzurichten, doch nie ihm aufdringend und ſichernd ein Beharren ohne Möglichkeit auch gänzlichen wieder Fallens.

3. Semipelag.: Das vom Pelagianiſmus Unterſcheidende iſt hier am weſentlichſten, und kein blos graduales. Erſtens: Die Gnade iſt weder blos operans, und ſtets antecedens oder praeveniens; noch blos cooperans, und ſtets oder auch nur meiſt consequens. Vielmehr: das Eine oder das Andre beſtimmt ſich nach Verſchiedenheit der individuellen Naturen und ſittlichen oder Willens-Zuſtände. Und, vorwaltend oder überwiegend iſt das göttliche Entgegenkommen oder Zuvorkommen, ſowie das göttliche zur Vollendung Führen. Alſo: gratia mehr operans als cooperans, mehr antecedens als consequens. — Zweitens: Die Kraft der chriſtlichen Heilsmittel ſteht ganz unvergleichbar höher, als die der natürlichen. Und, die Wirkſamkeit der Gnade iſt weſentlich gebunden an Erſtere auch als äuſſere, namentlich an die Taufe. — Drittens: Rechtfertigung iſt zwar kein blos paſſives Gerecht-gemacht-werden. Aber auch, die durch Zuſammenwirken vermittelte Gerechtigkeit kann nie Sündloſigkeit werden, und kann nie ein Ver-

---

posse non deserere; novissima erit *felicitas perseverantiae*, bonum *non posse deserere*. (36:) Ipse igitur eos facit perseverare in bono, qui facit bonos. Qui autem cadunt et pereunt, in praedestinatorum numero non fuerunt. (38:) Deus sanctis suis non solum dat *adiutorium*, quale *primo* homini dedit; sed in eis etiam operatur *et velle:* ut, quoniam non perseverabunt, nisi et possint et velint, perseverandi eis et possibilitas et voluntas divinae gratiae largitate donetur. Tantum quippe Spiritu sancto accenditur voluntas eorum: ut *ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia deus operatur ut velint.* — XIII. (45): Non est dubitandum: voluntati dei humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult.

1) *Pelag.* lib. arb.: Liberum sic confitemur arbitrium, ut dicamus, nos *semper dei indigere auxilio.* Deus gratiae suae auxilium subministrat; ut, quod per liberum homines facere iubentur arbitrium, *facilius* possint implere per gratiam. *Pelag.* ep. ad Innoc.: In *omnibus est* liberum arbitrium per naturam; sed in *solis christianis iuvatur* a gratiâ. — Anders, *Julianus.*

dienen der Seligkeit begründen. Sie wird nie Genugthuung, bleibt ſtets unverhältnißmäßig gegenüber der Gerechtigkeit Gottes und der Größe der Seligkeit. So bleibt das Heil überwiegend oder weſentlich Gnadengeſchenk [1]).

§. 124. Oeffentliche Führung des pelagianiſchen Streites.

I. Unter Auguſtins Leitung, und Theilnahme des Oſten: 411—431.

1. Africa und Paläſtina, 411—415: Cäleſtius in Africa. *Aug.:* de peccatorum meritis et remissione [theilweiſe gegen *Pelagii* expositiones in epp. Pauli]; de naturâ et gratiâ [mit Fgm. aus *Pelagii* de naturâ]; de perfectione iustitiae hominis [mit-enthaltend *Caelestii* definitiones]. — Pelagius in Paläſtina. *Hieronymi* epist. ad Ctesiphontem [gegen *Pelagii* epist. ad Demetriadem]; dialogi adv. Pelagianos [gegen *Pelagii* eclogae]. Synoden, in Jeruſalem und Lydda oder Diospolis, unter Johannes und Eulogius, 415. — — 2. Africa und Italien, 416—421: *Aug.* de gestis Pelagii. Zoſimus, 417. 418. [*Pelagii* libellus fidei ad Innocentium. *Caelestii* symbolum ad Zosimum]. Concilium plenarium zu Karthago 418 [Mansi IV. 307—378.]. *Aug.* de gratiâ Christi et de originali peccato contra Pelagium et Caelestium, 418. [mit Fgm. aus *Pelag.* de lib. arb. u. *Cael.* symb.]. — Auftritt des Julianus, Biſchofs von Eclanum in Apulien, 419. *Aug.* de nuptiis et concupiscentiâ; contra duas epistolas Pelagianorum; libri sex contra Julianum [gegen *Julian.* contra Augustini librum de nuptiis]. — — 3. Der Oſten nach 421: wie gegen Cäleſtius, ſo gegen Auguſtin; namentlich *Theodorus Mopsuestenus* *πρὸς τοὺς λέγοντας, φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους.* [Fgm. in Mar. Mercator. op. ed. Baluz. 339. u. Phot. 177.].

4. Hinzutritt Galliens zu Africa und Italien, 425—430: Vitalis und die Mönche von Adrumetum [*Aug.* retract. 2, 66. 67. epist. 214—216.]. Maſſilienſer: *Cassiani* collationes; collatio 13. de protectione dei. [*Wiggers:* de Jo. Cassiano, qui semipelagianismi auctor vulgo perhibetur; tres commentatt. Rostochii 1824.]. *Aug.:* de gratiâ et libero arbitrio; de correptione et gratiâ; de praedestinatione sanctorum; de dono perseverantiae. Contra Julianum opus imperfectum, [wider Julians Schrift contra Augustini secundum de nuptiis]. — — 5. Abſchluß im Oſten, 429—431: Neſtorius und Marius Mercator [opp. ed. Baluz. Par. 1684. u. *Galland.* 8, 613 sq.]. Drittes ökumeniſches Concil.

II. Nach Auguſtins Tode, im Abendland allein: 430—530.

1. Gallien, im fünften Jahrh.: Auslegung des Auguſtiniſmus. Durch Auguſtinianer: *Prosper* Aquitanicus: de gratiâ dei et libero arbitrio, contra collatorem, 433. Durch Semipelagianer: *Vincentius Lirinensis:* commonitorium. *Arnobius jun.:* comm. in Psalmos [bibl. patr. lugd. 8, 238.].

---

1) *Cassian.* collat. 13, 7—18: *Etiam per naturae* bonum *nonnunquam* bonarum voluntatum prodeunt principia. Quae tamen, *nisi* a Domino dirigantur, ad *consummationem* virtutum pervenire non possunt. Insunt omni animae *naturaliter* virtutum *semina* beneficio creatoris inserta. Sed, nisi haec opitulatione dei fuerint *excitata,* ad *incrementum perfectionis* (ad obtinendam iustitiam) non poterunt pervenire. Cf. *Cassian.* de instit. coenob. 12, 14—18. Collat. 23, 18: Omnes sancti iustificationis plenitudinem, quam pro conditione fragilitatis humanae consequi se posse diffidunt, de gratiâ Domini et miseratione praesumunt.

„Praedestinatus“ [*Galland.* 10, 357 sq.]. *Gennadius:* de fide. *Faustus Rejensis,* † gegen 490; um 462: de gratiâ dei et hum. mentis libero arbitrio [bibl. lugd. 8, 525 sq.]. Synoden zu Arelate und Lugdunum, 472—475.

2. Gallien, nebſt Italien, im ſechsten Jahrh.: *Fulgentius Ruspensis:* de veritate praedestinationis et gratiâ dei [bibl. lugd. 9, 16.]. Scythiſche Mönche zu Konſtantinopel, und die africaniſchen Biſchöfe auf Sardinien, um 520. [*Aug.* opp. 2. ed. bened. X. II. p. 2427—2447.]. Synode von Orange (Arausio, synodus arausicana) 529. [*Mansi* 8, 711.] [1].

§. 125. Sittliche Volksbildung: Diſciplin. [Vgl. §. 108.] [2].

I. Beſondre Klerus=Diſciplin.

Die weſentlichſte Veränderung war hier die verſuchte oder beabſichtigte Uebertragung des aſketiſchen Charakters wenigſtens auf die Geiſtlichen, als unmittelbar kirchlichen Muſterſtand, in der Amts= und Lebens=Ordnung. Einigen Fortgang hatte nur die Einführung des Cälibats; keinen, die der canonica vita überhaupt: [Euſebius von Vercellae, und Auguſtinus].

1) *Syn. araus.*, conclusio: Per peccatum primi hominis inclinatum et attenuatum fuit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere deum, sicut oportuit, aut credere in deum, aut operari propter deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiae divinae praevenerit. Acceptâ per baptismum gratiâ, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent possunt et debent, si fideliter laborare voluerint, adimplere. In omni opere bono non nos incipimus et postea per dei misericordiam adiuvamur; sed ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adiutorio ea quae sibi sunt placita implere possimus.

2) Zur Sitten=Geſchichte des Zeitabſchnitts.

Die großen Bewegungen über Geſtaltung chriſtlicher Religions=Gemeinſchaft als heiliger Sitten=Gemeinſchaft haben in der erſten Hälfte des ſechsten Jahrh. ſich geſchloſſen. Genau ſo lange, als dieſes bewegte Geſtaltungs=Leben, hat auch der ſittliche Ernſt der „Kirche“ gewährt, in öffentlicher Sittengeſetzgebung und Sittenverwaltung. Aus der erſten jener Bewegungen, aus der Aſceten=Oppoſition, ward Vieles in die kirchliche Sitten=Zucht aufgenommen. Noch Mehr aus ihr ging über in die Sitten=Lehre der meiſten Kirchenlehrer. Denn unter dieſen war faſt allgemein das Mönchthum, noch auſſer der ſchon frühern Steigerung apoſtoliſcher Ethik zu „patriſtiſcher Aſketik“. So floß das von der Oppoſition Gewollte, nur nicht formell Erlangte, mittelbar in das chriſtliche Volk über; durch die mündliche oder ſchriftliche Wirkſamkeit ſeiner praktiſchen oder theoretiſchen Lehrer, auch ohne vollſtändigere Aufnehmung deſſelben in die Kirche. — [Vgl. den Streit über die Moral der Kirchenväter: *Barbeyrac:* le droit de la nature et des gens: Amst. 1712; préface. *Ceillier:* apologie de la morale des pères de l'église: Par. 1718. *Barbeyrac:* traitè de la morale des pères de l'église: Amst. 1728.].

Die dogmatiſch=ethiſche Bewegung im pelagianiſch=auguſtiniſchen Streite, ihr großes Einwirken auf geſammte ſittliche Betrachtungsweiſe in Kirche und Leben, hat factiſch erwieſen, daß ſie keineswegs der Dogmatik allein angehörte. Es war die Behandlung der chriſtlichen Sittlichkeits=Frage, im Gegenſatz ihrer einſeitig moraliſchen Auffaſſung bei den Aſketen, von ihrer religiöſen Seite. Beide unter ſich ſtreitende ethiſch=anthropologiſche Supranaturaliſmen waren Maaß=Beſtimmungen des Antheils, welchen Gott oder der Menſch (Religion oder Moral) habe an der Heils=Erlangung. Aber den auguſtiniſchen Supranaturaliſmus vielmehr, als den pelagianiſchen,

II. Allgemeinchriſtliche Laien-Diſciplin.

Das religiös Bedeutende betraf wenig die Taufe; mehr das Sein in der Kirche. Die Pönitenz- oder Buß-Ordnung für die manifesta et graviora delicta, als öffentliche Kirchenbuße mit ihren stationes poenitentiae, erhielt das höchſte Gewicht. In Behandlung der occulta et leviora peccata, gewannen die Lehren von Schlüſſelgewalt und Beichte mehr Feſtſtellung, und bewahrten ſie noch verhältnißmäßig reine Faſſung. — Doch mit dem ſechsten Jahrh. begann die Praxis des erleichternden Nachlaſſens.

§. 126. Religiöſe Volksbildung: Cultus. [Vgl. §. 107.] [1]).

I. Heilige Zeiten; Gegenſtände der Feier.

1. Gottes- und Chriſtus-Verehrung.

a. In der vier-tägigen Wochen-Feier trat der Sonntag entſchiedner hervor. — Der Jahres-Feſtcyklus, das „Kirchenjahr", beſtimmte ſich noch lange

---

haben ſeine zwei Haupteigenſchaften zum Centralprincip der reformatoriſchen „unſichtbaren Kirche" erhoben. Er faſſte den Menſchen höher und wahrer zugleich, nach ſeiner Idee und Wirklichkeit. Wirkungs-Art und Wirkung der Gnaden-Anſtalt ging, nach ihm ebenſo wie nach dem pelagianiſchen, zugleich auf ein Subjectives, auf Umwandlung der Menſchennatur auch ſelbſt, ſodaß dem Menſchen das Göttliche nicht ein Auſſer-ihm bleibe. Aber, ſolche Erhebung von jüdiſcher Geſetzheit zu evangeliſcher Sittlichkeit geſchah nach ihm nur ſo, wie es der wirkliche Zuſtand des Menſchengeſchlechts im Ganzen alleinmöglich mache: durchaus religiös und allmälig, als ein nur durch Gott und nur das ganze irdiſche Leben hindurch ſich vollbringendes Frei-werden. So war es Einſchränkung auf ein bloſes Freiheit- und Sittlichkeit-Werden, und doch deſſen Feſtſtellung als Zwecks und Erfolgs des Evangeliums. Beides zuſammen bildete auch den Weſenspunct, in welchem Auguſtins Anthropologie und die ſemipelagianiſche (oder jene ältere griechiſch und lateiniſch herrſchende) Anthropologie unter ſich zuſammentrafen. Hierdurch erklärt ſich die Erſcheinung: daß, bis Ende des Zeitraums, die beiweitem größte Mehrzahl in Oſt wie in Weſt an Letzterer feſthielt.

Beide Bewegungen vermochten es aber nicht, ſich der Kirche und dem Leben ganz mitzutheilen und auf die Dauer rein zu erhalten. Vom ſechsten Jahrhundert an tritt, in diſciplinariſcher Geſetzgebung oder doch Verwaltung wie im Sittenzuſtande, beſchleunigter Verfall hervor; ein „falſcher Semipelagianiſmus", eine Ausartung jener allein herrſchend gebliebenen ältern Anthropologie überhaupt. Zwei Charaktere trug er: theils „moraliſche Superſtition", mit ihrem Doppelwahne von magiſcher Kraft und religiöſem Werth mechaniſch äuſſerlicher Werke; theils Nachlaß in Strenge der Forderung wie in Eifer der Fürſorge. Der Katholiciſmus wurde Judaiſmus. Die Kloſter-Aſkeſe bot natürlich keinen Erſatz für die mangelhafte Gemein-Diſciplin. Der Cultus, mit einigem Religions-Unterricht, blieb die Hauptſtütze ſittlichen Lebens im Volke.

1) Gemeinſam war der Cultus-Geſchichte mit der Diſciplin-Geſchichte ein großer Unterſchied zwiſchen den frühern und den ſpätern Jahrhunderten dieſes Zeitabſchnitts. Derſelbe beſtand in zunehmender Einmiſchung aus Heidniſchem, das jetzt mehr an die Stelle des Jüdiſchen trat. Sehr beſtimmend wirkten auch: die Aufſtellung einer chriſtlichen Staatskirche, die dogmatiſche Entwicklung, die Klerus-Verfaſſung. — Ein nur allmäliges Nachgeben der Theorie des Praktiſchen von Seite der Kirchen-Lehrer, gegen die Praxis der Kirchen-Beamten und des Volks, tritt mehrfach hervor. So, ſchon in Hinſicht auf das Misverſtändniß heiliger Zeiten: *Chrysost.* homil. 15.

nach dem Feſt-Kreiſe, welcher ſchon ehedem als der heiligſte gegolten, Oſtern und Pfingſten [1]).

b. Mittelpunct der Jahres-Feſtzeiten. *Πάσχα σταυρώσιμον καὶ ἀναστάσιμον*, Pascha passionis et resurrectionis; Oſtern [„Eoſtre“; „urſtan“]. — Vor-Feier: Als deren Dauer ſtellte am allgemeinſten ſich feſt *ἡ ἑβδομὰς ἡ μεγάλη*, septimana maior; darin: *ἡ πεντάς*, feria quinta; *ἡ ἡμέρα τοῦ σταυροῦ*, dies dominicae passionis, parasceve; *τὸ μέγα σάββατον*, sabbatum magnum. Von Rom aus allmälig: die volle Quadragesima. — Nach-Feier: Oſter-Woche; nebſt *Ἀντίπασχα*, Pascha clausum, *Κυριακὴ ἐν λευκοῖς*, Dominica in albis. *Πεντηκοστή*; nebſt *ἑορτὴ Ἀναλήψεως*, dies Ascensionis. — Zeit-Beſtimmungen für das Oſterfeſt: des Wochentags, gegen die Quartadecimaner; des jährlichen terminus paschalis, nach alexandriner *ἐννεαδεκαετηρίς* und nach römiſchem cyclus paschalis.

c. Neben-Feſtzeit um Weihnacht. *Τὰ Ἐπιφάνια: ἡμέρα τῶν φώτων*, dies manifestationis Domini. — *Ἡμέρα γενέθλιος, ἑορτὴ τῶν γενεθλίων*, Dies natalis. — *Περιτομή*, Circumcisio: [Calendae; *τὰ Ἐγκαίνια*]. — Advent, als Vorfeier [2]).

2. Heiligen-Verehrung.

a. Mannichfaltiger Begriff der Heiligen, als Heroen der Religion; und, zweifacher (reinerer oder unreiner) Sinn ihrer Verehrung.

b. *Πανηγύρεις μαρτύρων*, Solemnitates martyrum: zum Theil in beſondern *μαρτύρια*, memoriae, tituli; und mit Anſchluß einer Legenden-Mythologie. Meiſt beſondere Heiligen-Wahl und Feier; auſſer der allgemeinkirchlichen *Κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων*, Octava Pentecostes. — Maria-Cultus: als der *ἀειπαρθένος* und *θεοτόκος* (*παρθενομήτωρ*); mit den Feſten *τῆς ὑπαπάντης*, purificationis, luminum, und *τοῦ εὐαγγελισμοῦ*, annunciationis. — Akatholiſche *Κολλυριδιανοί* und *Ἀντιδικομαριανῖται*.

II. Heilige Handlungen; Arten der Feier und Erbauung.

1. Oeffentliche Feier: in Verſammlungen nebſt Vollziehung heiliger Acte, gebunden an „heilige Orte“, Kirchen oder Tempel. Deren Beſtandtheile: *αἴθριον*, atrium, *αὐλή*, area; *πρόναος*, *νάρθηξ*; *ναός*, navis; *ἄδυτον*, *ἅγιον*, *ἱερατεῖον*, sacrarium.

a. Die fünf gottesdienſtlichen Acte. Hierbei: allmäliges Vorwalten des Liturgiſchen vor dem Homiletiſchen; große Mannichfaltigkeit der Formulare (Agenden); Wandelbarkeit auch der Abendmahls-Liturgie [3]).

---

in 1 Kor.: *Ἑορτῆς ἡμῶν ὁ καιρὸς ἅπας*. *Hieron.* in ep. ad Gal. 4: Omnes dies aequales sunt; nec per parasceven tantum Christus crucifigitur et die dominicâ resurgit. Auch in Hinſicht auf Gegenſtände und Art religiöſer Verehrung iſt eine höhere und verhältnißmäßig reinere Faſſung bei den Kirchenlehrern unterſcheidbar, neben und gegenüber dem Eindringen der Superſtition zuerſt in die Praxis.

1) ***Basilii M.*** epist. 93. *Ambros.* de mysteriis 2. ***Euseb.*** hist. eccl. 7, 32. ***Assemani*** bibl. ori. 3, 2, 380.

2) *Hieron.* in Ezech. 1. *Cassian.* collat. 10, 2. *Aug.* serm. 203. 190. *Ambros.* ad Marcellinam 3, 1.

3) Literatur: oben S. 34. u. 36.; beſ. *Asseman.* u. ***Muratori.*** *Grancolas:* les anciennes liturgies et l'ancien sacramentaire de l'église: Par. 1704. 3 vol. ***Martene:*** de antiq. eccl. ritib. I. 97 sq.

b. Abendmahls-Lehre [1]). Ueber die Wirkungs-Art, über das ſich Anknüpfen der Kraft des Körpers Chriſti an Brod und Wein, über deren μεταβολὴ oder μεταποίησις oder ſelbſt μετουσίωσις, beſtanden zwei ziemlich ausgebildete Vorſtellungen neben einander; ohne kirchliche Entſcheidung. Die durchgängig geſetzte wirkungskräftige myſteriöſe Beziehung, in welche die Elemente mit dem Chriſtus-Körper treten, galt nach der einen Vorſtellung als weſentlich nur objectiv verurſacht, nach der andern zugleich als ſubjectiv vermittelt. Es ſtand nicht ſchlechthin ſich gegenüber: entweder blos-objective oder blos-ſubjective (figürliche) Faſſung.

2. Private Erbauung, oder doch nicht an Oeffentlichkeit gebundene religiöſe Uebungen.

a. Der Modus religiöſer Volksbildung war jetzt vergleichungsweiſe mehr, als ehedem, Ueberlaſſenheit der Laien an den Klerus; auch in Hinſicht auf Laien-Gebrauch heiliger Schriften. — In Hinſicht auf einen höhern Sinn der Feier heiliger Tage auch auſſer der Verſammlungszeit, ſorgte die Staatskirche mehr nur im Aeuſſern, da aber für eine rechte Mitte zwiſchen jüdiſcher Strenge und heidniſchem Mangel am Begriff von Religions-Feſten. Die Kirchenlehrer bemühten ſich um Veredlung der chriſtlichen „Freiheit" durch chriſtliche „Heiligkeit" [2]). — Private und öffentliche Faſten-Zeiten; im Sinne bald des Geſetzes, bald des Evangeliums.

b. Reliquien, nebſt Wallfahrten: analog der zweifachen Stellung zu den Heiligen, einer moraliſch- und einer magiſch-religiöſen [3]).

c. Bilder. Bei dieſen Kunſt-Reliquien widerſtand chriſtliche Denkweiſe länger, als bei den natürlichen Reliquien, dem ſich anknüpfenden Aberglauben. Doch trug der äſthetiſche Sinn bereits ſeinen zweideutigen Charakter: er wurde oft nur Verdrängung jüdiſchen Irrthums durch heidniſchen Irrthum. Proſopographik Chriſti, nebſt Chriſtus-Bildern, war ſchon im 2. und 3. Jahrh. zu ſpät gekommen. Vgl. *Augustin.* de trin. 8, 4. 5.: über die Kunſt in der Religion [4]).

---

1) *Cyrill. Hieros.* catech. mystag. 4. et 5. *Chrysost.* homil. 83. [opp. VII. 868.]. *Joa. Damasc.* pro imaginibus orat. 3. *Aug.* epist. 98, 9. *Gregor. M.* dialog. 4, 58.

2) *Sozom.* 1, 8. *Syn. laodic.* can. 29. 39. [Mansi II. 570. 571.]. *Cod. theod.* 15, 5, 2. *Cod. iustin.* 3, 12, 3. — *Homiliae.*

3) Das Gemeine wird erkennbar aus dem Gegenſatze der gebildetern Kirchenlehrer: *Gregor. Nyss.* περὶ τῶν ἀπιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα. *Hieron.* epist. 13: non Hierosolymis fuisse, sed Hierosolymis bene vixisse, laudandum est. 47: adorasse, ubi steterunt pedes Domini, pars fidei est.

4) Erſte Chriſtus-Bilder: *Lampridii* Alexander Severus 29. *Iren.* 1, 25. *Tert.* de carne Chr. 9. *Orig.* Cels. VI. 327. *Euseb.* epist. ad Constantiam [Mansi XIII. 313. et in Notis ad Nicephor. Gregoram p. 795.]. — *Eus.* hi. eccl. 7, 18. coll. *Sozom.* 5, 21. *Jo. Malalae* chronogr. p. 305: [Βερονίκη] coll. *Matth. Paris* ad ann. 1216: effigies vultus Domini, quae Veronica dicitur. [Sudarium S. Veronicae: von vera εἰκών? oder von jener mythiſchen Βερονίκη?]. — Abgar: *Evagr.* 4, 27. — Lukas: *Nicephori Callisti* hi. eccl. 2, 43. — Cf. Acta syn. nicaen. 787; actio 4.

Bened. Carpzovius: de oris et corporis J. C. formâ, Pseudo-Lentuli et Jo. Damasceni et Nicephori prosopographiae: Helmst. 1774. 4. In αὐθεντίαν epistolae Pseudo-Lentuli ad Senat. rom. de J. C. scriptae denuo inquirit *Gabler:* Jen. 1819. 4. *Jablonsky:* de orig. imagg. Chr.; in Opp. L. B. 1809. III. 377 sq. *J. Basnage:* hist. des images; in hist. de l'église II. Münter l. c. Vgl. oben S. 290. Anm. 1.

Vierter Abſchnitt:
Entwicklung chriſtlicher Religion nach ihrer theoretiſchen Seite.
Metaphyſik des Chriſtenthums in der Kirche [1]).
Erſtes Hauptſtück: Trinitäts-Lehre.
Verhältniß des Göttlichen in Chriſtus zur Gottheit.

§. 127. Anlaß und Inhalt des Trinität-Streites im 4. Jahrh.

Quellen: die Kirchengeſchichten von *Sokrates, Sozomenus, Theodoretus, Philostorgius;* alle betreffende Streitſchriften des Jahrhunderts [ſ. die Streitgeſchichte]; unter den Häreſiologen, *Epiphan.* h. 69. 71—76. [2]).

I. Zuſammenhang mit dem Früheren: [§. 102—105.].

1. Jene erſten trinitariſchen Unterſuchungen hatten nichts zu Ende geführt. Getheiltheit der Schule, ohne Entſchiedenheit durch Kirche, war die äuſſere Geſtalt, in welcher die metaphyſiſche Fundamentallehre des Chriſtenthums in deſſen viertes Jahrhundert herübertrat. Der ebenſo innerlich unbeendete

---

1) Der Wechſel theologiſcher Schulen:

Beiden Kreiſen zugleich, dem theoretiſchen nur mehr noch als dem praktiſchen, gehört die Umwandlung an, welche der Auftritt einer Staats- und Hierarchie-Kirche in der öffentlichen Stellung und Wirkſamkeit der Theologen-Schulen herbeigeführt hat. [Vgl. §§. 113—115.]. In dieſem Sinne war die geſammte öffentliche Lehrſtreit-Geſchichte weſentlich zugleich Theologie-Geſchichte. Der Streit theologiſcher Schulen, theils unter ſich ſelbſt theils mit der Kirche, erſcheint durchgängig in den beſondern Kirchen-Lehrſtreit verflochten. Sein Umfang erſtreckte ſich auf alle Schulen zuſammen [§. 115.]. Namentlich reihete ſich Alles, zunächſt, an die allmälige Verdrängung der alt-alexandriner Gnoſis; durch die Vorherrſchaft einer neu-alexandriner und römiſchen Kirchen-Wiſſenſchaft, ſowie der antiochener und africaner Schrift-Wiſſenſchaft. Hierauf iſt dann wiederum gefolgt die Zurückdrängung der freiern bibliſch-wiſſenſchaftlichen Antiochener-Schule, durch die mehr kirchentradition-dialektiſche Neualexandriner- und Römer-Schule.

Der ſogenannte „origeniſtiſche" Streit iſt von dieſem weit umfaſſendern Schulenſtreite nur ein Theil geweſen. Und auch als ſolcher, hat er durch die meiſten Kirchenlehrſtreite, über Theoretiſches oder Praktiſches, ſich hindurchgezogen. Im „pelagianiſchen" Streite lag der anti-auguſtiniſchen Anthropologie vornehmlich deren einſt durch Origenes ausgebildete Faſſung zum Grunde. Im „arianiſchen" zeigt ſich das ziemlich allgemein unvollkommene Verſtändniß der Trias-Lehre des Origenes, als ein Hauptgrund des Streitens. Im nachgefolgten chriſtologiſchen, vom „neſtorianiſchen" an, gingen ebenfalls die Parteien auf des Origenes Chriſtologie zurück.

Mehr aber iſt überall die univerſale Bedeutung des von Zeit zu Zeit wieder-aufgenommenen Origenes-Streits eine allgemeiner-theologiſche geweſen; gleichwie von ſeinem erſten Beginn an, noch im 3. Jahrhundert. Er betraf die geſammte Theorie und Praxis chriſtlicher Religionswiſſenſchaft dieſes Vollenders der alt-alexandriner katholiſchen Gnoſis. Die Schulen der Zeit theilten ſich immer mehr und entſchiedener: zwiſchen bloſer Einſchränkung oder Läuterung, und faſt vollſtändiger Verbannung dieſer „unkirchlichen" Dogmatik; zwiſchen bedingter Anerkennung, und beinah unbedingter Verwerfung dieſes „Kirchenvaters".

2) *Tillemont:* mémoires VI. p. 239 sq. *Wetzer:* restitutio verae chronologiae rerum ex controv. arian. 325—350 exortarum: Fcf. 1827. Möhler: Athanaſius: Mainz 1827. 2 Th. Baur: d. chr. Lehre von d. Dreieinigkeit: Tüb. 1841. I. 319 ff.

Streit wurde wiederaufgenommen oder vielmehr fortgeführt. Zunächſt durch **Arius**, einen aus Libyen gebürtigen Preſbyter zu Alexandria, nach Anfang des Jahrhunderts. Jener frühere Hauptgegenſatz, entweder nur dynamiſcher (virtueller) oder zugleich hypoſtatiſcher (ſubſtantieller) Gottesoffenbarung, blieb allerdings noch ferner von großem Einfluſſe auf den Gang des Streites. Indeß an der Spitze der Bewegung ſtand nun die gewichtigere Frage: von entweder **Gottheitlichkeit** oder nur **Göttlichkeit** des Sohnes, und dann auch des Geiſtes. Den **Anknüpfungspunct** bot die gebliebene **Unentſchiedenheit** ebendieſer Frage, zwiſchen den beiden Subordinatianer-Claſſen: ob nämlich der Unterſchied in der **Art** des Weſens-Beſitzes, zwiſchen den zwei Nach-Subſtanzen und der Ur-Subſtanz, **Weſens-Gemeinſchaft** zulaſſe oder **Weſens-Verſchiedenheit** in ſich ſchlieſſe[1]).

2. Die Erklärung der **Weſens-Gemeinſchaft**, ſomit der **Gottheitlichkeit** des Sohnes nebſt dem Geiſte, war des **Origenes** ſubordinatianiſche Trias-Lehre; in folgender Faſſung. „Die **Dreiheit**, des Beſtehns wie des Wirkens, iſt die Daſeinsform eben erſt des lebendigen Gottes, der **Gottheit in Welt**; alſo weſentliches Merkmal im (lebendigen, welt-wirklichen, „realen") Gottes-**Begriffe**. Der Sohn (ſammt dem Geiſte), obwol auf tieferer Stufe, iſt: der (mit Gott zugleich geſetzte) ewige Inbegriff der ewigen Weſens-Aeuſſerungen Gottes ſelbſt, die Gottheit wiefern ſie lebt d. h. koſmiſch ſubſiſtirt. Dieſe **Gottheit als Subſtanz in Welt** iſt nun zwar nicht die Gottweſenheit ſo, wie ſie **in ſich** iſt. Denn ſo kommt ſie nur in einer Ewigkeit, und alſo in alle Ewigkeit hin nie, ganz zu koſmiſcher Erſcheinung. Aber ſie iſt doch die volle reine Gottweſenheit, inwiefern und inwieweit ſie ſich manifeſtirt in ewiger Weltenreihe, die Gottheit-in-Welt; genannt Logos oder Sohn, weil ſie die Gottheit-an-ſich zu ihrer Vorausſetzung hat. Dieſer Sohn iſt im Gange der Weltzeiten noch nicht der volle, aber doch der ewige und reine Selbſt-Ausdruck der Gottweſenheit des Vaters: *ἡ δόξα τοῦ πατρὸς* als *δόξα ἑαυτοῦ*, das Selbſtoffenbarungs-Sein des An-ſich-Seins, Gottes ewiges im Weſen ſich-ſelbſt-gleiches Leben, in Geiſter- und Dinge-Welt wie in Chriſtus für die Menſchen-Welt. Er iſt eben Gott ſelbſt, nur in deſſen Weltgeſtalt; deſſelben Weſens wie Gott als Vater, nur mit andrer Art, es zu beſitzen, als es Gott als Vater oder an ſich beſitzt."

Hiernach war vom Begriff des Sohnes ausgeſchloſſen jedes andern-Weſens-Sein als Gott, war in ihm enthalten das weſensverſchieden-Sein von allen zeit-erſchaffenen und blos theilgöttlichen Weltſubſtanzen. Zwar blieb die **ſubordinative** Seite an dem Verhältniſſe des Sohnes zum Vater: die (im Begriffe eines Sohnes und auch einer ewigen Zeugung liegende) Unſelbſtändigkeit, inſofern **nicht-volle Gleichheit**. Dennoch ſtand feſt auch die **coordinative** Seite: die (mit gleicher Begriffsnothwendigkeit im Begriffe welt-lebendigen Gottes liegende) **volle Weſens-Gemeinſchaft**. Denn die Subſtanz, in welcher die ewige Selbſt-Aeuſſerung der Gottweſenheit Subſiſtenz oder Daſein in Welt hat und gewinnt, konnte in nichts eines andern Weſens ſein, ſondern nur eben des

1) Die für Weſens-Verſchiedenheit ſich erklärende Hypoſtatiker-Claſſe, wie jene Antiochener und der alexandriner Dionyſius vor ſeiner Rückkehr zu Origenes [oben S. 282], **traf** in dieſer Hauptfrage von ſelbſt **zuſammen** mit jener **erſten Dynamiker-Claſſe** des Paulus Samoſatenus. Darum reicht ihr Vorhandenſein völlig aus, zur Erklärung oder Herleitung der Lehre des Arius, welcher auch ſelbſt Etwas gethan hat. So iſt's gleichgültig: ob Arius [nach *Theodoret.* hi. eccl. I, 3.] ein Schüler des mit dem Samoſatener gleichgeſinnten antiochener Preſbyters Lucianus [oben S. 211] geweſen ſei.

Weſens, das in ihr ſich ausdrückte oder äuſſerte. Der einzige *Unterſchied* konnte nur ſein: der andre *Modus*, daſſelbe Weſen (in Welt, anſtatt ohne Welt) zu beſitzen, mit demſelben Weſen (in Welt ſich offenbarend, anſtatt blos an ſich) zu ſubſiſtiren; eine *modale* Anderheit, welche der Vater ſelbſt fort und fort ſich gibt im Sohne.

3. Die Erklärung der Weſens-*Verſchiedenheit*, bloſer *Göttlichkeit* des Sohnes hatte aber ebenfalls fortbeſtanden; bei Denen, die, ſolche *Welt*-Gottes-Idee nicht faſſend, den *Gottes-Begriff* abſchloſſen in der abſtracten Eigenſchaft „*Durchſichſelbſt-ſein*". Dieſe enge Faſſung des Gott-ſeins erklärte den *Gott-an-ſich* allein für „*Gott*"; für „*Nichtgott*" alſo, den weltwirklichen immanenten *lebendigen* Gott, d.i. den Logos oder Sohn und Geiſt des Gottes-an-ſich. Sie ließ die Gottweſenheit ſelbſt weder als Kraft noch gar als Subſtanz in die Welt hereintreten. Denn: wie das Durchſichſelbſtſein als Eigenſchaft des Gottſeins, ſo galt das Nicht-Durchſichſelbſtſein als Eigenſchaft des Nicht-Gottſeins oder Geſchöpfſeins. Es gab zwei Weſens- und Weſen-Kategorieen, als Gegenſätze: die nur Eine ſchaffende gottheitliche; und, die geſchaffene blos-göttliche in der Vielheit, mit Logos oder Pneuma an deren Spitze. — Des Origenes „ewiges Ausgehn des Sohnes ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς und alſo deſſelben-Weſens-Sein", dies Unterſcheiden zwiſchen ewiger Erzeugung (des Sohns) und zeitlicher Erſchaffung (der anderen Geiſter), erſchien nun als ein widerſprechender Gedanke. Des Sohnes (in Vergleich mit dem Vater) unſelbſtſtändige und alſo andere *Art*, ſein Weſen zu beſitzen, ſchloß nun in ſich: ſtatt Weſens-Gemeinſchaft vielmehr Weſens-Verſchiedenheit oder Entgegengeſetztheit, in Verhältniß zu Gott; ſtatt Weſens-Verſchiedenheit vielmehr Weſens-Gemeinſchaft, in Verhältniß zu den Geſchöpfen.

Jene *letzten älteren Subordinatianer*, die antiochener und alexandriner Vertheidiger der Subſtanzen-Trias wider die bloſe Kräfte-Trias [oben S. 282], hatten dieſe ſtreng unitariſche oder antitrinitariſche Folgerung aus jenem Gottes-Begriffe nicht gezogen. Gleichwol hatten ſie entweder *gar nicht* oder *nicht feſt* ſich entſchieden. Nämlich, nicht für des Origenes Gottes-Begriff und für den darauf gebauten Subſtanzen-Subordinatianiſmus, für dieſe damals einzige Verwahrung einer „Trinität" wider jene Folgerung. Nach ihnen war „Sohn oder Logos" ein zwiſchen Gottheit und Geſchöpf ſchwebendes Mittelweſen; er ſtand mit Beiden im Verhältniſſe nicht der Weſens-Gemeinſchaft, nur einer unbeſtimmbaren Weſens-Verwandtſchaft und Weſens-Verſchiedenheit zugleich.

4. *Arius* nun warf *beide Subordinatianiſmen* zugleich um: den trinitariſchen des Origenes, wie den (der Sache nach) unitariſchen der Andern. Der Arianiſmus hat vielmehr Aufhebung, als blos folgerechte Durchführung des Subordinatianiſmus zu heiſſen. Denn jener ſein Gottes-Begriff ſchloß alles Nicht-Durchſichſelbſt-ſeiende von der Gottheit aus, als deren Gegenſatz, nicht blos als ein irgendwie ihr Untergeordnetes und doch Vergleichbares [1]).

---

1) *Arii* ep. ad Alexdr.: *Τρεῖς εἰσιν ὑποστάσεις. Καὶ ὁ μὲν θεὸς, αἴτιος τῶν πάντων τυγχάνων, ἐστὶν ἄναρχος μονώτατος. Ὁ δὲ υἱὸς ἀχρόνως γεννηθεὶς ὑπὸ τοῦ πατρὸς καὶ πρὸ αἰώνων κτισθεὶς καὶ θεμελιωθεὶς, οὐκ ἦν πρὸ τοῦ γεννηθῆναι. Οὐ γάρ ἐστιν ἀΐδιος, ἢ συναΐδιος ἢ συναγέννητος τῷ πατρί.* ad Euseb.: *Ὁ υἱὸς οὐκ ἐστιν ἀγέννητος, οὐδὲ μέρος ἀγεννήτου, οὐδ' ἐξ ὑποκειμένου τινός. ἀλλὰ θελήματι (τοῦ πατρὸς) ὑπέστη πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων, πλήρης θεός, μονογενής, ἀναλλοίωτος. καὶ πρὶν γεννηθῇ ἤτοι κτισθῇ ἢ ὁρισθῇ ἢ θεμελιωθῇ, οὐκ ἦν· ἀγέννητος γὰρ οὐκ ἦν. Ἀρχὴν ἔχει ὁ υἱός· ὁ δὲ θεὸς ἄναρχός ἐστιν. — Θάλεια* [Athan. or.

II. Lehre des Arius.

1. Negative Seite: phyſiſches Verhältniß des Sohns zu Gott.

a. Die alles=entſcheidende Vorausſetzung iſt der Gottes=Begriff. Das Merkmal des Gott=ſeins oder der Gottweſenheit, das allein *ἄναρχος* oder *ἀγέννητος εἶναι*, iſt zugleich das den Vater vom Sohn Unterſcheidende; gleichwie das Merkmal eines Sohns, das *ἀρχὴν ἔχειν* oder *γεννητὸς εἶναι*, das den Sohn vom Vater Unterſcheidende iſt. Oder: die *οὐσία τοῦ πατρὸς*, Durchſichſelbſt=ſein, abſolute Vorausſetzungsloſigkeit, ewiges ohne alle *ἀρχή* Sein, iſt das Gott=ſein. Nun liegt im Begriffe eines Sohns: nicht durch ſich ſelbſt ſein Weſen und Daſein haben; oder, das Gegentheil von jenem Weſen des Vaters ſein. Alſo iſt der Sohn *οὐκ ἴδιος τῆς οὐσίας τοῦ πατρός*. — [Die Begriffe „Gott" und „Sohn" ſchlieſſen ſich wechſelſeits aus, heben das Gott=ſein des Sohnes oder alle Weſensgemeinſchaft zwiſchen Vater und Sohn auf. Schon im Begriffe „Gott" liegt das Nicht=Sohnſein, wie im Begriffe „Sohn" das Nicht=Gottſein. Das den Sohn als ſolchen vom Vater Unterſcheidende iſt zugleich das ihn aus der Gottheit Ausſcheidende, ihn gegen Gott in Weſens=Gegenſatz Stellende].

b. Der Sohn iſt aber auch, gleichwie nicht *ἴδιος τῆς οὐσίας τοῦ πατρός*, ſo nicht *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός*: d. h., wie nicht im Selbſtbeſitze der Gottweſenheit des Vaters von Natur (*φύσει ἑαυτοῦ*), ſo nicht in empfangenem Beſitze derſelben durch Mittheilung (*μετοχῇ*). Denn: Mittheilung des Gottſeins iſt der Einheit Gottes widerſtreitend; und, Mittheilung des Ungezeugt=ſeins iſt ſich ſelbſt widerſprechend, als Mittheilung eines Nichtmittheilbaren oder Zeugung eines Ungezeugten. Unzuläſſig ſind auch alle Herleitungen „der *οὐσία* des Sohnes allein aus der *οὐσία* des Vaters, ſeiner beſondern Weſens=Gemeinſchaft mit Gott und ſeiner Weſens=Verſchiedenheit von Geſchöpfen, durch eine ihm eigenthümliche Art ſeines Entſtandenſeins" [1]).

c. Alſo: Der Sohn beſitzt des Vaters Weſen, das Gott=ſein, in beiderlei Beſitz=Art nicht. Aus dem zweifachen Grunde: weil dem Selbſt=Beſitze das Sohn=ſein, dem übertragenen Beſitze das Gott=ſein widerſtreitet. Folglich iſt er anderen Weſens: Entſtandenes *ἐξ οὐκ ὄντων διὰ θελήματος θεοῦ*, Sohn=Geſchöpf Gottes. Das heißt: er iſt nicht Gott; der Vater allein iſt Gott, *ἡ μία ἀρχὴ τῶν πάντων ἄναρχος*.

---

c. Arian. 2,9.]: *Ὁ υἱὸς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρός· ἀλλ' ἐξ οὐκ ὄντων ὑπέστη καὶ αὐτός. Οὐκ ἔστιν ἴδιος τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας· κτίσμα γάρ ἐστι καὶ ποίημα. Καὶ οὐκ ἔστιν ἀληθινὸς θεὸς ὁ Χριστός· ἀλλὰ μετοχῇ καὶ αὐτὸς ἐθεοποιήθη. Οὐκ ἔστιν ὁ ἀληθινὸς καὶ μόνος αὐτὸς τοῦ πατρὸς λόγος· ἀλλ' ὀνόματι μόνον λέγεται λόγος καὶ σοφία, καὶ χάριτι λέγεται υἱὸς καὶ δύναμις. Οὐκ ἔστιν ἄτρεπτος ὡς ὁ πατήρ ἀλλὰ τρεπτός ἐστι φύσει ὡς τὰ κτίσματα. Τῷ δὲ αὐτεξουσίῳ, ἕως βούλεται, μένει καλός.*

1) So: das (katholiſche) Unterſcheiden zwiſchen Erzeugung des Sohns und Erſchaffung der Geſchöpfe; oder, das (gnoſtiſch=manichäiſche) Zurückführen des Sohn=Weſens auf das Gott=Weſen als ſein *ὑποκείμενον*, als den Quell oder Stoff, aus welchem es emanirte oder als Theil ſich löſte. Denn: beide Entſtehungs=Arten ſind gegen die unkörperliche Natur des Gottweſens, und ſetzen doch Entſtandenheit oder Nicht=Gottheit des Sohnes. — Es bleibt alſo für Dieſen überall kein Unterſchied der Daſeins= wie Weſens=Art von den Geſchöpfen. Denn: auſſer dem Seienden (*τὸ ὄν*) gibt es nur Nicht=ſeiendes oder Nichts (*οὐκ ὄντα*); und, aus dem Seienden (*ἐκ τοῦ ὄντος*) konnte er vermöge deſſen geiſtiger Natur nicht hervorgehn. Folglich kann der Sohn nicht aus göttlichem Weſens=Stoffe ſtammen und beſtehn; ſondern muß aus dem Nichtſein (*ἐξ οὐκ ὄντων*) durch Gottes Willen in's Daſein hervorgebracht, d. h. erſchaffen ſein.

2. Poſitive Seite: moraliſches Verhältniß des Sohns zu Gott.

Des Sohnes Weſens-Gegenſatz mit Gott und Weſens-Gemeinſchaft mit den Geſchöpfen hindert nicht ſeine hohe Stelle über dieſen allen. Dennoch hebt auch Dieſe nicht jenen Gegenſatz mit Gott auf. Seinem Weſen nach, tritt das *τέλειον κτίσμα*, durch die allerdings hohen Vorzüge ſeines Daſeins und Beſchaffenſeins, doch nicht aus der Weſenclaſſe des Erſchaffenen heraus oder in die des Unerſchaffenen ein; ſondern nur näher, als alle Geſchöpfe, der Grenze des Gottweſens. Denn ſeine Vorzüge betreffen nur Zeit und Maaß nicht-gottheitlichen Daſeins und Beſchaffenſeins.

a. Der Zeit nach, hat das Daſein des Sohnes einen Vorzug. Als der Gottheit Schöpfungs-Organ, entſtand er nothwendig *ἀχρόνως, πρὸ χρόνων καὶ αἰώνων*· da Zeit erſt mit Welt zuſammen entſtanden iſt. [Daher war in dem Arius-Satze „*ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός*, oder, *πρὶν γεννηθῇ, οὐκ ἦν*,“ dieſer Ausdruck einer Zeit zu vertauſchen mit dem einer Bedingung; alſo, *ἐὰν μὴ γεννηθῇ*.]. — Aber, ſolche Vorzeitlichkeit oder Vorweltlichkeit der Hervorbringung hebt doch nicht die Hervorbringung ſelbſt auf; ſie begründet kein ewiges Gezeugtwerden als ewiges Zugleich-ſein mit dem Zeugenden. Denn Zeugen wie Schaffen iſt nur denkbar als Act, welcher einem Daſein einen Anfang gibt.

b. Auch im Maaß oder Grad göttlicher Beſchaffenheit ſteht der Sohn, als inſofern *Μονογενής*, über allen andern Geſchöpfen. Die Vollkommenheit der Naturanlage, wie ihrer freien Entwicklung, iſt in dieſem Ur-Geſchöpfe Gottes ſo groß geweſen und geworden, daß es *υἱὸς* oder *λόγος θεοῦ* und ſelbſt *πλήρης θεὸς* heiſſen konnte. — Aber, ſolch bloſer Grad-Unterſchied von den andern Creaturen erhob doch nicht bis zu Weſens-Gemeinſchaft oder auch nur Verwandtſchaft mit der Gottheit; als welche ſo wenig erwerbbar wie mittheilbar iſt. Derſelbe war nur die für ein Geſchöpf höchſte Möglichkeit, göttlich d. h. Gott oder deſſen Logos ähnlich zu werden und zu bleiben; nicht aber das Vermögen, dieſer ſelbſt zu werden. Sogar in dieſen Grenzen bloſen nie-erreichenden Annäherns, blieb die Wandelbarkeit ſeiner nur-erworbenen Unwandelbarkeit: die ſtete Möglichkeit, im Erkennen und Wollen des Guten durch Freiheit entweder zu beharren oder nicht zu beharren. — Demnach iſt und bleibt der Vater oder ſein Logos allein Gott: das Göttliche ſelbſt, *τὸ αὐταγαθόν, τὸ φύσει θεῖον*, das mit Weſensnothwendigkeit Göttliche.

III. Stellung des Streits, 318—381, zu Trinität-Lehre.

Die religiöſe und chriſtliche Bedeutſamkeit der neuen ſpeculativen Unterſuchung lag darin, daß deren Hauptgegenſtand vielmehr das Weſens-Verhältniß der Drei unter ſich wurde, als das Subſiſtenz-Verhältniß. Die im Streit hervorgetretene Meinungsverſchiedenheit über das Weſensverhältniß iſt (ähnlich wie die im pelagianiſchen Streite) zurückzuführen auf den Gegenſatz zweier Anſichten. Dieſe waren: entweder Leugnung oder Setzung einer Weſens-Gemeinſchaft des Sohnes und Geiſtes mit dem Vater; hiermit, Annahme entweder bloſer Göttlichkeit oder voller Gottheitlichkeit der zwei Welt- und Chriſtenthums-Principien innerhalb der Welt; Betrachtung dieſer Zwei entweder als nur oberſter Stufen in Gottes Geiſterwelt, oder als Subſiſtenz-Modi der Gottheit ſelbſt in ſich und in der Welt: d. i., entweder Aufhebung oder Aufſtellung einer Trinität.

Dieſer Gegenſatz lautete allerdings nicht auf entweder abſolute Unvergleichbarkeit oder abſolute Gleichheit der Zwei mit dem Einen. Denn, auch die arianiſche Anſicht [*ἑτεροούσιος, ἑτέρας οὐσίας ὤν, ἀλλότριος τῆς οὐσίας τοῦ*

πατρός] leugnete nur alle Weſens-Gemeinſchaft oder Verwandtſchaft, alle Vergleichbarkeit im Weſen. Und, auch die gegen-arianiſche Anſicht, ſelbſt in ihrem höchſten Ausdrucke des Gegenſatzes durch ὁμοούσιος oder ταυτοούσιος, ließ (wie vordem) neben Coordination noch eine Subordination oder Inferiorität der Zwei beſtehn. Sie behauptete Weſens-Gleichheit in Bezug auf den Beſitz deſſelben Weſens, eine Ungleichheit aber in Bezug auf die Art des (obwol von Ewigkeit, doch blos empfangenen) Beſitzes; alſo, keine abſolute Gleichheit.

Dennoch war keinesweges des Streites Gegenſtand eine bloſe Stufenleiter gottähnlichen Seins mit verſchiedener Höhen-Beſtimmung. So als ein Durcheinander bloſer Gradunterſchiede erſcheint der Streit nur in mehrern ſeiner Durchgangspuncte, ſeiner mannichfaltigen Zwiſchen- und Neben-Parteien. Solche entſtanden nur dadurch, daß jene zwei Haupt-Anſichten, die arianiſche und die gegen-arianiſche, nichtsweniger als durchaus erkannt oder feſtgehalten wurden in ihrer Gegenſätzlichkeit. — Der die Religion unmittelbar berührende Streitpunct enthielt vielmehr zwei Fragen. Die eine: ob zu dem der Gottheit ſelbſt Angehören, zur Weſensgemeinſchaft mit Gott dem Vater, ausreiche ſchon der Beſitz deſſelben Weſens, oder erſt auch dieſelbe Art des Beſitzes. Die andre: ob die Wahrheit des Chriſtenthums geſichert werde erſt durch Weſensgemeinſchaft ſeiner zwei Principien (des Sohnes und Geiſtes) mit Gott, durch die Gottheitlichkeit auch ihres Weſens; oder ſchon durch irgendeinen Grad ſolcher bloſen Göttlichkeit, welche nicht bis zum Weſen der Gottheit ſelbſt hinanreiche [1]).

§. 128. Arianiſcher Streit: A. Periode der Parteiung: 318—361.

I. Erſte Aufſtellungen, bis zum nicäner Concilium: 318—325.

1. Provinzielles Verhandeln, vor 325.

Anfangs, in Aegypten allein, unter Biſchof Alexander von Alexandria: 318—321. Dann, mit Zuziehung oder Theilnehmung Vorderaſiens und beſonders Kleinaſiens, unter Biſchof Euſebius von Nikomedia. — Beſtimmte Aufſtellung von Arius ſelbſt [2]).

---

1) Der letzte Grund des Streitens war und blieb die Verſchiedenheit zweier Gottes-Begriffe und Offenbarungs-Begriffe zugleich. Lange ward den meiſten der Streitenden nicht klar, daß vor allem die ſchon von Origenes angeregte Frage zu entſcheiden ſei: ob, anſtatt des abſtracten Gottes- und Welt-Verhältniſſes, die Gottheit in ihrer Offenbarung als in der Welt immanent zu ſetzen ſei. Hiernach beſtimmte es ſich: ob ſie durch Sohn und Geiſt ihrem Weſen ſelbſt nach, oder nur in einer Abart ihres Weſens (gleichviel ob als „Kraft" oder als „Subſtanz") in der Welt offenbar werde d. h. daſei. Hiernach beſtimmte es ſich: ob die Gültigkeit chriſtlicher Religion eine unbedingte oder nur bedingte ſei; ob überhaupt ein Zuſammenhang des Menſchen-Geiſtes und Geſchlechts mit der Gottheit ſelbſt beſtehe, oder nur mit einem gezeugten oder geſchaffenen Product und Fragment derſelben. Es iſt das Intereſſe einer höhern Welt-Auffaſſung überhaupt, wie der wahren Stellung chriſtlicher Weltreligion zu Gottheit und Welt insbeſondre, geweſen: das Göttliche in Chriſtus, und alſo in ſeinem Chriſtenthum für Menſchenthum, hinzuſtellen nicht als eine nur willkürlich beſtimmbare unbeſtimmte Größe, ſondern als das Göttliche der Gottheit ſelbſt, das nur in Dieſer ſein Maaß habe.

2) *Arii* epist. ad Euseb. Nicomed. und epist. ad Alexandrum, [bei *Epiphan*. h. 69, 6. 7.]. *Arii Θάλεια*, [bei *Athanasius*].

2. Oekumeniſche Kirchenverſammlung zu Nicäa: 325 [1]).

a. Der äuſſerliche Theil des geſammten ökumeniſchen Verhandelns. — Die einflußreichſten, meiſt biſchöflichen, Wortführer: Für Arius: Euſebius von Nikomedia; Theognis von Nicäa; Maris von Chalcedon. Gegen Arius: der Archidiakon Athanaſius; Marcellus von Ancyra in Galatien; Euſtathius von Antiochia; Hoſius von Corduba in Spanien; die vom römiſchen Biſchof Sylveſter I. abgeſandten Preſbytern Vitus und Vincentius. Völlige Verweigerung der Unterſchrift, nur von zwei ägyptiſchen Biſchöfen: Theonas von Marmarica, und Secundus aus Pentapolis.

b. Der Sinn des nicäniſchen Symbolum [2]).

II. Homouſiaſten und Homoeuſiaſten: 325—355.

1. Das Hervortreten einer zweifachen Faſſung des Sinns der Schlußformel ὁμοούσιος bewies ſehr bald die Unzureichenheit der Form des Streit-Entſcheidens. — Die eine, die der Minderzahl, unter des Biſchofs Athanaſius Führung, die der Homouſianer oder Athanaſianer, war wörtliche Auslegung. Sie ſetzte: Weſens-Gleichheit oder Gemeinſchaft, als Sein deſſelben Weſens. — Die andre, die der Mehrheit, unter Vorantritt des Euſebius von Cäſarea und des Euſebius von Nikomedia, die der Homoeuſiaſten oder Euſebianer, war dogmatiſche Ausdeutung. Doch beſchränkte ſich das Einverſtändniß dieſer Mehrzahl eigentlich auf die negative oder verwerfende Stellung zu der neuen ſymboliſchen Beſtimmung. Ihre eigne poſitive Anſicht, die der Weſens-Gleichheit entgegengeſtellte bloſe Weſens-Aehnlichkeit, hatte eine ſehr verſchiedene Faſſung bei dem cäſareenſer und dem nikomedienſer Euſebius. Dort war ſie mehr die Lehre des Origenes; hier mehr die des Arius. Jetzt indeß ſtanden beiderlei Euſebianer, als Homoeuſiaſten, noch zuſammen; als Leiter der nächſtfolgenden Streitführung [3]).

2. Oeffentliche Retractation des ökumeniſchen Beſchluſſes. Aber, nur durch Zuſammentritt des Staats mit der Homoeuſiaſten-Partei; und nur auf Particular-Synoden in Tyrus und Jeruſalem 335, in Konſtantinopel 336. —

1) *Mansi* coll. concil. II. 635—1082. Daſelbſt, p. 759 sq.: *Gelasii Cyziceni* (Biſchof im paläſt. Cäſarea in 2. Hälfte 5. Jahrh.) *σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ ἁγίαν σύνοδον πραχθέντων.* Vgl. Münſcher, über d. Sinn der nicän. Glaubensformel; in Henke's neu. Magaz. 6, 334.

2) **Symbolum nicaenum** [*Sokr.* 1, 8. *Theodoret.* 1, 11.]: *Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν, πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν. Καὶ εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν· τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί. δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ· τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Τοὺς δὲ λέγοντας· ὅτι ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστόν, τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.*

3) ***Eus. Caesar.*** epist. ad Alexandrum, [*Mansi* 13, 316.], *κατὰ Μαρκέλλου*, u *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας* [ed. Vigeri]. Cf. *Martini:* Eus. Caes. de divinitate C. sententia: Rostochii 1795. *Ritter:* Eus. Caes. de div. C. placita: Bonn. 1823.— ***Eus. Nicom.*** epist. ad Paulinum, episc. Tyri [*Theodoret.* hi. eccl. 1, 5.].

Hierzu noch, der Sabellianiſmus oder Samoſatenianiſmus des Marcellus Ancyranus; als Beweis für die Neben-Fortdauer auch der frühern Seite des trinitariſchen Streites[1]).

3. Drei erfolgloſe Einigungs-Verſuche über die Faſſung der ökumeniſchen Formel: 340—355. Die Homoeuſiaſten, in Aſien und Oſt-Europa: unter Anführung der Nachfolger der beiden Euſebius, der Biſchöfe Acacius im paläſtiniſchen Cäſarea und Macedonius in Konſtantinopel; zugleich im Uebergewicht durch Kaiſer Conſtantius. Die Homouſiaſten, in Aegypten und Rom nebſt Abendland: unter Führung des Athanaſius und der römiſchen Biſchöfe Julius I. (bis 352) und Liberius; nur bis 350 unter dem Schutze des Kaiſers Conſtans.

a. Rein geiſtliche Synoden, zu Antiochia, 341 und 345: beſonders die formula *μακρόστιχος* von 345. — b. Staatskirchliche Doppelſynode, zu Sardika in Dacien und zu Philippopolis in Thracien, 347. Verdammung des Photinianiſmus, von Photinus aus Ancyra in Galatien, Biſchof zu Sirmium in Jllyricum oder Pannonien: auf drei Synoden (in Antiochia 345, in Mailand 347, auf der erſten von Sirmium 351). — c. Mehr Staats- als Kirchen-Synode, zu Mailand 355: unter Urſacius und Valens, zwei illyriſchen Biſchöfen, nebſt Kaiſer Conſtantius: Erhebung des Homoeuſianiſmus zum Staatsgeſetze; aber mit ſchriftſtelleriſcher Gegenwirkung[2]).

III. Homoeuſianer und Anomöer: 355—361.

1. Beſtimmtere Scheidung unter den Gegnern der Weſens-Gleichheit: Annahme entweder wirklicher Weſens-Aehnlichkeit (*ὅμοιος κατ' οὐσίαν*), oder einer Aehnlichkeit nur des Wollens und Wirkens (*ὅμοιος μόνον κατὰ θέλημα καὶ ἐνέργειαν*). Dieſe letztere Gegenpartei Nicäa's trennte ſich jetzt von der homoeuſiaſtiſchen, trat aber nicht zur arianiſchen über. Die Benennung „Homöer oder *Ὅμοιοι*" würde ihre Anſicht bezeichnen, obwol ſie ihr nie beigelegt worden iſt. Die Anomöer (*Ἀνόμοιοι*, von *ἀνόμοιος κατ' οὐσίαν καὶ κατὰ πάντα*) oder *Ἑτεροουσιανοί* (*ἑτέρας οὐσίας*) oder *Ἐξουκόντιοι* (*ἐξ οὐκ ὄντων*), auch Aëtianer und Eunomianer, vertraten allein die eigentliche Arius-Lehre.

---

1) Marcelliana, ed. *Rettberg*, Gottg. 1794: Fragmente aus *Marcelli περὶ τῆς τοῦ υἱοῦ ὑποταγῆς*, einer Gegenſchrift wider *Asterii σύνταγμα*. Fgm. 54.: *Πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι ἦν ὁ λόγος ἐν τῷ πατρί. Ὅτε δὲ ὁ θεὸς πάντα ποιῆσαι προέθετο, ἐνεργείας ἡ τοῦ κόσμου γένεσις ἐδεῖτο δραστικῆς. Καὶ διὰ τοῦτο, μηδενὸς ὄντος ἑτέρου πλὴν θεοῦ, τότε ὁ λόγος προελθὼν ἐγένετο τοῦ κόσμου ποιητής, ὁ καὶ πρότερον ἔνδον νοητῶν ἑτοιμάζων αὐτόν.* Fgm. 62.: *Εἰ μὲν ἡ πνεύματος ἐξέτασις γίγνοιτο μόνη, ἓν καὶ ταὐτὸν εἰκότως ἂν ὁ λόγος εἶναι τῷ θεῷ φαίνοιτο. Εἰ δὲ ἡ κατὰ σάρκα προσθήκη ἐπὶ τοῦ Σωτῆρος ἐξετάζοιτο, ἐνεργείᾳ ἡ θεότης μόνη πλατύνεσθαι δοκεῖ. Ὥςτε εἰκότως Μόνας ὄντως ἐστὶν ἀδιαίρετος.* Fgm. 64.: *Δύναμις τοῦ πατρὸς ὁ λόγος. Ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ λόγον θεοῦ ἢ θεὸν τοῦ ἑαυτοῦ μερίζεσθαι λόγου.* cf. Fgm. 82—85.

2) *Athanasius* (in den Jahren 349—359): *Ἀπολογητικὸς κατὰ Ἀρειανῶν.* Zwei *ἀπολογίαι. Ἐπιστολὴ τοῖς τὸν μονήρη βίον ἀσκοῦσι* s. *historia Arianorum ad monachos. Κατὰ Ἀρειανῶν*, 4 orationes. *Περὶ τῶν γενομένων ἐν τῇ Ἀριμίνῳ καὶ ἐν Σελευκείᾳ συνόδων.* — *Lucifer*, Biſchof von Cagliari (Calaris) auf Sardinien: *de non parcendo in deum delinquentibus; de non conveniendo cum haereticis; pro Athanasio; quod moriendum sit pro dei filio; de regibus apostaticis.*

2. Die Verhandlungen unter jenen zwei nicht-arianiſchen Fractionen der Anti-Nicäner, entweder um Vereinigung oder um das Uebergewicht, waren jetzt das Vorherrſchende. Synoden: die zweite zu Sirmium 357, unter Urſacius und Valens; zu Antiochia 358, unter Acacius von Cäſarea und Eudoxius von Antiochia; zu Ancyra 358, unter den Homoeuſiaſten Georgius von Laodicea und Baſilius von Ancyra und Macedonius von Konſtantinopel; zu Ariminum in Italien und zu Seleucia in Iſaurien 359. Unter den zahlreichen Kirchen- oder Gemeinden-Spaltungen war nur die vornehmſte: das meletianiſche Schiſma in Antiochia; daſelbſt, Euſtathianer und Euzoianer und Meletianer, ſeit 361.

§. 129. Arianiſcher Streit: B. Periode der Ausgleichung: 361 – 381.

I. Wiederannäherung der Parteien: 361—380.

1. Kurz vor Ende jener eigentlichen Streitperiode, im Jahre 359, war der Streit erſt vollſtändig ein trinitariſcher geworden: durch des Athanaſius Polemik [in einer Epiſtel an Serapion, Biſchof zu Thmuis in Aegypten] wider die „*Πνευματόμαχοι*“. Doch die bisherige Zurückſtellung des nur „*λειτουργικὸν πνεῦμα*“, in der Erörterung und in der Anſicht, wurde auch jetzt nicht ganz gehoben.

2. Im Abendlande traten, nach des Conſtantius Tode 361, die Nicäner in ihre urſprüngliche Vorherrſchaft wieder ein. Ihre Wortführer, wie Ambroſius (Nachfolger des Auxentius) und Hilarius nebſt den römiſchen Biſchöfen, wirkten für Annäherung. Doch mit Ausnahme der luciferianiſchen Spaltung.

3. Im Oſten hingegen blieben zunächſt noch die bisherigen Hinderniſſe der Ausgleichung. Das eine, mehr politiſche, war die von Kaiſer Valens fortgeführte Staatsgültigkeit nur jener Homöer-Lehre; obgleich auch jetzt die Anomöer-Lehre nicht zu Anſehn gelangte. Das andre, rein theologiſche, war die Beharrlichkeit der an Zahl herrſchenden Homoeuſiaſten. Dieſe blieben in zwei Parteien getheilt. Selbſt die dem nicäniſchen Glauben am meiſten ſich nähernde, vertreten durch jene drei Kappadocier, Baſilius und Gregorius Nazianzenus und Gregorius Nyſſenus, war doch nicht für auch poſitive Aufſtellung der Homouſie entſchieden [1]).

II. Zweites ökumeniſches Concilium zu Konſtantinopel, 381.

1. Die Endigung des öffentlichen Streitens iſt theologiſch und politiſch zugleich geſchehn. Theologiſch, durch den nun entſchiedenen Uebertritt jenes bereits genäherten Theils der Homoeuſiaſten zur Lehre von Nicäa. Solcher Anſchluß wurde dadurch möglich, daß dieſe Homoeuſiaſten das Unbeſtimmte des Begriffs „Weſens-Aehnlichkeit“ zugeſtanden. So war allerdings auch eine innere theologiſche Einigung die Grundlage der äuſſern ſtaatskirchlichen. Letztere

---

1) *Eunomius:* ἀπολογητικός [in *Fabricii* bibl. gr. 8, 262.]; ἔκθεσις τῆς πίστεως [in *Canisii* lectiones antiquae I. 172.]. *Basilius: περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος;* und *ἀντιῤῥητικὸς τοῦ ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου. Gregor. Naz.: λόγοι περὶ τῆς θεολογίας.*

iſt durch das Staats-Edict[1]) von 380 und durch die Kirchen-Verſammlung von 381 zugleich erfolgt.

2. Das Symbolum nicaeno-constantinopolitanum war großentheils nur eine Erweiterung des Symbols von Nicäa, durch Beſtimmungen über den heiligen Geiſt. Doch ſprach es für Dieſen nicht ausdrücklich auch Homouſie aus; in ſeinen beiden Haupttheilen. Ueber Grund oder Princip des Daſeins und Weſens des Geiſtes: *τὸ ἅγιον πνεῦμα, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον.* Ueber Weſen und Würde: *τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροςκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον.* — Auſſerdem, Gegenſätze wider die Häreſieen ſeit 325: namentlich die *Πνευματόμαχοι*, und die *Ἡμιάρειοι* oder Semiarianer.

3. Ueberreſte der Parteiung, ſowie Nachwirkungen des Streitens, ſind noch lange geblieben; bei den Griechen nebſt Lateinern, und bei den Germanen, hier mindeſtens bis in's ſechste Jahrhundert. — Haupterfolg aus dem theologiſchen Nach-Streite, beſonders auch wider den Germanen-Semiarianiſmus, wurde die vollendete wiſſenſchaftliche Ausbildung des Trinitäts-Dogma; nicht durch [des Biſchofs Vigilius von Tapſus?] *Symbolum Quicunque,* ſondern durch Auguſtins Werk *de trinitate*[2]).

---

1) *Cod. theod.* 16, 1: ...... una deitas Patris, Filii et Spiritus sancti, sub parili maiestate et sub pià trinitate. Hanc legem sequentes christianor. catholicor. nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere, nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere.

2) Einen Zwiſchenact, von der ökumeniſchen Beilegung des trinitariſchen Streits bis zu Anfang des chriſtologiſchen (ſowie des pelagianiſchen), bildete eine neue Wiederaufnehmung des allgemeiner-theologiſchen Origenes-Streits: [vgl. oben S. 349. Anm. 1.]. Bisher hatte die Parteiung, über vergeiſtigende Gnoſis und buchſtäbliche Faſſung, meiſt nur die Mönche Aegyptens unter ſich geſpalten. Jetzt, um 394, ging der Streit, durch Epiphanius den Zögling der ägyptiſchen Anti-Origeniſten, in den zweiten Hauptſitz des Origeniſmus über, nach Paläſtina. Der hier von demſelbem gewonnene Origeniſt Hieronymus trat nun wider zwei beſonders thätige, obwol auch nicht unbedingte, Verbreiter der Origenes-Schriften auf, wider Biſchof Johannes von Jeruſalem und Rufinus. Sein leidenſchaftlicher Streitſchriftenwechſel mit Rufin konnte die zuvor von ihm ſelbſt geförderte Einführung des Origenes in's Abendland nicht rückgängig machen, obwol hemmen. — Wenig ſpäter richtete ſich der Angriff des kirchlichen Orthodoxiſmus, und hier beinah zum erſten Male, nun auch gegen die antiochener Schule. Den Anlaß gab (um 401) der Schutz, welchen der Antiochener Chryſoſtomus, als Biſchof zu Konſtantinopel, einigen origeniſtiſchen Mönchen zu gewähren ſchien, welche der alexandriner Biſchof Theophilus im Kircheneifer vertrieben hatte. Die Unzufriedenheit des kaiſerlichen Hofs von Arkadius, wie der Kleriker und Mönche der Hauptſtadt, mit des Chryſoſtomus Eifern für ſtrenge Sitte erleichterte die Verdächtigung ſeiner antiochener Theologie. Durch ſolche erlangten Theophilus und Epiphanius nebſt Hieronymus ein Verbannungsurtheil über Chryſoſtomus, auf einer Synode ad Quercum in Konſtantinopels Vorſtadt Chalcedon, 404. Indeß nach ſeinem Tode, im Exil am Pontus Euxinus 407, hat die Folgezeit den Verketzerten als „Kirchenvater“ neu anerkannt, ſelbſt unter die Heiligen verſetzt. [*Hieronymi* epist. ad Pammachium; und, ad Pammachium et Oceanum. *Rufini* invectivae in Hieronymum. *Hieronymi* apologia adv. Rufinum. — *Palladii* vita Chrysostomi: in Chrys. opp. tom. 13. *Sokr.* 6, 3—18. *Sozom.* 8, 7—20.].

Zweites Hauptſtück: Incarnations-Lehre, Phyſiologie Chriſti.

Verhältniß des Göttlichen in Chriſtus zur Menſchheit.

Der Sinn dieſes zweiten Theils der Metaphyſik des Chriſtenthums [§. 116. I.] läſſt ſich auch bezeichnen als: Union der Gottheit und der Menſchheit in Chriſto. Die religiöſe Bedeutung beider Theile unterſcheidet ſich ſo: Der trinitariſche beſtimmte über der chriſtlichen Heilsanſtalt Quelle im wahren Gott; der chriſtologiſche, über Ebenderſelben Vollbringung wirklich an den Menſchen ſowie wahrhaft durch Gott. In dieſem andern Theile war alſo, ähnlich wie im erſten, Hauptgeſichtspunct oder Strebepunct alles Erörterns: Vereinbarung zweier Bedingungen für Gottheitlichkeit des Chriſtenthums ſchon in ſeinem Urheber. Es war nämlich zu erweiſen: daß der Logos theils wirklich in Chriſto in die Menſchheit hereingetreten ſei, theils in und nach ſeinem Hereintritt ſeine reine Göttlichkeit bewahrt habe. Beides, nach dem Grundſatze: daß Erlöſung vom Ungöttlichen allein möglich geweſen durch wirklich und rein in der Menſchheit daſeiendes (immanentes) Gott-Princip; oder, bei wahrhafter Menſchheit und bei doch auch wahrhafter Gottheit des perſönlichen actuellen Subjects der Heils-Vollführung. Das überall Entſcheidende waren auch hier der Gottes-Begriff und der Offenbarungs-Begriff.

Die gegenſtändliche Einheit aller Erörterungen über dieſen zweiten Theil chriſtlicher Metaphyſik verſteht ſich von ſelbſt. Wol bietet die Geſchichte ſeiner Behandlung Unterſchiede dar. Aber nur als Stufenreihe wechſelnder Hervorhebung, bald des einen bald des andern aus den überall zuſammengehörenden Puncten; nur als blos-allmälige Betrachtung des Daſeins der Gottheit und der Menſchheit von allen ſeinen Seiten. — In den 4 erſten Jahrhh. war der erſte Theil vor dem zweiten, die Trinitäts-Lehre vor der Incarnations-Lehre hervorgetreten; in Hinſicht auf Behandlung in der Schule wie in der Kirche. Gleichwol legte die privat-theologiſche Erörterung auch des zweiten Theils bereits den weſentlichen Grund zur nachfolgend kirchen-öffentlichen. — Auch vom 5. Jahrh. an war es überall Eine Frage: die Weite oder die Enge der Union zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem in Chriſto; daneben die Folgerung, ob auch mit der weiteren Faſſung die Einheit Chriſti beſtehe, oder eine Zweiheit in ihm geſetzt werde. Nur nahm die Unterſuchung den Gang: daß dieſe Folge-Frage aus dem Unions-Begriff meiſt vorzugsweiſe nur auf Eine Seite gerichtet oder bezogen wurde: bald auf die Perſon, bald auf die Natur, bald auf das Wollen Chriſti. So, nach einander im „neſtorianiſchen," „monophyſitiſchen," „monotheletiſchen" Streite. Nur im Sinne eines Wechſels der Geſichtspuncte waren drei Stadien des weſentlich nur Einen Streites[1]).

§. 130. Phyſiologiſche Chriſtologieen vor dem Kirchenſtreite, in den vier erſten Jahrhunderten.

I. Vorangänge im erſten Zeitabſchnitt.

1. Grundlage aller Meinungsverſchiedenheit, über Verbindung des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſto, war: die mehr oder minder ſtrenge Entgegenſetzung zwiſchen Geiſt und Leib; oder auch, die Wahl zwiſchen jenen zwei Gottes- und Offenbarungs-Begriffen, von welchen der eine möglichſte Abſtraction

1) Dorner: Entwickl.-Gſch. d. Lehre v. d. Perſon Chriſti: Stuttg. 1839. Baur: chriſtl. Lehre von Dreieinigkeit u. Menſchwerdung: Tüb. 1841. I.

der Gottheit von Menſchenwelt, der andre hingegen Immanenz der Gottheit in Menſchenwelt annahm. Die den Gegenſatz Schärfenden, zumal Gnoſtiſch-geſinnte, ſetzten bloſe doketiſche Incarnation, oder ſelbſt bloſe Inſpiration des Logos: als theils für deſſen rein geiſtige Weſenheit allein-möglich, theils zu deren weltwirklicher Wirkungskräftigkeit allein-erforderlich. — Die jenen Gegenſatz Mildernden, obwol ſonſt ebenfalls Geiſtig-geſinnte in der katholiſchen Mehrzahl, ſetzten wirkliche *ἐνσάρκωσις* oder Incarnation, Wahrheit des Hereintritts des Logos in die Menſchheit, der Union des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſtus: als theils der reinen Weſenheit des lebendigen Gottes nicht widerſtreitende, theils zu voller Gotteswirkſamkeit erforderliche Offenbarungs- oder Daſeins-Form.

2. Allerdings blieb, unter den alexandriner Vertretern der katholiſchen Gnoſis, Clemens und ſelbſt Origenes, noch ein Hinüberſchwanken von wahrer zu blos doketiſcher Menſchheit des Logos in Chriſto. Indeß vereinigten ſich dieſe gnoſtiſchen Katholiker, wie Origenes, und die anti-gnoſtiſchen, wie Tertullian, in einem Modus der Union, welcher die Integrität des Logos innerhalb der *σάρξ* auch ohne Doketiſmus zu verwahren ſchien. Man ſetzte, ſtatt der Dichotomie, platoniſche Trichotomie der (Eine Natur bleibenden) Natur des incarnirten Logos oder des Chriſtus. Das heißt: nicht unmittelbares, ſondern mittelbares Wohnen des Logos im Fleiſch; vermittelt durch eine noch beſondere menſchliche Seele, als das dem Logos verwandtere und ihn von Berührung mit dem Fleiſch frei erhaltende Medium. So blieb in Chriſtus: von Seite der Gottheit, Annehmung wahrer Menſchheit und Geborenwerden als Menſch (keine Menſchwerdung), und doch auch wahre Gottheit [1]).

II. Apollinaris, als Vorgänger im vierten Jahrhundert.

Quellen: Die Berichte der Gegner: *Gregor. Nyss.: ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολιναρίου. Gregor. Naz*: oratt. 46. 51. 52. *Basilii* epist. 264. 265. *Epiph.* h. 77. *Theodoret. ἐρανιστής.* In denſelben die Citate aus des *Apollinaris περὶ πίστεως*, und *ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως*, und Epiſteln [Galland. 12, 706.]. Cf. *Sokr.* 2, 46. *Sozom.* 5, 18. 6, 25. *Theodoret.* hi. eccl. 5, 3—9. Fab. haer. 4, 8. 9.

1. Apollinariſmus, als Aufhebung wahrer Menſchheit Chriſti [2]).

Apollinaris der jüngere [oben S. 323] ſtellte, um das J. 370, einen eigenthümlichen Incarnations-Begriff auf. Nach ihm hatte Chriſti Natur zwei heterogene Beſtandtheile: einen himmliſchen, den Logos, anſtatt irdiſch-menſchlicher Vernunft; einen irdiſchen, den gemein-menſchlich beſeelten Körper. Chriſtus war alſo ſeinem Weſen nach, wiefern ſein Geiſtiges Gott ſelbſt als Geiſt war, „himmliſcher Menſch": nicht weſen-gleich den Menſchen, weil das in dieſen Vorzüglichſte, das Geiſtige, in ihm vielmehr das rein Göttliche war; ihnen nur ähnlich in dem für ſie ſelbſt Unweſentlichen, in dem einzigen aus irdiſchem Bereich vom Logos Angenommenen, in Leib und animaliſcher Seele. — Solche Leugnung der Weſensgleichheit Chriſti mit den Menſchen, ſeiner wahren oder vollſtändigen

1) *Orig.* princip. 2, 6, 3: Substantiâ *animae* inter deum carnemque *mediante*, (non enim possibile erat dei naturam corpori sine mediatore misceri), nascitur deus homo.

2) *Τὸ πνεῦμα, τουτέστι τὸν νοῦν θεὸν, ἔχων ὁ Χριστὸς μετὰ ψυχῆς καὶ σώματος, εἰκότως ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ λέγεται. Οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς ἄνθρωπος· διότι οὐχ ὁμοούσιος τῷ ἀνθρώπῳ κατὰ τὸ κυριώτατον. Εἰ (γὰρ) ἐκ πάντων τῶν ἴσων ἡμῖν ἐστι τοῖς χοϊκοῖς ὁ ἐπουράνιος ἄνθρωπος, οὐκ ἔστιν ἐπουράνιος, ἀλλ' ἐπουρανίου θεοῦ δοχεῖον.*

Menſchheit, ſetzte alſo eine recht eigentliche *bloſe Incarnation* des Gott Logos: deſſen Annehmung nur des ſchlechthin zur Einwirkung auf Menſchen Nothwendigen; während das erlöſungskräftige Wirkungsprincip ganz nur vom Himmel ſtammte, der reine Gottes-Geiſt ſelbſt war, auch nicht als bloſe Ergänzung ſondern als Erſatz des Menſchen-Geiſtes eingetreten an deſſen Statt[1]).

2. Die ökumeniſche *Gegen-Entſcheidung*, auf dem *Concil* von 381, wie zuvor in Streitſchriften, erklärte ſich für *vollſtändige Weſensgleichheit* oder *Wahrheit* der Menſchennatur Chriſti. Ihr Hauptgrund war die Nothwendigkeit der Weſensgemeinſchaft, zwiſchen Erlöſer und zu Erlöſenden, für die Kraft des Erlöſungswerkes[2]). — Hingegen über den *andern Theil* des Apollinarismus, über die Begründungs- und Folge-Sätze jener ſeiner Hauptlehre, faſſte man noch *keinen Beſchluß*. Gleichwol enthielten dieſelben bereits die Hauptfragen des nachmaligen Incarnations-Streites[3]).

---

1) *Zum Grunde* lag alſo jener *Offenbarungsbegriff*, welcher im Patripaſſianiſmus ein virtuelles, nach nicäniſchem Glauben ein ſubſtantielles Daſein Gottes *ſelbſt* in der Menſchheit annahm, als das Factum, welches die volle Gottes-Offenbarung in Chriſto ausmache. Dieſe Incarnations-Theorie unterſchied ſich alſo nicht allein von allen den akatholiſchen, welche das Geiſtige in Chriſto für ein blos-Göttliches erklärten; ſondern zugleich von der katholiſchen des Origenes, welche den Gottes-Logos in Chriſto mit deſſen menſchlichem Geiſte ſo vereinigt ſein ließ, daß dieſer im Zuſammenſein mit jenem bis zu deſſen göttlicher Höhe ſich emporzubilden vermochte. Apollinaris ſetzte vielmehr das gänzliche Unvermögen auch des Geiſtigen (der Vernunft) in der irdiſchen Menſchennatur zu einem Antheil an der Erlöſung. Denn keineswegs folgt aus ſeiner Bezeichnung Chriſti als „eines Menſchen aus dem Himmel": daß ihm deſſen Gott-Geiſt eben ſelbſt für den wahren idealen Menſchen-Geiſt gegolten, welcher nur noch nicht in den irdiſchen Menſchen bisher zur Erſcheinung gekommen. Solche *pantheiſtiſche* Faſſung der Apollinaris-Lehre wird *widerlegt* durch deren ausdrückliche Erklärung: daß Chriſtus eben im Geiſtigen von den Menſchen weſensverſchieden, einzig im Leiblichen ihnen gleich war.

2) *Apollinariſten* beſtanden in Syrien bis nach dem 4. Jahrh. fort als Secte; erſt unter einem Vitalis, dann als (nach einem andern Führer benannte) Polemiani. Aber, unbedeutend. Jene unmittelbaren Anhänger des Apollinaris hielten noch deſſen Anſicht feſt: von zwei *μοῖραι* oder Theilen der Menſchheit Chriſti, einem irdiſchen und einem aus himmliſchem Stoffe vom Logos für ſich gebildeten; hiervon benannt *Διμοιρῖται*. Beſonders die ſpätern Polemianer hieſſen den Gegnern, von ihrer Identificirung des Chriſtus-Menſchlichen mit dem Göttlichen (*συνουσία*), und von ihrer göttlichen Zuſammenverehrung Jenes mit Dieſem: *Συνουσιασταί*, *Σαρκολάτραι*, *Ἀνθρωπολάτραι*.

3) Die *drei apollinariſtiſchen Gründe* gegen volle Menſchheit Chriſti waren: a. Einheit der Perſon Chriſtus. Denn: vollſtändige Menſchennatur und alſo Perſon, von Seite des für ſich ſchon eine Perſon bildenden Logos, hätte zwei Perſonen ergeben. b. Wirkſamkeit der Erlöſung. Denn: von den hiermit angenommenen zwei Gottes-Söhnen wäre nicht der, welcher es von Natur war, ſondern der irdiſche erſt dazu erhobene der Vollbringer der Erlöſung geweſen; dieſe wäre alſo unwirkſam geblieben. c. Göttlichkeit Chriſti. Denn: Chriſtus als Menſch wäre, wenn alles Menſchliche an ihm nur irdiſch-Menſchliches war, höchſtens nur ein Aufnahme-Gefäß für das Göttliche geweſen, an deſſen Würde und Werk aber ohne allen Antheil. — Die zwei *Folge-Sätze*: a. Einheit der Natur wie der Perſon: als nothwendig; aber unmöglich bei vollſtändiger irdiſch-menſchlicher Natur Chriſti, da Solche ſelbſt ſchon eine Perſon ausmachen würde. b. Vertauſchbarkeit der göttlichen und menſchlichen Prädicate Chriſti: als aus der Einheit des in ihm dargeſtellten theils göttlichen theils menſchlichen Subjects folgend.

III. Alexandriner und antiochener Phyſiologie, im vierten Jahrh.

Zwei Lehren von Chriſtus-Natur und Logos-Incarnation theilten überhaupt bereits in dieſem Jahrh. die zwei herrſchenden Theologen-Schulen; aber ohne ſie kirchlich zu entzweien. Beiden Schulparteien genügte die (im J. 381 geſchehene) ökumeniſche Feſtſtellung der Gottheit wider Arius, der wahren Menſchheit wider Apollinaris. Das Wechſelverhältniß zwiſchen beiden Weſensbeſtandtheilen Chriſti in der Vereinigung, dieſer Schluß der Incarnations-Lehre, blieb zunächſt noch kirchlich unbeſtimmt und ungebunden. Rom hat ſogar erſt vom 5. Jahrh. an für eine der zwei Schul-Anſichten, und zwar wechſelnd zwiſchen ihnen, ſich entſchieden.

1. Den Alexandrinern (nebſt Kappadociern) war die ἐνσάρκωσις: nicht eine erſt eintretende Einung des Göttlichen und Menſchlichen zu Einer Natur; ſondern bloſes Hereintreten der in ihrer Einheit unverändert bleibenden Logosnatur in die σάρξ als ihre bloſe Erſcheinungsform. Der Unterſchied zwiſchen dem Logos im Himmel und dem Logos auf Erde in Chriſtus berührte hiernach die Subſiſtenz ſo wenig wie die Weſenheit des Logos. Es gab alſo in Chriſto nur göttliches Sein, menſchliches bloſes Erſcheinen des göttlichen Seins. So war die Einheit der Natur Chriſti ſelbſt nicht eine erſt in der Incarnation als Union entſtandene, ſondern die in derſelben ganz von ſelbſt bewahrte urſprüngliche[1]).

2. Den Antiochenern (nebſt Auguſtinus) war die ἐνσάρκωσις: nicht Annehmung des Menſchlichen von Seite des Logos ſo ganz als ſeiner nun auch Ihm ſelbſt eignenden Erſcheinungsform, als einer σὰρξ αὐτοῦ τοῦ Λόγου, als ſomit gar nicht ferner einer beſondern (menſchlichen) Natur. Vielmehr war dieſelbe nur eine ſehr enge Verbindung (συνάφεια, und nicht ἕνωσις) zwiſchen zwei Naturen, λόγος und σάρξ. Die göttliche Natur erhob zwar die menſchliche zu reinem Ausdruck und Organ ihrer göttlichen Kraft, ſo zu vollem Antheil an ihrer göttlichen Würde. Aber es blieben doch zwei Naturen unterſcheidbar: die annehmende Gottheit, die blos angenommene Menſchheit[2]).

IV. Anfang des Kirchenſtreits: zwiſchen Neſtorius und Cyrillus.

1. Der Antiochener, Neſtorius: aus Germanikia in Syrien, in Antiochia gebildet. Bald nach Antritt des Epiſkopats zu Konſtantinopel 428, erklärte er ſich (ſowie ein Preſbyter Anaſtaſius daſelbſt) gegen das Maria-Prädicat θεο-

1) *Athanas.* περὶ σαρκώσεως [Mansi coll. 4, 689.]: Ὁμολογοῦμεν αὐτὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ θεὸν κατὰ πνεῦμα, υἱὸν ἀνθρώπου κατὰ σάρκα· οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα υἱὸν, μίαν προσκυνητὴν καὶ μίαν ἀπροσκύνητον· ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην καὶ προσκυνουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μιᾷ προσκυνήσει· οὐδὲ δύο υἱοὺς, ἄλλον μὲν υἱὸν θεοῦ ἀληθινὸν καὶ προσκυνούμενον, ἄλλον δὲ ἐκ Μαρίας ἄνθρωπον μὴ προσκυνούμενον· ἀλλὰ τὸν ἐκ θεοῦ ἕνα υἱὸν θεοῦ καὶ θεὸν αὐτόν. Παθὼν μὲν κατὰ σάρκα· ἀπαθὴς δὲ διαμείνας καὶ ἀναλλοίωτος κατὰ τὴν θεότητα. Εἰ δέ τις λέγει τραπεῖσαν τὴν θεότητα εἰς σάρκα ἢ συγχυθεῖσαν ἢ παθητὴν, ἢ ἀπροσκύνητον τὴν τοῦ Κυρίου σάρκα ὡς ἀνθρώπου καὶ μὴ προσκυνητὴν ὡς Κυρίου καὶ θεοῦ σάρκα, τοῦτον ἀναθεματίζει ἡ ἐκκλησία.

2) *Theodorus Mopsuest.*: Ὁ θεὸς λόγος ἄνθρωπον εἴληφε τέλειον, ἀποῤῥήτως συνῆψεν ἑαυτῷ. (Οὗτος ὁ ἄνθρωπος) ἀχώριστον πρὸς τὴν θείαν φύσιν ἔχει τὴν συνάφειαν, ἀναφορᾷ θεοῦ καὶ ἐννοίᾳ πάσης αὐτῷ τῆς κτίσεως τὴν προσκύνησιν ἀπονεμούσης. Κύριος κατ᾽ οὐσίαν ὁ θεὸς λόγος· ᾧ συνημμένος οὗτος κοινωνεῖ τῆς τιμῆς. Πρωτοτύπως μὲν τὸν θεὸν λόγον νοοῦμεν· συνεπινοοῦμεν δὲ τὸ ληφθὲν, Ἰησοῦν.

τόκος, und für blos ἀνθρωποτόκος oder χριστοτόκος. Der Grund ſeiner Hervorhebung nur des Geboren-ſeins des Sohnes Gottes war nur ein homiletiſcher: weil nämlich der Marien-Titel „Gottes-Gebärerin" allein (ſeit dem 4. Jahrh.) in gemeinkirchlichen Gebrauch gekommen war. Dogmatiſch aber verwarf er bereits, gemäß der antiochener Auseinanderhaltung der zwei Naturen, das Uebertragen auch der andern weſentlichen Menſchenprädicate auf den Gott Logos.

2. Der Alexandriner, Cyrillus [oben S. 322] erhob ſich (in Verbindung mit dem unbedeutenden römiſchen Biſchof Cöleſtinus I.) als der erſte Gegner. Nicht aus hierarchiſchem Ehrenneid allein; ſondern zugleich wegen des aus dem Trinitätſtreite gebliebenen Verdachts, daß die antiochener Schule feſthalte an bloſer Weſens-Aehnlichkeit des Logos mit Gott, wenigſtens in ſeiner irdiſchen Chriſtus-Erſcheinung. Abmahnungsſchreiben an Neſtorius, ſowie an den Kaiſerhof nebſt mehrern Biſchöfen, blieben vergeblich. So eröffnete ſich dann der Streit: durch Cyrills auf einer alexandriner Synode, 430, ausgefertigte zwölf Anathematiſmen, welchen Neſtorius ebenſoviele entgegenſtellte.

§. 131. Incarnations-Lehre des Neſtorius und Cyrillus.

Quellen: *Nestorii:* ὁμιλίαι [Mansi 4, 1197 sq.], *sermones* bei Marius Mercator p. 53.; anathematismi, ibid. 142. *Cyrilli:* ἀναθεματισμοί, in epistolis Cyr.; κατὰ Νεστορίου, 5 libri. — Oeffentliche u. private Schriften: *Mansi* tom. 4. 5. 7. 9. — Aeuſſere Geſchichte: *Sokr.* 7, 29 sq. *Evagr.* 1, 7 sq.

I. Begriff der Incarnation oder Union.

1. Neſtorius.

Die ἐνανθρώπησις war nur eine σχετικὴ ἕνωσις, eine συνάφεια der zwei Naturen, durch πρόςληψις der menſchlichen und ἐνοίκησις der göttlichen. Das Göttliche und das Menſchliche trat nur in ein Verhältniß (σχέσις) ſtetigen Zuſammenſeins und Zuſammenwirkens. Jedes von Beidem behielt ſeine ihm eigenthümliche Weſenheit. Die göttliche Natur nahm die menſchliche zu ſich hinzu, und wohnte in ihr als ihrem Wirkungs-Sitz und Werkzeug. So war die ἐνσάρκωσις mehr nur Verbindung als Einung des beiderlei Weſens (ἰδιότης) der zwei Naturen.

Das Ergebniß aus ſolchem Incarnations-Begriffe iſt Folgendes. Es beſteht zwiſchen den einzelnen Weſen-Eigenſchaften (ἰδιώματα) beider Naturen eine Aufeinanderbeziehung ihres Seins und Wirkens, für den gemeinſamen Zweck, die Erlöſung: [eine communicatio idiomatum]. Aber, es beſteht [keine gleichſam absoluta communio idiomatum] keine durchgängige und unbedingte ἀντιμεθίστασις oder Vertauſchbarkeit der Weſenseigenſchaften und Prädicate. Unter allem Dem, was von Chriſtus in ſeiner Lebensgeſchichte prädicirt oder ausgeſagt wird, kommt nur das Wenigere ihm als Gott und als Menſch zugleich zu; das Meiſte kommt ihm zu nur entweder als Gott ausſchließlich oder als Menſch ausſchließlich (ἰδικῶς). Die Mit-Beziehung der ſeinem Menſchenweſen eigenthümlichen (der weſentlich menſchlichen) Prädicate auf das Göttliche in ihm, ebenſo die Mit-Beziehung der ſeinem Gottweſen eigenthümlichen (der weſentlich göttlichen) Prädicate auf das Menſchliche in ihm, kann nicht bei allen geſchehn. Und da wo ſie es kann, findet ſie ſtatt nicht ex [d. h. vermöge] naturae utriusque *propriâ possibilitate*, nur ex naturae utriusque *connexione*. Jene Einſchränkung des Umfangs der Mit-Beziehung, und dieſe Begründung ihrer Zuläſſigkeit nur im Zuſammenſein beider Naturen und nicht in der Eigenthümlichkeit

einer jeden ſelbſt, iſt alſo: Leugnung unbedingter Uebertragbarkeit oder Vertauſchbarkeit oder Gemeinſamkeit der Prädicate beider Naturen untereinander [1]).

2. Cyrillus.

Die ἐνσάρκωσις war eine φυσικὴ ἕνωσις, eine σάρκωσις oder Menſch-werdung Gottes: ὁ θεὸς λόγος, ἑνωθεὶς σαρκὶ καθ' ὑπόστασιν, ἐγένετο ἄνθρωπος, οὐ συνήφθη ἀνθρώπῳ. Μία ἤδη νοεῖται φύσις μετὰ τὴν ἕνωσιν, ἡ αὐτοῦ τοῦ λόγου σεσαρκωμένη. Ἡ τοῦ κυρίου σάρξ ἐστιν ἰδία τοῦ θεοῦ λόγου, οὐχ ἑτέρου τινὸς παρ' αὐτόν. Die Folge der Incarnation iſt: das Daſein eines θεάνθρωπος, (einer neuen Art zu ſein]; eines Subjects, das in nichts entweder blos Gott oder blos Menſch, ſondern durchaus Beides in Eins iſt.

Das Ergebniß aus ſolchem Incarnations-Begriffe iſt: κοινότης oder communio wie communicatio idiomatum: nicht bloſe unbeſchränkte Vertauſchbarkeit, ſondern abſolutes Zuſammen- oder Zugleichſein göttlicher und menſchlicher Idiome oder Eigenſchaften nebſt ihren Aeuſſerungen oder Prädicaten. Chriſtus iſt menſchgewordner Logos oder Gottmenſch, nur Ein Subject wie nur Eine Natur. In ihm findet gar nicht ſtatt eine Unterſcheidbarkeit (διαίρεσις) entweder nur-göttlicher oder nur-menſchlicher Prädicate. Denn in ihm iſt aufgehoben alle Unterſcheidbarkeit eines das Menſchliche annehmenden göttlichen Subjects, und eines vom Göttlichen angenommenen menſchlichen Subjects. Es beſteht nur Ein Subject, der Gottmenſch, mit dieſer nur Einen Natur, der gottmenſchlichen. Solch in ſeiner Art einziges Weſen kann allein folgende ſeinem Weſen gemäße Daſeinsform haben: nur, zugleich göttliche und menſchliche Eigenſchaften nebſt deren Aeuſſerungen (proprietates s. idiomata et praedicata); nicht aber, theils göttliche theils menſchliche, oder bald göttliche bald menſchliche. — Die Menſchheit Chriſti iſt die σὰρξ ἰδία τοῦ λόγου, vom

---

1) Einerſeits: Das dem Menſchen-Weſen allein eigene Prädicat Leiden, d. h. das den irdiſchen Geſetzen Unterworfenſein überhaupt, wie Geborenwerden und Leiden oder Sterben, kann auch durch die Union nicht ein dem Gottes-Weſen eignes Prädicat werden; ſodaß es ihm zukomme wenigſtens ſeinem Daſein im Fleiſche nach oder κατὰ σάρκα. Denn: eben das Gegentheil, Leidens-Unfähigkeit, iſt das bleibende Prädicat des Gott-Weſens. Die Mit-Beziehung des Leidens auf den Gott Chriſtus kann nicht Dieſen als mit-leidendes Subject, oder das Leiden als Leiden des Gott Logos in Chriſto, bezeichnen; ſondern nur eine mittelbare Beziehung, in welche ſich der Logos mit dem allein-leidenden Menſchen Chriſtus geſetzt habe. So iſt's in der (auch mit dem Beiſatze κατὰ σάρκα noch unpaſſenden) Formel Μαρία θεοτόκος, da Maria nur der Menſchheit und nicht der Gottheit das Daſein gegeben haben kann. Eine Beziehung zugleich auf das Göttliche Chriſti hat das Gebären nur: wiefern das allein-geborne Menſchliche Chriſti die ſein Göttliches in ſich aufnehmende Erſcheinungsform war, in der ſein Göttliches erſchien; θεοδόχος μορφή, susceptrix dei forma, indumentum et instrumentum et quasi templum deitatis. Ebenſo in der Formel ὁ λόγος ἔπαθε, mit oder ohne Zuſatz κατὰ σάρκα. Das Leiden oder Sterben hat eine Beziehung auf den göttlichen Logos nur: wiefern Dieſer den Werth oder die Kraft deſſelben erhöhte, durch ſeine leidenloſe Verbundenheit mit dem allein-leidenden und ſterbenden Menſchen. — Gegenſeits: Das dem Gott-Weſen allein eignende Prädicat Gott und göttliche Verehrung konnte, durch die Union, ebenfalls nicht ein zugleich dem Menſchen Chriſtus mit-eigenes Prädicat werden, als ein ihm auch als Menſchen zukommendes Attribut. Nur inſofern und inſoweit, als der Gott Logos ſeinem menſchlichen Erſcheinungs- und Wirkungs-Organe als ſolchem, vermöge ſeiner Verbindung mit ihm, von ſeiner Würde (ἀξίωμα) mittheilte.

Logos als ſeine Menſchheit angenommen. Alſo ſind folgerecht auch die menſchlichen Eigenſchaften, ſammt allen deren Handlungen und Begegniſſen, eben ſeine Eigenſchaften und Handlungen und Begegniſſe. Ihre Logos-Eigenheit liegt eben im Begriff der Incarnation. Dieſe iſt: Annehmung allerdings wahrhafter und menſchlich bleibender Menſchheit; aber auch, wahrhafte Annehmung derſelben zu ſeinem Eigenthum, als Leibes ſeiner ſelbſt oder Gottes und nicht eines Andern oder eines Menſchen. Chriſtus, das Ergebniß der Incarnation, repräſentirt eben dieſes Factum: die Exiſtenz nicht ferner des λόγος ſchlechthin, ſondern nun des λόγος μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, eines λόγος μετὰ σαρκός [1]).

---

1) Die Mit-Beziehung der weſentlich-menſchlichen Prädicate auf den Gott in Chriſtus, der weſentlich-göttlichen auf den Menſchen in Chriſtus, iſt nicht blos zuläſſig, ſondern nothwendig; und zwar als vollkommen wechſelſeitige. Das Menſchliche zuerſt, das Leiden (Geborenwerden und Sterben), iſt Leiden des göttlichen Logos im Fleiſche. Freilich nicht ſeiner als Logos an ſich, oder vermöge der (leidensunfähigen) Gottweſenheit. Aber allerdings ſeiner als Logos in der Incarnation. Dieſe iſt entweder überhaupt nicht, oder ſie iſt dies: daß der Logos ſein An- und Für-ſich-ſein aufgegeben, ſeines leidensunfähigen Seins ſich entäuſſert, leidenfähiges Sein und das heißt eben „wahre Menſchheit" angenommen, das Leiden wie überhaupt alles Menſchliche als das Seinige und das heißt eben „wahrhaft angenommen" hat. Wahrhafte Annehmung wahrer Menſchheit von Seite des Gott Logos kann nur heiſſen: ein den geſammten Inhalt der Menſchennatur, mit allem ihrem Leiden wie Thun, als ſeine (des Gottes) Natur Haben. Begreiflicherweiſe, mit Ausnahme der Sünde: denn es war Annehmung nur der wahren oder urſprünglichen, ſelbſt ſchon gott-ebenbildlichen, von Böſem freien Menſchennatur; zu dem Zwecke, ſie herzuſtellen in der Menſchheit. Alſo iſt zu γένεσις oder πάθος θεοῦ der Beiſatz κατὰ σάρκα, und zwar σάρκα τοῦ Χριστοῦ μόνον, τὴν ἁγνισθεῖσαν, allerdings nothwendig; aber ausreichend. — Ebenſo das Göttliche, die göttliche Würde oder Anbetungswürdigkeit, iſt als Attribut Chriſti nur dann zuläſſig: wenn ſein Menſchliches gar kein Fürſich-ſein hat, nicht einem Menſchen oder einem Andern als τῷ λόγῳ τῷ φύσει θεῷ angehört; wenn er ὁ λόγος ὁ μετὰ σαρκὸς war. So, aber auch nur ſo gilt von Chriſto der Satz: was dem Logos ohne σὰρξ zukommt, das muß dem Logos mit σὰρξ ebenſo zukommen. Der Anbetung Gegenſtand iſt nun nicht ἡ σάρξ, ſondern ὁ λόγος μετὰ σαρκὸς αὐτοῦ.

[Dieſe cyrilliſche Incarnations-Lehre ſetzt alſo welt-wirkliche Einheit des Göttlichen und des Menſchlichen. Denn ihr iſt der Logos nach der Union gar nicht ohne Fleiſch exiſtirend, ſondern Gott und Menſch zugleich ſeiend. Von der ältern „patripaſſianiſchen" Incarnationstheorie jener trinitariſchen Dynamiker, Praxeas und Noëtus, unterſcheidet ſie ſich nur darin: daß der Logos als eine vom Vater unterſchiedene Subſtanz betrachtet wird. Dennoch iſt dieſelbe nichts weniger als Pantheiſmus, vielmehr Chriſto-Theiſmus. Denn die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen gilt ihr: als keine urſprüngliche, ſondern eine (nach Gottes Rathſchluß) gewordene; und, in dieſer Vollſtändigkeit, als eine auf Chriſtus eingeſchränkte, in den andern Menſchen nur von Ihm aus und nie ſo wie in Ihm nach-werdende. Hingegen iſt auch ihr letzter Grund: jener Gottes-Begriff, welcher eine Immanenz Gottes in Menſchenwelt als gott-mögliche Gottes-That annahm; im Gegenſatze jenes abſtracten Begriffs, welchem die Welt-Scheu und die Menſchen-Entferntheit zum Weſen Gottes gehörte. — Ein Hinausgehn über das nicäa-konſtantinopolitaner Symbol, von 325 und 381, war allerdings die Lehre vom „Gottmenſchen", welche nun bald auch Kirchenlehre geworden iſt. Dies Symbol ſtand näher dem Neſtorius, der Annahme nur theils wahrer Gottheit theils wahrer Menſchheit in Chriſto. Der Begriff „Gottmenſchheit" iſt erſt von nun an im Theologen- und dann Kirchen-Bewuſſtſein zur Entwicklung gekommen.]

II. Beweisführung für die beiderſeitige Lehre.

1. Aus dem Gottes-Begriff.

Neſtorius: Eine phyſiſche Union wäre: Aufhebung des vor ihr (oder an ſich) beſtandenen Weſens-Unterſchieds zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem, Verſchwinden der Jedem von Beidem eigenthümlichen Weſenseigenſchaften. So ſtreitet ſie aber mit dem ewigen Unterſchied zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem, wie mit der Unveränderlichkeit des Göttlichen. Denn als Modus ihres Geſchehns iſt allein denkbar eine Veränderung: ſei es in Form einer Verwandlung (*ἀλλοίωσις*); oder einer Vermiſchung (*κρᾶσις*); oder einer örtlichen Verſetzung in's Fleiſch. Alſo war Chriſtus Gottmenſch nicht durch Menſchwerdung Gottes, nicht Logos carnaliter secundum substantiam caro *factus*.

Cyrillus: Die phyſiſche Union ſetzt ſelbſt die Weſens-Unterſchiedenheit [*διαφορὰ*] des Logos und des Fleiſches, oder die Weſens-Anderheit Beider: [*ἑτέρα ἡ σὰρξ, κατά γε τὸν τῆς ἰδίας φύσεως λόγον· ἑτέρα οὐσιωδῶς ἡ αὐτοῦ τοῦ Λόγου φύσις*]. *Ἕνωσις τῶν φύσεων* iſt alſo nicht *σύγχυσις τῶν φύσεων*. Aber ſie verwirft alle *διαίρεσις*, alles Auſſer-einanderſein der zwei im Weſen Unterſchiedenen, ſetzt durchgängiges In-einanderſein oder abſolutes Zuſammenſein dem Daſein und Wirken nach. Und ſolch Eingehn in's Fleiſch, ein *μετέχειν σαρκός*, war (laut der heil. Schrift) eine ewige Beſtimmung des Logos, alſo keine Veränderung ſeines Weſens. Und Verwandlung in Fleiſch war es nicht: denn *ἔχειν σάρκα* iſt *εἶναι σὰρξ* auch für den Menſchen-Geiſt nicht [1]).

2. Aus der Einheit der Perſon Chriſtus.

Neſtorius: *Ὁ Χριστὸς διπλοῦς τῇ φύσει, ἁπλοῦς τῇ δυνάμει. Αὐτοῦ τοῦ εἶναι Χριστὸς οὐκ ἔστι διαίρεσις· τῆς δὲ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος ἔστι διαίρεσις.* Zweiheit der Naturen hebt nicht die Einheit der Perſon auf. Denn ſie iſt nur: Fortdauer des urſprünglichen Unterſchieds der (göttlichen und menſchlichen) Kräfte in Chriſto auch als Unterſchieds ihrer weſen-gemäßen (göttlichen und menſchlichen) Wirkungs-Art. So ſetzt ſie keine Getrenntheit im Chriſtus-ſein, nicht zwei Subjecte des Wirkens oder zwei Perſonen. Was in jedem Menſchen möglich iſt, das war in Chriſto wirklich: die volle Harmonie der Zuſammenwirkung des in ihm ſo ganz dem Göttlichen untergeordneten, nicht blos mit dem Göttlichen zuſammenſeienden, Menſchlichen. — Den Beweisgrund, daß ſolche Naturen-Zweiheit nicht die Subſiſtenz-Einheit aufhebe, enthalten ſchon die Begriffe „Subſtanz" und „Natur". Denn Subſtanz iſt eben nur ein ſo daſeiendes Weſen, daß es die Einheit oder das Eine Subject für eine Mehrheit von Wirkungs-Kräften und Arten d. h. Naturen iſt. Alſo konnte die Chriſtus-Subſtanz die Einheit ſein für zwei Naturen [2]).

1) Nur „Vermiſchung" war, nach Natur der Sache, nicht ganz fernzuhalten von ſolcher Einung bis zu Ineinanderſein. Doch ſollte auch Dieſes ohne ein ſich in einander Auflöſen ſtattfinden. Uebrigens hatte Cyrills Ausgleichung ſeiner Incarnationstheorie mit dem Gottes-Begriffe ebenfalls jenen Immanenz-Begriff von Gott zu ihrer Vorausſetzung.

2) Des Neſtorius Grundlage war ebenfalls nicht jener abſtracte Gottesbegriff, welcher das Zuſammen-Subſiſtiren des Göttlichen und des Menſchlichen für unmöglich erklärte. Denn auch ihm galt eben als Folge der Union: daß die zuvor abgeſondert ſubſiſtirenden zwei Naturen nun zuſammengegangen in Eine Subſiſtenz, inſofern nicht zu einer blos moraliſchen Einheit. Aber das Fortdauern auch des immanenten oder unirten Göttlichen in ſeiner Reinheit war ihm eben das Fortdauern als eigne Natur oder Weſenheit neben der menſchlichen.

Cyrillus: Actuelle Verſchiedenheit zweier Naturen, d. h. wenn ſie dieſelbe noch in theils göttlicher theils menſchlicher Wirkungs-Art äuſſern, heißt und iſt eben Verſchiedenheit des Subſiſtirens. Zwei jede in ihrer Art wirkſame Naturen ſind zwei Subjecte, die ebenſo jedes für ſich ſubſiſtiren. Alſo: zwei Naturen, zwei Chriſti.

3. Aus der wahren Gottheit Chriſti.

Neſtorius: Gottheit wie Menſchheit Chriſti erfordert eben die fortdauernde Unterſchiedenheit Beider als zwei Naturen. Nur ſo ſind auch nach der Union in Chriſto: Gottes-Eigenſchaften die es noch ſind, die ſein Gott-ſein als ein wirkliches und reines in ſich darſtellen; ſowie Menſchen-Eigenſchaften die es noch ſind, die ſein actuelles d. i. wahrhaft Menſch-ſein darſtellen. Ein Gottmenſch im cyrilliſchen Sinne, mit weder nur d. i. rein göttlichen noch nur d. i. rein menſchlichen Weſens-Eigenſchaften, iſt weder Gott noch Menſch. Das Menſchliche in Chriſtus hatte Antheil (*μετοχὴ*) an der Würde des Logos, ſelbſt *ἰσοτιμία*. Aber, eben nur an der Würde (nicht *ὁμοουσία*), und nur vermöge ſeiner Verbundenheit.

Cyrillus: Auch nur Iſotimie eines nicht *φύσει θεὸς* iſt Menſchen-Vergötterung. Durch das bloſe Wohnen und Wirken des Logos in Chriſtus aber wird Dieſer blos ein *ἄνθρωπος θεοφόρος*, ein mit Gott in Verbindung ſtehender Menſch. Chriſti Anbetungswürdigkeit iſt einzig zu begründen durch Annahme der phyſiſchen Einung: wenn in ihm nichts iſt als *ὁ λόγος μετὰ τῆς σαρκὸς ἑαυτοῦ*. Denn des Logos Annehmung des Menſchlichen als ſeines Menſchlichen ändert nichts an ſeinem Weſen, und ſo nichts an ſeiner Anbetungswürdigkeit. Hingegen theilt ſie Ebendieſe nothwendig ſeinem Menſchlichen mit, dem von ihm (dem Gotte) nicht hinwegdenkbaren. Das Göttliche (die Anbetung) kann dem Menſchlichen in Chriſtus nur zukommen, wenn es ihm mit-eignet oder mit-eigen iſt. Und dies kann es nur, wenn gegenſeits das Menſchliche dem Göttlichen miteigen iſt ebenſo, wie ihm das Göttliche eigen iſt [1]).

4. Aus Kraft und Wirkſamkeit der Erlöſung.

Neſtorius: Zur Wirkungskräftigkeit des Erlöſungswerkes war erforderlich: Einheit nur der Perſon, nicht auch der Natur. Es war ausreichend: Verbundenheit der Menſchen-Natur Chriſti, welche allein die Erlöſung der Art nach (menſchlich) vollziehen konnte, mit der Gott-Natur, welche allein die Erlöſungs-Kraft hinzuverleihen konnte. Die Menſchlichkeit des Gottes-Organs hinderte nicht die Gott-Wirkſamkeit des Gott-Weſens.

Cyrillus: *Μόνη ἡ θεοῦ γενομένη σὰρξ, τοῦ ζωογονοῦντος τὰ πάντα, τὴν ζωοποιὸν αὐτοῦ δύναμιν ἔχει.* Volle Gewähr für die Erlöſungskräftigkeit lag einzig darin: wenn Art wie Kraft der Erlöſung Ein Subject hatte. Der Gott Logos, Alleininhaber der Kraft zu erlöſen, muſſte die Erlöſung auch allein und ganz ſelbſt vollziehn, ſie auch der Art nach d. i. an ſeinem Leibe vollbringen; er muſſte Urſache auch der Art der Erlöſung ſein, um Urſache der Erlöſung zu ſein. Das geſammte Erlöſungs-Leben und Werk Chriſti muſſte Leben und Werk des Logos ſein; der ganze Chriſtus muſſte Gott ſein.

---

1) Zum Grunde lag auch hier die Immanenz der Gottheit in der Menſchheit durch Chriſtus. Bei Neſtorius: als nicht abſolute, ſondern bedingte; inwieweit Gott-Weſen an Menſchen-Weſen ſich mittheilen könne, nämlich, bis zu bloſer Göttlichkeit des Menſchen Chriſtus. Bei Cyrillus: als abſolute, weil es eben Weſen der Gottheit ſei, das (Ur-)Menſchliche als zu ſeinem Weſen mitgehörend zu haben; folglich bis zu voller An- und Aufgenommenheit des Menſchlichen in Chriſto in die Gottheit.

§. 132. Erſter Abſchnitt im kirchlichen Incarnations=Streite: Neſtorianiſcher Streit: Einheit der Perſon Chriſtus.

Vom 3. bis 4. ökumeniſchen Concilium: 431—451.

Urkunden: Mansi IV. 567 sq. Zur Geſchichte des Concils: *Theodoreti* pentalogium de incarnatione Verbi et contra patres concilii ephesini [Fgm. bei Mar. Mercator]. *Salig:* de eutychianismo ante Eutychen: Wolfenb. 1723. 4.)

I. Dritte allgemeine Kirchen=Verſammlung, zu Epheſus 431.

1. Die Verſammlung wurde nur ſehr allmälig eine Berathung in pleno über die Streitfrage des Neſtorius und Cyrillus. Die Entſcheidung zwiſchen dieſen zwei Phyſiologieen Chriſti, in der antiochener und alexandriner Theologenſchule, wurde nur eingeleitet. Letzteres geſchah durch die Vorlage zwei anderer Darſtellungen der antiochener Phyſiologie noch auſſer der neſtorianiſchen: von Johannes v. Antiochien und von Theodoretus [1]).

2. Der Synodal=Beſchluß lautete auf Verdammung der Neſtorius=Lehre; als Trennung Chriſti in eine göttliche und eine menſchliche Perſon. Man verband damit die Verdammung des Pelagianiſmus; als Annahme einer menſchen=möglichen Anamarteſie, als zugleich chriſtologiſchen und anthropologiſchen Naturaliſmus. Seitdem blieb die Kenntniß und Anſicht vom Neſtorianiſmus bei den Lateinern, wie vom Pelagianiſmus bei den Griechen, meiſt abhängig von den Darſtellungen beider „Häreſieen" in dieſer Verſammlung [2]). — Das irrig ſogenannte Symbolum ephesinum, v. 433, war nur eine nachträgliche Vergleichs=Formel zwiſchen Johann von Antiochia und Cyrill von Alexandria.

II. Zwiſchenhandlungen vom 3. bis 4. Concil, 431—451.

1. Nächſte Folge der KVerſammlung war vornehmlich: das Zerfallen der antiochener Partei in zwei Claſſen. Eine erſte bildeten die Anhänger der neſtorianiſchen Naturen=Lehre, als der ächten antiochener. Dieſe „Neſtorianer" in Syrien gründeten, von 435 an, beſonders auf Anlaß ihrer Verfolgung durch Biſchof Rabulas, und unter Leitung ihres Führers Barſuma, eine neſtorianiſche Separatkirche; im Perſer=Reich, mit Niſibis und nachher Seleucīa=Kteſiphon als Hauptſitzen. — Eine zweite Claſſe bildeten die Anhänger jener durch die Mehrheit anerkannten Darſtellung der antiochener Naturen=Lehre, ſowie der antiochener Theologie überhaupt. Dieſe blieben im

---

1) *Theodoreti* formula: *Ὁμολογοῦμεν Χριστὸν ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε. Διὸ ἕνα Χριστὸν, ἕνα υἱὸν, ἕνα Κύριον ὁμολογοῦμεν. Κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον, διὰ τὸ τὸν θεὸν λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἑνῶσαι ἑαυτῷ τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν. Τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περὶ τοῦ Κυρίου φωνὰς ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας τὰς μὲν κοινοποιοῦντας, ὡς ἐφ᾽ ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας, ὡς ἐπὶ δύο φύσεων, καὶ τὰς μὲν θεοπρεπεῖς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τὰς δὲ ταπεινὰς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδιδόντας.*

2) *Joa. Cassianus:* de incarnatione Christi, adv. Nestorium. *Prosper:* epitaphium nestorianae et pelagianae haereseos.

Kirchenverbande; unter Führung des Johannes nebſt Ibas und vornehmlich des Theodoretus [1]).

2. Ein neuer Verſuch, die alexandriner Phyſiologie zur Kirchenlehre zu erheben, hatte ſeinen zufälligen Anlaß im ſogenannten Eutychianiſmus [2]): 448. — Aber ein mächtiges Hinderniß ſeines Gelingens wurde ſchon jetzt der Uebertritt Roms zur antiochener Lehre [3]). — Cyrills Nachfolger ſ. 444, Dioscūrus (*Διόςκορος*) erzwang einen nur kurzen Sieg auf ſeiner Räuber-Synode [*σύνοδος ληστρική*] in Epheſus 449.

III. Viertes ökumeniſches Concilium, zu Chalcedon 451.

Das symbolum chalcedonense [4]) ſanctionirte im Weſentlichen die antiochener Naturen-Lehre und communicatio idiomatum. Seine ſehr exacten Beſtimmungen ſollten die Misverſtändniſſe des antiochener wie des alexandriner Unions-Begriffes zugleich heben, ſollten die weſentliche Einſtimmigkeit der ſo gefaſſten Incarnations-Lehre beider Schulen darlegen.

§. 133. Zweiter Abſchnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monophyſitiſcher Streit: zwei Naturen Chriſti.

In der 2. Hälfte des 5. Jahrh. und im 6. Jahrh.

Quellen: *Mansi* 7—9. *Evagr.* 2—5. *Leontius Byzantinus:* contra Eutychianos et Nestorianos; und, de sectis liber, actione 5—10. [Gallandi tom. 12.]. *Maji* nov. coll. VII. I. [*Gieseler:* Monophysitarum de Christi personâ opiniones: Gottg. 1835. 1838.]. — Ueber die Monophyſiten-Kirchen: *le Quien:* oriens christianus II. *Saint-Martin:* mém. sur l'Armenie, Par. 1829. I. 329 sq. — Zu dem innern Kirchen-

---

1) *Assemani* bibl. ori. III. II.: de Syris Nestorianis. *Theodoreti ἀπολογία ὑπὲρ Διοδώρου καὶ Θεοδώρου* (nicht erhalten); *Ἐρανιστὴς ἢ Πολύμορφος.*

2) Eutyches [*Mansi* 6, 741—744.]: *Οὐ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ὁμοούσιον ἡμῖν, τὴν δὲ ἁγίαν παρθένον ὁμολογῶ εἶναι ἡμῖν ὁμοούσιον. Ἐπειδὴ σῶμα θεοῦ αὐτὸ ὁμολογῶ, οὐκ εἶπον σῶμα ἀνθρώπου τὸ τοῦ θεοῦ σῶμα, ἀνθρώπινον δὲ τὸ σῶμα, καὶ ὅτι ἐκ τῆς παρθένου ἐσαρκώθη ὁ Κύριος. Ὁμολογῶ, ἐκ δύο φύσεων γεγεννῆσθαι τὸν Κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως. Μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ.*

3) *Leonis Magni* epist. ad Flavianum [ep. 28. ed. Ballerin.]: Salvâ proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coëunte personam, in integrâ veri hominis perfectâque naturâ verus natus est deus; totus in suis, totus in nostris, humana augens, divina non minuens. Tenet enim sine defectu proprietatem suam utraque natura. Agit utraque forma cum alterius communione quod proprium est: Verbo scil. operante quod Verbi est, et carne exsequente quod carnis est.

4) Symbolum [*Mansi* 7, 116.]: *Ἐκδιδάσκομεν τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι· θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος· ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν ἐκ τῆς Μαρίας τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης· οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον.*

Streite: *Mansi* coll. concil., tom. 9. init. *Facundus* (Biſchof von Hermiane in Africa) pro defensione trium capitulorum [Galland. 11, 665.]. *Fulgentius Ferrandus* (Diakon in Karthago): pro tribus capitulis [ibid.]. *Liberatus* (Diakon ebd.): breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum [ibid. 12, 119.]. — *Anastasius Sinaita* (Biſchof von Antiochia): ὁδηγὸς adv. Acephalos, vom J. 564.

Gegenſtand des Streits. Die vierte Entſcheidungs-Synode der allgemeinen Kirche, gleich der erſten und dritten, ward der Anfangspunct zu nun erſt ganz allgemeinem Kirchen- und Volks-Streite. Das jetzt reichskirchliche antiochener Dogma von zwei Naturen hatte forthin nicht mehr vorzugsweiſe ſich zu verwahren gegen ſein „neſtorianiſches Misverſtändniß," als eine Aufhebung der Einheit der Perſon Chriſtus. Aber ſeine Alleinherrſchaft wurde ihm ſtreitig gemacht, durch die in der ganzen öſtlichen Kirche zerſtreuten Anhänger der alexandriner Lehre von Einer Natur. Dieſer Gegenſatz der Dyophyſiten und Monophyſiten, als der vorwaltende Gegenſtand, gab dem Streite den Namen.

Inhalt des Streits. Es war eine Reihe wechſelnder und partieller äuſſerlicher Spaltungen und Wiedervereinigungs-Verſuche; an welche weniger, als zuvor, auch innere Weiterbildung des Dogma ſelbſt ſich knüpfte. Die metaphyſiſche Schwierigkeit und das religiöſe Gewicht des Problems hinderten das Durchdringen der ökumeniſchen Auctorität. Das kirchliche Streben nach Einigung oder Annäherung verleitete beide Streitparteien zu partieller Inconſequenz. Dies geſchah weniger von Seite der (allmälig theils aus der Kirche ausſcheidenden theils in ihr zurückgedrängten) Vertheidiger Einer Natur. Nur die Minderzahl von dieſen entſchloß ſich, die Idiomen-Gemeinſchaft im Sinne geblie- bener Naturen-Eigenthümlichkeit zu erklären. Mehr geſchah es von Seite der (kirchlich herrſchenden) Bekenner zweier Naturen. Dieſe ſtrebten die Gegenpartei zu widerlegen oder zu gewinnen; beinahe ebenſo oft, wie durch Zwang, auch durch accommodirendes Nachgeben. Der Erfolg, für Kirchen-Einheit, blieb fürerſt unvollſtändig; obgleich oder eben weil die Staatskirche an die Spitze der Streitführung ſich ſtellte.

I. Vor Juſtinianus: 451—527.

1. Die Monophyſiten und die Staatskirche. Monophyſitiſche Separatkirchen kamen noch nicht zu Stande: in Paläſtina unter Theodoſius, 451—53; in Alexandria unter Petrus Mongus (*Μογγὸς*) und Timotheus Aelurus (*Αἴλουρος*), gegen Proterius, 454—60; in Antiochia unter Petrus Fullo (*Γναφεύς*), 470. 71. — Aber auch ein Henotikon, von Kaiſer Zeno I. und Hofbiſchof Acacius, 482, hatte nur den Streit verlängernde Folgen: vorübergehendes Beſtehn einer dritten Partei, der unirten, gegenüber den zwei nichtunirten; das Schiſma Konſtantinopels und Roms, 484—519; die Fortdauer der Verwirrung, auch nach Aufhebung des Henotikons durch Kaiſer Juſtinus I. und Biſchof Hormisdas von Rom, 519.

2. Innere Trennung der Monophyſiten. Der vornehmſte Trennungspunct war: der Grad des Weſensunterſchiedes zwiſchen Chriſti Menſchheit und der gemeinen Menſchheit; alſo, das Maaß der Abweichung von der Kirchenlehre, von wahrer Menſchheit oder menſchlicher Homouſie Chriſti.

Es beſtanden oder bildeten ſich Fractionen: Severiani (*Φθαρτολάτραι*, Corrupticolae); Julianistae (*Ἀφθαρτοδοκῆται*, Phantasiastae). [Die Severianer zerfielen wiederum, in: Theodosiani und Themistiani (*Ἀγνοηταί*). Die Julianiſten, in: *Κτιστολάτραι* (Gajanitae) und *Ἀκτιστηταί*.].

II. Unter Juſtinianus: 527—565.

1. Monophyſitiſche Separatkirchen. Voran ging noch eine Reihe von Unions-Verſuchen: Collationes Catholicorum cum Severianis, beſ. 531; Sanction der Zuſatzformel der Theopaſchiten zum *τριςάγιον*, 533.

Aber von 536 an erfolgte dennoch, durch die größerntheils beharrlichen Monophyſiten, die Gründung fortdauernder Separatkirchen: der koptiſchen oder ägyptiſch-abeſſiniſchen (Akephaler); der ſyriſchen (Jakobiten, von Jakob Baradai); der armeniſchen.

2. Die dyophyſitiſche katholiſche Kirche in ſich ſelbſt zerriß der Dreicapitel-Streit, von 544 an. Die *τρία κεφάλαια*, tria capitula, (Theodorus Aſcidas; Mennas) waren: eine ſtaatskirchliche Verwerfung der antiochener Lehre und Theologie, zu dem Zweck der Monophyſiten-Reunion. Der faſt allgemeine Widerſtand, deſſen Grund indeß nicht blos theologiſch war (Vigilius), wurde vom Staat mit Mühe bezwungen. Zuletzt auch in kirchlicher Form, durch das fünfte ökumeniſche Concilium, zu Konſtantinopel 553. — Für das phyſiologiſche Dogma hatten Streit und Concil wenig Bedeutung. Umſomehr für die Stellung der antiochener Schule oder Theologie in der Kirche.

III. Nach Juſtinianus, bis Anfang des 7. Jahrh.

Seit des Kaiſers Juſtinus II. Toleranzedict von 565 [*Evagr.* 5, 4.] blieb die getrennte Monophyſiten-Kirche zunächſt allein Gegenſtand der Geſchichte. Noch ein Streit in ihr ſelbſt über das phyſiologiſche Dogma, zwiſchen ſeverianiſchen Damianitae und julianiſtiſchen Niobitae, bewies auch jetzt: daß die Mehrheit nicht in abſolutem Gegenſatz zur Kirchenlehre ſtand. Doch zeigte ſich Abweichung von dieſer auch in dem Trinitätſtreit der Damianitae und Philoponiaci, um Ende 6. Jahrh. — Die fernere innere Entwicklung der Monophyſiten-Theologie überhaupt, wenigſtens der alexandriner, knüpfte ſich an die (beſonders von Philoponus ausgegangene) Einführung ariſtoteliſcher Dialektik und areopagitiſcher Myſtik.

§. 134. Dritter Abſchnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monotheletiſcher Streit: zwei Willen in Chriſtus.

Im 7. Jahrhundert.

Quellen: *Mansi,* tom. 10. et 11. *Nicephorus:* breviarium historiae, ed. Petavius: Par. 1616. *Maximi* opp. ed. Combefisius: Par. 1675. *Anastasius Bibliothecarius:* collectanea de iis, quae spectant ad hist. Monothelitarum [Galland. 13.]. — *Combefisii* hist. haeresis Monothelitarum; in nov. auctar. patrum tom. 2. [*Tamagnini,* i. e. Fouqueré:] celebris hist. Monothelitarum, atque Honorii controversia: Par. 1678.

I. Inhalt des Streits.

1. Schon in der neſtorianiſchen und monophyſitiſchen Periode hatten beide Parteien nicht über bloſes Vorhandenſein zweier Naturen in Chriſti Weſen geſtritten, ſondern über deren lebendige Aeuſſerung als zweier in Chriſti Leben. Auch das chalcedoner Symbol erklärte, durch die Formel *ἐν δύο φύσεσι* (ſtatt *ἐκ δύο φύσεων*): daß die nach der Union fortdauernden zwei Naturen nicht blos zwei urſprüngliche Beſtandtheile des Chriſtusweſens bezeichnen ſollten; ſondern zwei actuelle Daſeins- oder Lebens-Formen, in welchen ſein Wollen und ſein handelndes oder leidendes Wirken ſich vollzogen habe.

Jetzt aber ward eine neue Reunion, zwiſchen Dyophyſiten und Monophyſiten, unternommen; auf Grund des Scheinſatzes: daß die zwei Naturen, obwol als zwei vorhanden, doch nur als Eine ſich äuſſerten. Es müßten alſo in der erſten Beziehung, rückſichtlich des Vorhandenſeins, die Monophyſiten die Zweiheit der Naturen anerkennen. Es müßten aber auch in der andern Beziehung, rückſichtlich der Aeuſſerung durch Wollen und Wirken, die Dyophyſiten die Einheit der Natur zugeſtehen.

2. So ergab die Beabſichtigung eines Scheinfriedens eine nicht eigentlich neue dritte Seite, die Naturen-Unions-Lehre zu betrachten. Aber die Streitfrage, theils unter den Dyophyſiten ſelbſt, theils zwiſchen Dieſen und den Monophyſiten, wurde nun die: ob die fortdauernde Eigenthümlichkeit göttlicher und menſchlicher Natur in Chriſto gelten ſolle zugleich von ſeinem Gebrauche beider [als eine auch actuelle], oder blos von ſeinem Beſitze beider [als eine nur habituelle]; ob demnach in Gehalt und Art des Wollens und Wirkens Jeſu ein Göttliches und ein Menſchliches noch zu unterſcheiden ſei oder nicht ſei. Dies war der Sinn des monotheletiſchen Streites: als Streits zwiſchen dyophyſitiſchen Dyotheleten, und dagegen entweder auch dyophyſitiſchen oder monophyſitiſchen Monotheleten. — Die beiderſeitige Beweisführung konnte nur Wiederholung jener Beweisgründe aus des Neſtorius und Cyrillus Naturen-Streite ſein. Jedoch ſo, daß zunächſt der in dieſem überall vorausgeſetzte wahre Begriff und ein falſcher Begriff von „Natur" wechſelſeits als Beweis auftrat.

3. Erſter Beweisgrund, der Natur-Begriff.

Folgerecht denkende Dyophyſiten blieben zugleich Dyotheleten. Inconſequente Dyophyſiten wurden Monotheleten. Die Monophyſiten waren ſchon als ſolche auch Monotheleten. Nämlich: Ein Theil der Dyophyſiten verſtand den Begriff „Natur". Solche verwarfen jene ganze (ſchon zu Chalcedon verworfene) Unterſcheidung zwiſchen Vorhandenſein und ſich-Aeuſſern. Denn: ein bloſes Beſtehn aus zwei Naturen, ohne auch Thätigſein in oder mit zwei, ergebe nur den Schein von Naturen-Zweiheit; es ſei aber eben vom wirklichen Leben Jeſu und alſo von wirklichen lebendigen Beſtandtheilen dieſes Wirklichen die Rede. Sie lieſſen daher dieſe Beſtandtheile theils göttliche theils menſchliche ſein; weil ſo erſt wirklich zwei Naturen geſetzt würden. Sie leugneten ein abſolutes In-Eins-Zuſammengegangenſein beider Naturen in ihrer Thätigkeit; zumal, wiefern daſſelbe nur Folge ſein ſolle aus dem bloſen Act ihrer Union bei der Incarnation, welcher als ein phyſiſcher auch phyſiſche Nothwendigkeit des Zuſammenſtimmens begründe. Denn: ſolch Zuſammenſein würde nicht moraliſche, ſondern phyſiſche Einheit des göttlichen und menſchlichen Wollens oder Wirkens zu heiſſen haben; phyſiſche Einheit des Willens aber würde eben actuelle Einheit der Natur ſein. — Demgemäß erkannten nur die Gedankenloſen unter den Dyophyſiten die nothwendige Conſequenz nicht, welcher die Monophyſiten natürlich eben als ſolche von ſelbſt ihre Zuſtimmung gaben: daß mit phyſiſcher Einheit göttlicher und menſchlicher Natur-Aeuſſerung ſich nicht vertrage die (ökumeniſch feſtgeſtellte) actuelle Zweiheit der Naturen, als fortdauernde Wirkſamkeit jeder von beiden nach ihrem eigenthümlichen Weſen.

4. Zweiter Beweisgrund: Einheit der Perſon, und Erlöſungskraft.

Den Dyotheleten galt der Begriff „Perſon" ſelbſt ſchon als Sicherungsgrund, für Einheit wie für Gotteskräftigkeit einer in zwei Naturen thätigen Perſon. „Eben das Zuſammenſein zweier Naturen in Einem Subjecte, über-

dies das Uebergewicht der göttlichen über die menſchliche, oder die dieſer ſelbſt natürliche Unterordnung unter jene, — Beides zuſammen machte volle Harmonie der zwei Naturen, ungeachtet ihres fortdauernden Unterſchiedes, zur unausbleiblichen Folge auch ihrer blos moraliſchen Einheit oder Verbundenheit; ſo daß es einer phyſiſchen Einheit gar nicht bedurfte. So iſt's geſchehn: daß beider Naturen Wollen und Wirken ebenſo auf den Einen gemeinſamen (Erlöſungs-) Zweck hingeht, wie von einem Subjecte ausgeht; daß es, der Sache nach, Ein gottmenſchlicher Wille iſt." — Den Monotheleten erſchien ſolche blos moraliſche Einheit der zwei Naturen, mit Fortdauer ihres Unterſchieds auch in ihrer Thätigkeit, deren Harmonie blos vermöge ihrer Verbundenheit, als keine Gewähr für Einheit der Perſon und für Wirkungskräftigkeit. „Eine und dieſelbe Perſon kann nicht beſtehn aus einem Göttliches göttlich wollenden oder wirkenden Theil, und einem Menſchliches menſchlich wollenden oder wirkenden Theil. Und, göttliche Kraft kann menſchliches Wollen oder Wirken nur haben als Gottes menſchliches Wollen oder Wirken. Darum muß das Göttliche, mindeſtens in ſeinem Thätigſein, das Menſchliche ſo in ſich aufgelöſt haben, daß dieſes nichts als Form und Jenes ganz allein Princip und Element alles Wollens oder Wirkens war."

II. Führung und Beilegung des Streits.

1. Spaltungen und Vermittelungsverſuche. Der Anlaß, 633: die Monophyſiten-Reunion, von Heraklius und Sergius und Cyrus, auf die Formel *μία θεανδρικὴ ἐνέργεια.* — Die zwei Henotika: *ἔκθεσις*, von Heraklius und Sergius, 638; *τύπος*, von Konſtans II. und Paulus, 648: theils neutrale theils ſchwankende Erklärungen; im Sinne weder ganz des monophyſitiſchen Monotheletiſmus, noch des dyophyſitiſchen Dyotheletiſmus. — Der dogmatiſirende Staat kam ſehr ſpät zur Beſinnung.

2. Sechste ökumeniſche Kirchenverſammlung, zu Konſtantinopel 680—681; unter dem Kaiſer Konſtantinus Pogonatus, und nach des römiſchen Biſchofs Agathon *epistola ad imperatores.* Das ſeitdem die Kirchenlehre darſtellende Symbolum [1]) war: Aufſtellung phyſiſcher Zweiheit, nur moraliſcher Einheit des Wollens und Wirkens, des Dyotheletiſmus; Verdammung der auch phyſiſchen Einheit deſſelben, des Monotheletiſmus der Maroniten wie der Monophyſiten. — Die nunmehrige Kirchenlehre von Incarnation, dieſer Streit-Abſchluß, war Feſtſtellung eines Begriffs von Naturen-Union oder Gottmenſchheit, welcher gleiche Wirklichkeit wahrer Menſchheit wie wahrer Gottheit in Chriſto ſetzte, und doch auch wirkliche Einheit Beider. Ihre Baſis war der Begriff von Einheit höheren Sinnes. Sie ſetzte nämlich,

---

1) *Mansi* XI. 637: *Δύο φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν] αὐτῷ καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας, ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως, κηρύττομεν. Καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον καὶ μὴ ἀντιπίπτον, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι. Ὥςπερ γὰρ ἡ αὐτοῦ σὰρξ σὰρξ τοῦ θεοῦ λόγου ἐστίν· οὕτω καὶ τὸ φυσικὸν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ θέλημα ἴδιον τοῦ θεοῦ λόγου ἐστίν. Ὃν γὰρ τρόπον ἡ αὐτοῦ σὰρξ θεωθεῖσα οὐκ ἀνῃρέθη· οὕτω καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθὲν οὐκ ἀνῃρέθη. Δοξάζομεν θείαν ἐνέργειαν καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν. Ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε· τοῦ μὲν λόγου κατεργαζομένου τοῦτο ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ἅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος. Ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ τά τε θαύματα καὶ τὰ πάθη γινώσκομεν, κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο τῶν ἐξ ὧν ἐστι φύσεων, καὶ ἐν αἷς τὸ εἶναι ἔχει.*

anſtatt jener phyſiſchen, vielmehr moraliſche Einheit: wo die vereinten zwei Naturen den Grund oder die Gewähr ihres vollen Zuſammenſtimmens nicht blos (gleichſam mechaniſch) in ihrem Zuſammenſein, oder doch nur einſeitig in der Uebermacht der göttlichen haben; ſondern (gleichſam dynamiſch) in der Eigenheit ihrer ſelbſt, und zwar beider, der menſchlichen wie der göttlichen.

§. 135. Anhang.
Die letzte Gegenkirche: die Paulicianer.

Quellen: *Photius:* περὶ τῆς Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως [Gallandi 13, 603 sq.]. *Petrus Siculus:* historia Manichaeorum [Biblioth. patrum, lugd. tom. 16.]. *Formula receptionis Manichaeorum* [Tollii itinerar. ital. p. 144 sq.] [1]).

I. Die Entſtehung in 2. Hälfte des 7. Jahrh.

Der Name „Paulicianer" iſt wol nicht, mit den katholiſchen Berichten, abzuleiten von einer Manichäer-Familie zu Samoſata in Syrien in unbeſtimmter Zeit zwiſchen dem 4. und 7. Jahrh., von der Manichäerin Kallinike nebſt ihren Söhnen Paulus und Johannes; ſondern davon, daß Gegner des Kirchen-Chriſtenthums als Herſteller des Paulus-Chriſtenthums hervortraten. Denn: eben das getreue Abbilden alles Pauliniſchen auch im Aeuſſeren, bis auf die Namen der Gemeinden und Gehülfen des Paulus, war das dieſer Partei Eigene. Und ſie ſelbſt erkannte die pauliniſchen Briefe nebſt den Evangelien allein als Religionsquelle an; verdammte auch ausdrücklich jene Manichäer-Familie ſammt dem Manichäiſmus. — Die eigentliche Gründung der Secte gehört einem Syrer Conſtantinus an, welcher zwiſchen 670 und 680 zu Kiboſſa in Armenien eine förmliche Gemeinde „ächter Paulus-Chriſten" oder Paulicianer ſtiftete. Dieſe hat dann, noch vor Ende des Zeitraums, unter katholiſchen Verfolgungen, über Armenien und Nordkleinaſien ſich ausgebreitet. — Ein Zuſammenhang mit Manichäern erſcheint, nach den Quellen, als nothwendig; auch angemeſſen dem „ſpätern Manichäiſmus des Auslands." Dieſer hat wol (wenigſtens theilweiſe) ſeine ſchon urſprünglich dem Paulus näher ſich ſtellende Gnoſis des Chriſtenthums wirklich dieſem Apoſtel immer mehr genähert. Ebendaſſelbe war ſchon ehedem im Gnoſticiſmus geſchehn; zumal im marcioniſchen und ſyriſchen überhaupt. Solches, den alten Manichäiſmus wie Gnoſticiſmus pauliniſch reformirendes, Zuſammenflieſſen mit den Marcioniten hat wol den Paulicianern, als einer

---

1) *Schmid:* hist. Paulicianorum orientalium: Hafn. 1826. Engelhardt: die Paulicianer; in Winers u. Engelhardts neu. krit. Journal. 1827. 7. Bd. 1. u. 2. Stück. Gieſeler: Unterſuchung. üb. d. Gſch. d. Paulicianer; in Stud. u. Krit. 1829. S. 79—124. Die Erſcheinung der Paulicianer bildet den Schlußpunct der alten Zeit, zugleich deren Grenze gegen die mittlere Zeit hin. Denn ihr Eintritt geſchah, als das bewegtere innere Leben der Kirche vorüber war; und ihre Wirkſamkeit auf dieſe hat gewährt bis tief in's Mittelalter. Ihr Zeit-Verhältniß iſt alſo ganz ähnlich, wie einſt der Manichäiſmus die Grenze zwiſchen erſter und zweiter Zeitabtheilung bildete [§. 109. S. 295. Anm. 2.]. Auch ihr Sinn oder Zweck, gegenüber der katholiſchen Kirche als Ganzem, war derſelbe: ſo als ob deren Entwicklungen eben nur ein langer Irrthum geweſen wären. Uebrigens hat dieſer Stamm zu Gegenkirche für die Zukunft erſt ſpäter auch in die Weſtkirche ſich ausgebreitet; zunächſt in der Oſtkirche allein, wo er ſeine Wurzel hatte, und auch da nur anfangsweiſe.

reformirten Gnoſtiker-Secte, ihr allmäliges und nur gegen die katholiſche Kirche abgeſchloſſneres Daſein gegeben.

II. Die Lehre.

Die Grundzüge des dem manichäiſchen Gnoſticiſmus mit dem marcioniſchen Gemeinſamen waren geblieben. Auſſer dem Gnoſtiker-Apoſtel Paulus, ward geſammte übrige heilige Schrift und kirchliche Literatur nebſt Tradition und Lehre der Katholiker nicht als urchriſtlich anerkannt. Im Namen deſſelben Apoſtels ward der Eintritt einer neuen Kirche des Geiſtes anſtatt der pſychiſch-katholiſchen verkündiget. Die ehemalige Gnoſis, jetzt überwiegend praktiſch gewendet, ſah in den dialektiſch-ſpeculativen Lehr-Beſtimmungen der Kirche oder Schule nur Abweichung von urchriſtlicher Einfachheit. Der katholiſche Cultus, mit Bildern nebſt dem Kreuz, mit Waſſer-Taufe, mit Brod- und Wein-Abendmahl, erſchien als entſtellende Verſinnlichung des Göttlichen. Gemäß der Allgemeinheit chriſtlicher Geiſtesgabe, ſollte nicht mönchiſche Separat-Aſkeſe, und nicht Hierarchie ſein. Doch waren, noch auſſer den *νοτάριοι* für Beſorgung des Aeuſſern, auch (pauliniſch benannte) *συνέκδημοι* aufgeſtellt, als beſondere Vertreter des freien prophetiſchen ſowie Ausleger des geſchriebenen Wortes.

Zweites Zeitalter.

Die mittlere Zeit:

von Mitte des 8. bis Anfang des 16. Jahrhunderts.

Quellen-Literatur: Vgl. §§. 13. 14.

Sammlungen, vorzügl. für das Mittelalter: Die älteren, „Scriptores rerum germanicarum“, von *Pistorius, Freher, Struve, Mencken.* — Die §. 13. genannten. — Auſſerdem: Gallia christiana; ed. *Benedictinorum:* Par. 1715. 12 Fol. — *Wharton:* Anglia sacra: Lond. 1691. 2 Fol. — *Langebek* et *Suhm:* scrr. rerum danicarum medii aevi: Havn. 1772. 7 Fol. — *Fant:* scrr. rerum suecicarum: Upsal. 1818 sq. Fol. — *Baluzii* collectio capitularium regum Francorum: Par. (1677) 1780. 2 Fol. — Böhmer: Regesta regum atq. imperator. rom., Urkunden der röm. Kaiſer, vom J. 911—1313; in Auszügen: Fkf. 1831. 4. — Derſ.: die Reichsgeſetze, vom J. 900—1400, nachgewieſen: ebd. 1832. 4.

Chroniken: Annales *alamannici, sangallenses, trevirenses, laurissenses, bertiniani, metenses, fuldenses,* al. [8. et 9. saec.; in *Pertz* monum. Germ. I. sqq.]. — *Rhegino,* Abt im Kloſter Prüm, † 915: chronicon bis 907; fortgeſ. bis 967. [ibid.]. — *Luitprandus:* Biſchof von Cremona, nach Mitte 10. Jahrh.: hist. rer. ab Europae impp. ac regib. gestar., ann. 891 sq. [Muratori II. I. 417—476.]. — *Dithmarus,* Biſchof in Merſeburg, † 1018: chronicon; [ed. Wagner, Norimb. 1807. 4.]. — *Hermannus Contractus,* Graf v. Vehringen, Mönch in Reichenau, † 1054: beſ. für 1. Hälfte 11. Jahrh.; mit Fortſetzungen von *Bertholdus* u. *Bernoldus* bis Ende 11. Jahrh. [Pistorius I.]. — *Adamus Bremensis,* Kanonikus in Bremen: hist. eccl., ſeit Karl d. Gr. bis 1076: [Lindenbrogii scrr. rer. germ. septentr. Hamb. 1706.]. — *Lambertus Schafnaburgensis,* von Aſchaffenburg, Mönch in Hersfeld, † 1077: de rebus gestis German. 1039—77. [ed. Krause, Hal. 1797.]. — *Odericus Vitalis,* Mönch in St. Evroul in 1. Hälfte 12. Jahrh.: hist. eccl., bis 1142. [in Duchesne scrr. rer. normannicar. Par. 1619; franzöſ. Ueberſ. v. Dubois, Par. 1825. 4 vol.]. — *Sigebertus Gemblacensis,* Mönch in Gemblours, † 1112: Fortſetzung des Chronicon Eus. et Hieron. bis 1. Jahrz. 12. Jahrh.; von And. fortgeſ. bis 1225: [Pistorius I. 689.]. — *Annalista Saxo:* für 741—1139. — *Otto Frisingensis,* Biſchof von Freiſingen, † 1158: chronicon, vom Weltanfang bis 1146. Fortgeſ. bis 1160 vom Kanonikus *Radevicus,* bis 1209 von *Otto de S. Blasio:* [in Urstisii hist. Germ., init.]. — *Godofredus Viterbiensis:* bis 1186. — *Chronica regia S. Pantaleonis,* verfaſſt in kölner Klöſtern ſeit 11. Jahrh.: bis 1237. [Eccard. et Freher. I.]. — *Chronicon urspergense:* von zwei Aebten in Ursperg, Burchard u. Konrad v. Lichtenau: bis 1229. — *Albertus Stadensis,* Mönch: bis 1256. — *Matthaeus Paris,* Benedictiner zu St. Albans, † 1259: für 1066—1258. [ed. Wats, Lond. 1640.]. — *Martinus Polonus,* Erzbiſchof von Gneſen: bis † 1278. [1]).

---

1) Vgl. Semler: Verſuch, den Gebrauch d. Quellen in d. Staats- u. Kirchen-Gſch. d. mittl. Zeit zu erleichtern: Halle 1761. Dahlmann: Quellenkunde d. deutſch. Gſch.: Gött. 1838. — Für allgemeine Geſchichte: Die Staaten-Geſchichten, herausgegeben von Heeren u. Ukert: Hamb. 1829 ff. Schloſſer: Weltgeſchichte in zuſammenhängender Erzählung; 2. bis 4. Bd. Fkf. 1817—41. Luden: allg. Gſch. d. Völker u. Staaten d. Mittelalters: Jena 1824. Rehm: Hdb. d. Gſch. d. Mittelalters: Marb. u. Kaſſel 1821—39. 4 Bde. Derſ.: Abriß d. Gſch. d. Mittelalt.: Caſſel 1840. Kortüm: Gſch. d. MA.: Bern 1836. 2 Bde. Hallam: gſch. Darſt. d. Zuſtands v. Europa im MA.; a. d. Engl.: Lpz. 1820. 2 Bde. Wachsmuth: europ. Sittengeſchichte: Lpz. 1831. 5 Bde.

Statiſtiſche Einleitung.

Wirkungskreis der chriſtlichen Religion.

§. 136. Ueberſicht.

1. Die Grenzen-Geſchichte des Chriſtenthums iſt von nun an mehr nur Unterlage als Beſtandtheil chriſtlicher Bildungs-Geſchichte. Das Raumgebiet ſeiner Geltung erhielt große Erweiterungen in Europa; (in Aſien nur vorübergehend, oder unbedeutend und ſporadiſch). Dies wurde aber bloſe Vorbereitung der neu-chriſtlichen Gebiete, zu ihrem Eintritt in die Reihe der Bildungsländer erſt in der neueren Zeit. Der Bildungs- und Wirkungs-Kreis des Chriſtenthums in Kirche iſt das ſchon im erſten Zeitalter chriſtliche Süd- und Weſt-Europa geblieben.

Die Oſt-Kirche und die Weſt-Kirche haben ihre Stellen in der Geſchichte gewechſelt. Die griechiſch-morgenländiſche Kirche, ehedem Mittel- wie Ausgangspunct alles religiöſen Lebens, tritt jetzt zurück; obwol nur vergleichungsweiſe. Weniger die allgemeine, aber die religiöſe Cultur der Griechen, bis zu deren politiſchem Untergange im 15. Jahrh. (1453), hat beinahe nur nachbildend und anwendend, nicht bis zu Eröffnung der Möglichkeit eines Neuen, das Alte fortgeführt. — Das Kirchen-Abendland hat in größerem Maaßſtabe ein Mittelalter gehabt. Alle ſeine Entwickelungen, in Religion wie in Bürgerthum und Wiſſenſchaft, tragen den Doppelcharakter, welcher in dieſem Namen liegt: Vermittelungs- und Durchgangspunct zu ſein, als Grundlegung zu einem Neuen durch Nachbildung des Alten. Das Abendland hat im zweiten chriſtlichen Zeitalter auf ſeine Beſtimmung ſich vorbereitet, im dritten dann ganz einzutreten in die Stelle des Oſten wie des Orients, als Repräſentant der Kirche. — Eben hierbei aber zeigte ſich die dennoch mittelbare Fortdauer der Univerſalität auch des chriſtlichen Hellenismus. Die mittlere Kirchengeſchichte iſt vornehmlich germaniſch, auf zunächſt römiſch-lateiniſchem und allmälig auch griechiſchem geiſtigen Grund und Boden. Hauptinhalt abendländiſchen Kirchen-Mittelalters iſt: das Uebergehn der lebendigen und weltbeherrſchenden Cultur, von den zwei Völkern des Alterthums, auf die Germanen. Aber Dieſe ſind, in religiöſer wie in aller Beziehung, Mittelpunct der Weltgeſchichte dadurch geworden, daß ſie Das auf ſich übertrugen, wodurch Jene es geweſen.

2. Die Raum-Erweiterung chriſtlicher Religion erſcheint in der mittlern Zeit weniger und langſamer vorſchreitend, als in der ältern. Am Schluſſe des erſten Zeitalters hatte dieſelbe in Süd- und Weſt-Europa das Heidenthum unterdrückt. Es hatte aber auch der Islam, wie in Vorder- und Mittel-Aſien ſo in Aegypten und Nordafrica nebſt der Pyrenäen-Halbinſel, Chriſtenthum und Heidenthum zugleich aus der Herrſchaft verdrängt. — Am Schluſſe des zweiten Zeitalters trägt der Orient im Ganzen noch dieſelbe Geſtalt. Wenigſtens auf das Mohammedthum behielten die Kreuzzüge, nebſt den an ſie geknüpften Miſſionen, keine dauernde Wirkung. Nur die Stellung beider Monotheiſmen zum aſiatiſchen Polytheiſmus änderte ſich. Dieſer, inwieweit er nicht ſich behauptete, hat dem größern Theil nach entweder in mohammedaniſche oder in lamaiſche (neben buddhiſtiſcher) Religion, dem geringſten Theil nach in die chriſtliche ſich aufgelöſt. — Anders im Occident. Hier erſcheint vom Germanen- und Slawen-Heidenthum nur an den äuſſerſten Enden Nordeuropa's noch ein Ueberreſt; das

Mohammedanerthum aus dem Südweſt vertrieben durch Germanen, obwol dafür herrſchend im Südoſt über die Griechen.

Wie der Umfang, ſo ſtellt die Art der Ausbreitung dieſe Zeit tiefer, als die frühere. Das Verbinden politiſcher und hierarchiſcher Zwecke und Mittel mit den religiöſen tritt eigentlich jetzt erſt hervor. Römiſch-geiſtliches wie germaniſch-weltliches Erweiterungs-Streben übte und befriedigte ſich in dieſer äuſſerſten Grenzform der Thätigkeit für Religion; mit moſlemiſch-aſiatiſchem Religionseifer als ſeinem Vorbilde. Der Religionswechſel ward ſeltener das freie Ergebniß freier Miſſionarien- und Völker-Wanderung. Seine Befeſtigung geſchah mehr durch Gebräuche als durch Unterricht; die Cultus-Verwaltung in fremden Zungen, in römiſcher Sprache und Form, ſich nationaliſirend nur in der Unbildung. Selten, oder doch nicht auf die Dauer, waren es Griechen die ihn herbeiführten. Meiſt brachten Franken und Deutſche, ſomit Rom, römiſches Chriſtenthum. Und ſie hatten überall nationalen Unabhängigkeits- wie Religions-Sinn zugleich zu beſiegen. Die Einführung der neuen Religion auch im Volke iſt gewöhnlich viel ſpäter nachgefolgt, als ihre Herrſchaft durch den entweder gewonnenen oder unterworfenen Staat. — Andrerſeits aber, waren im Geleite der bewaffneten Miſſionen des Staats überall auch Miſſionarien des Chriſtenthums. Es iſt nicht der größere Theil der einheimiſchen Bevölkerung im Kampfe um Freiheit und Religion der Väter untergegangen, ſondern in der allmäligen Verſchmelzung mit Chriſten und Germanen. Die Länder-Beſetzung geſchah nicht durch Heere und Militär-Kolonieen allein; auch durch Geiſtliche oder Mönche, und mindeſtens oft durch die Beſſeren dieſes Standes, mit ihren Bisthümern oder Abteien und Kirchen oder Klöſtern, als geiſtlichen Kolonieen; neben welchen auch bürgerliche Laien-Koloniſten die Entwilderung förderten.

§. 137. Heidenthum u. Chriſtenthum in Europa: 8.—11. Jahrh.

I. Die Sachſen. [Vgl. §. 56. S. 138.]

1. Karl der Große, 768—814, eröffnete die Fortführung der Chriſtenthums-Verbreitung im Mittelalter. Zum Grunde lag bei ihm die Idee eines chriſtlichen Cultur-Staats; neben dem Plane zu einem nicht blos fränkiſchen, ſelbſt nicht blos germaniſchen, ſondern abendländiſchen Reiche, anſtatt des alt-römiſchen und griechiſchen. — Die Saxen hatten einen großen Theil Nord- und Mittel-Deutſchlands inne: von der Nordſee bis zur Unſtrut und vom fränkiſchen Rheinlande bis zur Elbe, als Weſtphalen und Engern und Oſtphalen. Sie allein noch unter den Germanen (engeren Sinnes) beharrten in der altgermaniſchen Religion.

2. Der Unterwerfungs- und Bekehrungs-Krieg ſ. 772, endete im Frieden zu Selz, 803. Utrecht [Gregor, durch Willehad und Liudger], dann Fulda und Neu-Corvey, waren die vornehmſten Miſſions-Sitze für die Sachſen-Apoſtel. Doch blieb deren Wirkſamkeit überall abhängig von den politiſchen und ſtaatskirchlichen Mitteln zur Einführung römiſch-fränkiſcher Religion.

II. Die Normannen in Skandien oder Skandinavien [1]).

A. Vor-chriſtliche Zeit.

Die Abſtammung und (Edda- oder Skalden-) Religion dieſer Germanen des Nordens und in der Diaſpora (als einer nachdauernden Völkerwan-

1) *Rimbertus:* vita Ansgarii [ap. *Langebek*, et *Pertz* II.]. *Adamus Bremensis* (11. saec.): hist. eccl. 788—1072; et, de situ Daniae; ed. Fabricius: Hamb. 1706.

derung). In den Namen-Gegenſätzen „Aſen“ und „Jätten“, nebſt „Muſplheim“ als „Godheim“, „Niflheim“ als „Jotunheim“, ſowie „Wanen“ und „Wanenheim“, erſcheint der Mythus volksgeſchichtlicher Vorgänge und religiöſer Vorſtellungen in Eins zuſammengefloſſen. Letztere ſind gefaſſt im Sinne des gewöhnlichen dualiſtiſchen Polytheiſmus.

B. Chriſtliche Zeit.

Normannen überhaupt erhielten einige erſte Kenntniß von Chriſtenthum, noch vor dem 9. Jahrh., auf ihren Wikinger-Zügen oder See-Wanderungen; die ſüdlichen Dänen in Holſtein-Schleſwig, oder die Jüten in Jütland, durch Franken-Verkehr unter Karl dem Großen. Dauernde Grundlegung begann unter Ludwig dem Frommen. Ein jütländiſcher Häuptling Harald Klak öffnete, um in einheimiſchem Streite mit fränkiſcher Hülfe ſich zu behaupten, ſein Gebiet den Miſſionen (Ebbo, Halitgar), 822 — 826. Ansgarius oder Anſchar, aus Neu-Corveys Miſſionsſchule, wurde von 827 bis † 865 erſter Normannen-Apoſtel; ein würdiger Nacheiferer des ein Jahrhundert frühern Bonifacius. Sein Wirken geſchah von dem (831 — 849) für ganz Skandinavien päpſtlich gegründeten Erzbisthum Hamburg-Bremen aus. Unter den Königen Horik in Dänemark und Olof in Schweden, gewann daſſelbe einigen Fortgang erſt nach Mitte des 9. Jahrh. Auch Rembert oder Rimbert, ſein Nachfolger als Miſſionar, ſowie des Erzbiſchofs Unni Miſſionen vom Erzbisthum Hamburg-Bremen aus, machten wenig Fortſchritte, bei den Dänen (unter Gorm dem Alten) und bei den Schweden. Näher trat dem Chriſtenthume zuerſt Dänemark, ſeit ſeiner Abhängigkeit vom deutſchen Reiche; beſonders durch Kaiſer Otto I., unter dem getauften König Harald Blaatand, 965. — Leichter waren wandernde Normannen chriſtlich geworden: durch ihre Gründung der franzöſiſchen Normandie unter Herzog Rolf oder Rollo, 911.

Zur vollen Alleinherrſchaft gelangte das Chriſtenthum in den drei Hauptländern Skandinaviens weniger von Deutſchland, mehr von England aus. Dieſes war von den normanniſchen Seewanderern, aus dem in Dänemark anſäſſigen Stammzweig der Danen, in 200jährigem Kampfe unterworfen; ſeit Anfang des Zeitraums, beſonders nach dem Tode des Angelſachſen-Königs Alfred des Großen gegen Ende 9. Jahrh. Die Landes-Religion war nach und nach zu ihnen übergegangen. Knut oder Kanut der Große, chriſtlicher Beherrſcher zugleich Englands und Dänemarks um 1015 — 1030, wurde der Anfangspunct für die ſeitdem wenigſtens öffentliche Alleinherrſchaft des Chriſtenthums in

---

Saxo Grammaticus (12. saec. fin.): hist. danica; ed. Klotz: Hal. 1771. *Ericus Olai* (15. saec.): hist. Suecorum; ed. Loccenius: Holm. 1654. — *Edda Saemundar* hins froda, Edda rhythmica s. antiquior, Saemundina dicta: Hafn. 1787—1828. 3 vol. 4.; mit d. Original, deutſch von d. Brüdern Grimm, Berl. 1815. *Edda Islandorum*, studio Resenii: Hafn. 1665. 4 t. 4.; deutſch, Schimmelmann, Stettin 1776. 4. *Snorro Sturleson* († 1241): *Heimskringla;* ed. Schoening, Hafn. 1777. 6 Fol.; übſ. v. Wachter, Lpz. 1836. 2 Bde. — Halliſche Welthiſtorie: 31.—33., 63.—66. Theil. In der „Staatengeſchichte“ v. Heeren u. Ukert: Dahlmann, Dänemark, I.; Geijer, Schweden, I. — *Pontoppidan:* annales eccl. danicae: Hafn. 1741. *Oernhjalm:* hist. Sueonum Gothorumque eccl.: Stockh. 1689. *Finnus Johanneus:* hist. eccl. Islandiae: Havn. 1772. 4 Fol. — Jakob Grimm: deutſche Mythologie. Münter: Kirchen-Gſch. v. Dänemark u. Norw.: Lpz. 1823—33. 3 Th. I. 266 ff. Mone: Gſch. d. Heidenth. im nördl. Europa: Darmſt. 1822. — Leben d. St. Willehad u. St. Ansgar; übſ. m. Anm. v. Carſten Miſegaes: Brem. 1826. Kruſe: St. Anſchar: Altona 1823. Krummacher: St. Ansgar: Brem. 1828. Reuterdahl: Gſch. d. ſchwed. Kirche; a. d. Schwed. v. Mayerhoff: Berl. 1837. I.: Einl., u. Leb. d. Ansgarius. *Kraft:* narratio de Anschario: Hamb. 1840.

beiden Staaten. Die däniſche Kirche erhielt ſeit 1103 in dem Erzbisthum Lund ihren Mittelpunct. — Der Verkehr mit England enſchied auch in Norwegen. Nach mehr nur perſönlichem Vorangange Haralds Schönhaar und Hakons des Guten, in 1. Hälfte 10. Jahrh., waren die erſten chriſtlichen Könige: Olof Tryggwaſon 995—1000, und Olaf der Heilige 1019—1033. Sie unterſtützten die Bekehrer aus England mit königlicher Gewalt. Doch war die Befeſtigung im Lande erſt um die Stiftungszeit des Erzbisthums Drontheim, 1152, vollſtändiger. — In Schweden, unter den nur meiſt chriſtlichen Königen ſeit Olof Skautkonung 1000—1024, ging die neue Religion des Staats langſamer in's Volk über. Ebenfalls mehr noch durch Engländer, als durch Deutſche. Sigfrid war zweiter Apoſtel Schwedens nach Ansgar. Herrſchend wurde dieſelbe, unter und nach König Erich dem Heiligen, bei den „Gothen" im Süden bis Mitte 12. Jahrh., bei den „Schweden" oder Sueones im Norden erſt in 2. Hälfte 12. Jahrh.; beſonders ſeit dem Beſtand des Erzbisthums Upſala 1163. — — Auf Island, bewohnt ſeit 861 von einer heidniſchen Normannenkolonie unter Nadodr, geſchah von Norwegen aus die Einführung im 11. Jahrh.; namentlich durch den Isländer Stefner, und durch das ſeit 1056 erſte Bisthum Skalholt. — Gleichzeitig auf Grönland; nach deſſen Entdeckung und Bevölkerung ſeit 972 durch den Isländer Erik Raude.

III. Die Slawen [1]).

A. Vor-chriſtliche Zeit.

Das nationale Verhältniß der Slawen zur übrigen Bevölkerung Europa's, der alten und neuen vor und nach der Völkerwanderung, alſo der griechiſch-lateiniſchen und der germaniſchen nebſt normanniſchen, iſt mehr ſprachlich als geſchichtlich zu beſtimmen. Die Zeit des Anfangs feſter Sitze der Slawen in Europa, oder auch ihres Vorrückens aus Aſien, liegt jenſeit der Geſchichte. Ihre National-Namen waren [nach Prokopius und Jornandes im 6. Jahrh.]: Winiden (Veneten), Anten, Slawen (von slowo? im Gegenſatze von niemic); [bei Prokop Σκλαβηνοί und Σπόροι]. Allgemeiner und entſchiedener einheimiſch war wol der ſchon bei Plinius [hist. nat. 6, 7, 19] erwähnte Name: Serben, eigtl. Srb d. i. Nation. Ihr Sitz war die Oſtgrenze Europas von Süd bis Nord, oder vom ſchwarzen und adriatiſchen Meer bis zur Oſtſee. — Auf Zuſammenhang mit Perſien und Indien deuten einige Spuren in Sprache und Vorſtellung und Sitte. Entſchieden aber iſt: daß, bereits im erſten chriſtlichen Zeitalter, ſlawiſches Bürger- und Sitten- und Religions-Weſen (Bjelo-Bog und Czerno-

---

1) *Stritterus:* memoriae populorum olim ad Danubium etc. e *scrr. byzantinis* erutae: Petropoli 1771. tom. II. *Procopius*, ed. Dindorf. II. 205 sq. 332 sq. *Helmoldus* (Geiſtl. in Wagrien, † 1170): chronica Slavorum, 9.—12. saec. [in Leibnitii scrr. rer. brunsvic. II. p. 537 sq.]. Neſtor (um Ende 11. Jahrh.): ruſſ. Annalen, deutſch von Schlözer: Göttg. 1802—9. 5 Bde.; beſ. II. 75 ff. Gebhardi, in Hall. Welthiſtorie, 51. 52. Bd. Dobrowſky: Slowanka: Prag 1814. Deſſ.: Slawin; v. Hanka: ebd. 1833. Schafarik: Gſch. d. ſlawiſchen Sprache u. Literatur: Ofen 1826. Deſſ.: ſlaw. Alterthümer; deutſch von v. Aehrenfeld, herausg. von Wuttke: Lpz. 1843. 2 Bde. — Mone: l. c. I. S. 111 ff. Hanuſch: die Wiſſenſchaft des ſlawiſchen Mythus: Lemberg 1842. Gieſebrecht: wendiſche Geſchichten a. d. J. 780—1182: Berl. 1843. 3 Bde. Palacky: Gſch. v. Böhmen: Prag 1844. 2 Th. *Hoffmann:* scrr. rer. lusat. — *Vita Constantini s. Cyrilli;* in Acta Sanctor. ad 9. Mart. Dobrowſky: Cyrill u. Method; und, mähriſche Legende v. Cyrill u. Method: Prag 1823. 1826. *Asseman*, calendaria eccl. univ.: Rom. 1755. 5 tomi 4. *Mansi* coll. t. 17. p. 132. 133. 182. 253. Glagolitica; üb. den Urſprung d. röm.-ſlav. Liturgie: Prag 1832.

Bog, nebſt Perun und Schiwa, auch Radegaſt und Swantewit) auf einer nicht mehr barbariſchen Culturſtufe geſtanden hat.

B. Chriſtliche Zeit.

1. Die Süd-Slawen: von Mähren (nebſt Böhmen) bis an's adriatiſche Meer, und von der Oſtgrenze Italiens bis gegen Griechenland (Epirus) hin. Vom Anfang 9. Jahrh. an fand vorübergehend Berührung mit fränkiſch-römiſchem und griechiſchem Chriſtenthume ſtatt. Seit 863 bis Ende 9. Jahrh. begann die eigentliche Bekehrung. Vorzugsweiſe durch zwei Mönche aus Konſtantinopel, die Brüder Methodius und Konſtantinus oder Cyrillus; Urheber zugleich einer dem Griechiſchen nachgebildeten ſlavoniſchen Buchſtabenſchrift, Bibelüberſetzung und Liturgie. Beide Slawen-Apoſtel fanden bei den Fürſten dieſes groß-mähriſchen Reichs, Raſtiſlav und Swatopluk, kein Hinderniß. Schwieriger war ſchon jetzt die von (Methodius perſönlich nachgeſuchte) Verſtändigung mit Rom (unter deſſen Biſchöfen Hadrianus II. und Johann VIII.), über römiſche oder griechiſche Kirchengewalt und Cultusform, ſowie über Religion in der Landesſprache. Nach des mähriſchen Oberbiſchofs Methodius Tode, um Ende 9. Jahrh., trat im 10. Jahrh. faſt durchgängig lateiniſcher Cultus in die Stelle des ſlavoniſch-griechiſchen. Nicht durch Rom allein. Ebenſoſehr, durch den deutſchen Miſſions-klerus von Salzburg und Paſſau aus, ſowie durch der ſlawiſchen Fürſten Scheu vor zugleich politiſcher Abhängigkeit von Byzanz. Noch mehr, durch die Unterbrechung des Verkehrs mit den Griechen ſ. 908; in Folge der Ausbreitung der Magyaren. Einen einheimiſchen Mittelpunct erhielt die Morawen-Kirche erſt 1062, im Bisthum zu Olmütz.

2. Die Böhmen[1]) ſchloſſen ſich anfangs, wider den deutſchen politiſchen Einfluß, der Griechenreligion des Methodius an. Von ihm empfing um 870—880 Herzog Borywoi oder Borziwoi, nebſt ſeiner Gattin (der heil.) Ludmilla, die Taufe. Aber ſeit Anfang 10. Jahrh. ſchloß ſich Böhmen, das unter dem nun zerfallenden großmähriſchen Slawen-Reiche geſtanden, den Deutſchen politiſch an. So wurde unter Wenceſlaw dem Heiligen und Boleſlaw II., in der 1. und 2. Hälfte 10. Jahrh., die Ausrottung des Volks-Heidenthums zugleich Zurückdrängung des griechiſchen Chriſtenthums, wenigſtens aus der Herrſchaft. Das Bisthum Prag, ſeit 967—970, war der Sitz für die römiſch-deutſche Kirche Böhmens.

3. Die Sorben [Serbi, Sorabi] oder Wenden von der Oder bis zur Saale[2]); in mehrern Zweigen: am linken Elbufer, die Daleminzen; am rechten, in Ober-Lauſitz, die Milcienen; in Nieder-Lauſitz, die Luſizen oder Leutizen (Luticzi oder Liutici, zu den Wilzen oder Wilti gehörend). — Die Vereinigung mit Reich und Religion der Deutſchen geſchah unter Heinrich I. und Otto I. in 1. und 2. Hälfte 10. Jahrh.; nach dem Muſter von Karls Sachſen-Krieg und Frieden. Doch nur ein großer Theil der ſlawiſchen Bevölkerung, welcher im langen Unterwerfungskriege gefallen war, muſſte durch deutſche Anſiedler erſetzt werden. Die angelegten Markgravſchaften und Bisthümer bewirkten im 11. Jahrh. die Germaniſirung. Wenigſtens in der Religion, mit ihrem römiſch-

---

1) Scriptores rer. bohem.: Prag. 1784. I: (*Cosmas Pragensis*). *Hajeki* annales Bohem. illustrati; ed. Dobner: Prag. 1761—77. 5 t. 4. Palacky: Gſch. v. Böhmen, l. c. Dobrowſky: Gſch. d. böhm. Sprache u. Lit.: Prag 1818. *Bollandd.* Acta Sanct. m. Sept. V. 354. VII. 825. Ritter, in d. bonner Zeitſchr., 18. Heft, S. 81 ff.

2) *Thietmar* od. *Dithmar:* chronicon. v. Leutſch: Markgraf Gero. Weiße: Gſch. d. kurſächſ. Staaten: Lpz. 1802. 7 Bde. In d. „Staatengeſchichte", Böttiger: Sachſen; 1830. I. Gretſchel: Gſch. d. ſächſ. Volks u. Staats: Lpz. 1841.

lateiniſchen Cultus. Stamm-Sitten und Gebräuche nebſt Sprache blieben, noch mehr als einſt den (germaniſchen) Saxen, zugeſtanden. Die um 965—967 geſtifteten Biſchofsſitze Meiſſen und Merſeburg und Zeiz (ſ. 1029 Naumburg), mit den erſten Biſchöfen Burcard und Boſo und Hugo, ſtanden unter dem 968 gegründeten Erzbisthum Magdeburg.

4. In Polen[1]) wurde der Grund zu der nachmals auszeichnenden Anhänglichkeit an Rom zugleich mit Anfang des Chriſtenthums gelegt. Dieſes gelangte dahin aus dem bereits römiſch und deutſch organiſirten Böhmen. Die Vermählung des (erſten chriſtlichen) Polenherzogs Mjeſco oder Mieczyſlaw mit der böhmiſchen Fürſtentochter Dubrawka (Dombrowka) veranlaſſte ſeine Taufe 966. Das erſte Bisthum Poſen kam 970 unter Magdeburg. Dem Anſchluß an Deutſchland unter den Ottonen folgte wenigſtens die Entſchiedenheit der Herrſchaft des chriſtlichen Cults noch vor Mjeſco's Tode 992; die weitere Durchführung derſelben, unter Boleſlaw Chrobry 992—1025. In deſſen Zeit noch wurde das Erzbisthum Gneſen Mittelpunct der römiſch-polniſchen Kirche.

5. Rußlands[2]) politiſche und chriſtliche Geſchichte beginnt faſt gleichzeitig. [Die Sage ließ das Chriſtenthum ſchon durch den Apoſtel Andreas, oder doch ſchon im 2. Jahrh., bis zu irgendwelchen (nur nicht gerade ruſſiſchen) „Scythen und Sarmaten" gebracht ſein.] In 2. Hälfte 9. Jahrh. bildete ſich, aus den normanniſchen Durchzügen, zuerſt ein Staat. Rurik, ein Führer der hier Waräger genannten Normannen, gründete 864—879 die Fremdherrſchaft über die ſlawiſche Bevölkerung; um Kiew und Nowgorod. Kenntniß des Chriſtenthums war bereits unter dieſer Normannen-Kolonie, aus dem frühern Wanderungsverkehr mit Byzanz. Die Einführung erfolgte (nach der Taufe ſchon der Regentin Olga um Mitte 10. Jahrh.) durch die zwei politiſchen Stifter ruſſiſchen Reichs: Wladimir den Großen 980—1015, und Jaroſlaw I. 1019—1054. Die griechiſch-chriſtliche Religion erſchien und wirkte als die Baſis für Vereinigung der getrennten rohen Stämme zu Einem Staate. Dieſe unterwarfen ſich dann leicht, ohne eigentliche Gewaltanwendung, auch noch dem allgemeinen Tauf-Gebote. Die katholiſchen Heiligen und Bilder vertraten die Stelle der zerſtörten Götzen. Doch unter Jaroſlaw entſtanden, durch Griechen, auch zahlreichere Anſtalten für Uebung und Unterweiſung in der neuen Religion; ſlavoniſche Ueberſetzungen der Bibel und andrer Schriften in cyrilliſcher Buchſtabenſchrift. Die, von dem an mit dem Reich ſich immer erweiternde, ruſſiſch-griechiſche Kirche hatte an der Metropolis Kiew ihren kirchlichen Mittelpunct; und an dem „Höhlenkloſter" [Peczera] daſelbſt den Sitz ihrer Wiſſenſchaft wie die Pflanzſchule ihres Klerus. Bis gegen Ende 16. Jahrh. blieb dieſelbe untergeordnet der geſammt-griechiſchen Centralkirche Konſtantinopel, erhielt von da ihre Bildungsmittel. Roms Einwirkungsverſuche waren ſeit Ende 11. Jahrh. erfolglos; wenn auch nicht alle römiſche Verbindung abgebrochen wurde.

---

1) Chronica: *Martinus Gallus* (in 1. Hälfte 12. Jahrh.); ed. Bandtkie: Varsov. 1824; *Vincent. Kadlubek* (1. Hälfte 13. Jahrh.), und *Joh. Dlugosz* (2. Hälfte 15. Jahrh.): ed. Grodeck, Fcf. 1711. 2 Fol. v. Frieſe: Kirchen-Gſch. d. Königr. Polen: Breſl. 1786. In der Staatengeſchichte", Roepell: Gſch. Polens: 1840. I.

2) Die allg. Geſchichten von Neſtor [deutſch, Schlözer, Göttg. 1802—9. 5 Bde.], Karamſin [deutſch, Hauenſchild, Riga 1820.], Uſtrialow [deutſch, Stuttg. 1839. 4 Bde.]. In der „Staatengeſchichte", Strahl: Rußland; 1832. I. Deſſ.: Gſch. der Gründung u. Ausbreitung d. chr. Lehre unter d. Völkern ruſſ. Reichs; und, Beiträge zur Kirchen-Gſch.: Halle 1827. Deſſ.: Gſch. der ruſſ. Kirche: ebd. 1830. I.

6. Die Wenden des Nordens, im nachherigen Nordoſt-Deutſchland[1]), von der Oſtſee herabwärts zwiſchen Oder und Elbe. An der Küſte, die Pommern („am Meere", „po morze"); am Weſt-Ufer der Oder, in Brandenburg, die Wilzen (Wilti); am weſtlichſten bis zur Elbe, in Mecklenburg, die Obotriten nebſt Polaben und Wagren. Das Slawen-Heidenthum hat hier am längſten, über das 11. Jahrh. hinaus, ſich gehalten. Es hatte hier ſeine größten Heiligthümer und organiſirteſten Culte: auf Rügen, Arcona als Tempelſitz des Swiatowit (Swantewit); zwiſchen Wollin und Hamburg, Rhetra als Tempelſitz des Radegaſt; Brandenburg als Sitz des Triglaf. Die Pommern widerſtanden den Herzogen und Miſſionarien Polens, vom Ende des 10. durch's ganze 11. Jahrh.; die Wilzen und (nur weniger allgemein) die Obotriten, den Deutſchen. Heinrichs I. und Ottos I. Marken und Bisthümer im 10. Jahrh. führten zwar zu einigem Anſchluſſe, zumal der Obotriten. Aber Fürſt Miſtiwoi fiel ſchon 983 wieder ab. Und ſein chriſtlich erzogener Enkel Gottſchalk, thätig für Bekehrung der ſeit 1047 unter ihm vereinigten nordiſchen Wenden, wurde 1066 ermordet. Um Ende 11. Jahrh. hatte Fürſt Kruko Unabhängigkeit und Heidenthum wiederhergeſtellt.

IV. Aſiatiſch-europäiſche Stämme[2]).

1. Eine Maſſe roher, von Slawen wie von Germanen verſchiedener Horden (nicht durch „Tataren" als Geſammtnamen zu bezeichnen) iſt, in Cultur und zum Theil auch in Religion, an der (ſüdöſtlichen) Schwelle zwiſchen Aſien und Europa ſtehn geblieben. — Die tatariſchen Avaren erſcheinen nur vom 7. bis 9. Jahrh., in den jetzt öſtreichiſchen Ländern; theilweiſe und vorübergehend von Karls fränkiſcher Herrſchaft und Religion berührt. — Die ebenfalls tatariſchen Chazaren, beſonders in Süd-Rußland, wo auch Cyrillus um 850 zuerſt unter ihnen aufgetreten ſein ſoll, blieben getheilt zwiſchen den vier Weltreligionen. — Die Bulgaren an der Wolga traten im 9. und 10. Jahrh. meiſt zum Iſlam über. Die ſüdlichern Bulgaren, gegen Ende 7. Jahrh. Gründer der europäiſchen Bulgarei nördlich vom griechiſchen Reiche, hatten nach dem Griechen Methodius auch römiſche Miſſionarien. Die, ſeit des Khans Bogoris Taufe um 865 beſtehende, bulgariſche Kirche blieb lange ſtreitig zwiſchen griechiſcher und römiſcher Hierarchie. — Gleichzeitig verſchwanden die (auch durch das Eindringen heidniſcher Slawen in ihrer langen Erhaltung begünſtigten) letzten Ueberreſte des alt-helleniſchen Ethnicismus, bei den Maïnoten im Peloponnes.

2. Die Ungern oder vielmehr, mit dem eignen Nationalnamen, Magyaren[3]). Deren erſter Verkehr mit Chriſten, ſeit Ende 9. Jahrh., war ihr Verſuch erneuerter Völkerwanderung vom altrömiſchen Pannonien aus. Auf dieſes, als feſten Wohnſitz, beſchränkt wurden ſie durch die Siege der Deutſchen unter Heinrich I. und Otto I., vor und nach Mitte 10. Jahrh. Der friedlichere

1) Gebhardi: Gſch. d. Wenden; in Hall. Welthiſt. 51. Th. Kanngießer: Gſch. von Pommern bis 1129: Greifswald 1824. Barthold: Gſch. von Rügen u. Pommern: Hamb. 1839. 3 Th.

2) *Stritterus* l. c. Fallmerayer: Gſch. d. Halbinſel Morea während des Mittelalters: Stuttg. 1830. v. Engel: Gſch. d. ungriſchen Nebenländer; in Hall. Welthiſt. 49. Th. Gebhardi: Ungarn; in Guthrie u. Gray WGſch. 15. Th. Graf Mailáth: Gſch. d. Magyaren: Wien 1828. 5 Bde. Feßler: Gſch. d. Ungern: Lpz. 1815. 8 Bde.

3) *Fejer:* codex diplomaticus Hungar. eccl. et civil.: Budae 1829. I. Graf Mailáth: Gſch. d. Magyaren: Wien 1828. I.

Zuſammenhang mit Byzanz iſt wirkſamer geworden, zur Aufgebung ihres dualiſtiſch-polytheiſtiſchen Cultus, welcher (wenigſtens nach dem Namen „Armanyos" für das böſe Princip) dem perſiſchen verwandt ſcheint. Bereits der Ober-Magnat Geiſa, 972—997, nach ſeiner Vermählung mit Sarolta, Tochter eines in Konſtantinopel bekehrten ungariſchen Großen Gylas, geſtattete den Cultus der zahlreichen auf den Heerzügen gefangenen Chriſten, ſowie Miſſionen des Biſchofs Piligrin von Paſſau. Der erſte König und chriſtliche Beherrſcher der Madſcharen, Stephan der Heilige 997—1038, gründete einen germaniſirten Staat Ungarn: durch politiſchen wie religiöſen Anſchluß an Deutſchland, und durch das Erzbisthum Gran. Die höchſt zahlreich hereingezogenen deutſchen Koloniſten wie Miſſionarien verſöhnten allmälig den magyariſchen Widerwillen gegen die fremde Nationalität und Religion; unter Bela und Ladislas I. zu Ende des 11. Jahrh.

V. Der Mauren-Islam auf der Pyrenäen-Halbinſel [1]).

Die Wiedererhebung der Mozarabes (Must-araba) zu einer politiſchen chriſtlichen Macht hatte, zunächſt wiſſenſchaftliche, Bedeutſamkeit auch für das geſammte kirchliche Abendland. Um Ende des 11. Jahrh. ſtanden bloſe Theilſtaaten ſich gegenüber. Mauriſcherſeits folgte ſchon 1031 auf die Ommaijaden-Dynaſtie ein geſpaltenes Zwiſchenreich bis zur neuen Morawiden-Dynaſtie um 1090. Chriſtlicherſeits kam es auch in dieſer günſtigern Zeit (Rodrigo Diaz de Vivar, el Cid) nicht zu einem chriſtlichen Spanien.

§. 138. Islam nebſt Heidenthum, und Chriſtenthum, in Aſien im Zeitalter der Kreuzzüge, 12. u. 13. Jahrhundert.

Quellen: Für allgemeine Geſchichte: *Abulfeda:* annales muslemici: Hafn. 1789. 5 tomi. v. Hammer: Gſch. d. oſman. Reichs: Peſth (1827) 1835. 10 B. In der „Staatengeſchichte", Zinkeiſen: Oſmaniſches Reich; 1840 ff. — Für die Kreuzzüge: Sybel: Gſch. des erſten Kreuzzugs: Düſſeld. 1841. Einl.: zur Kritik d. Quell. u. Lit. d. Kreuzzüge. *Michaud:* bibliothèque des croisades: Par. 1829. 4 vol. (nebſt *Reinaud:* extraits des historiens arabes). Moſlemen: *Boha-ed-Din* (13. Jahrh.): vita et res gestae Saladini; ar. et lat. Schultens. *Ibn Khalduni:* narr. de exped. Francor. in terr. Islam.; ed. Tornberg: Upsal. 1840. *Assemani* bibl. or. III. Griechen: *Anna Komnena:* Regierungsgeſchichte Alexius I. [in edd. Byzantinor.]. Abendländer: *Robertus Monachus, Fulcherius Carnotensis, Guilielmus Tyrius, Jacobus de Vitriaco,* u. A. in *Bongars:* gesta dei per Francos: Hanoviae 1611. 2 Fol. tom. I. [2]).

I. Der geſchichtliche Zuſammenhang.

Das Intereſſe am heiligen Lande: die beſondere und die höhere allgemeinere Aufforderung für das chriſtliche Europa, germaniſches und griechiſches,

1) *Eulogii Cordubensis* (1. Hälfte 9. Jahrh.) opp.; vzgl., memoriale Sanctorum [in bibl. patr. lugd. XV.]. *Florez:* España sagrada: Matrit 1792. *Cardonne:* hist. de l'Afrique et de l'Espagne sous la domination des Arabes: Par. 1765. *Conde:* hist. de la dominacion de los Arabes en España; a. d. Span.: Karlsruhe 1825. 2 Bde. Aſchbach: Gſch. d. Ommaijaden in Spanien: Fkf. 1829. Deſſ.: Gſch. Spaniens u. Portugals zur Zeit d. Almoraviden u. Almohaden: Fkf. 1833. In der „Staatengeſchichte", Lembke und Schäfer: Spanien; 1831 u. 1844. 1. u. 2. Bd.

2) Wilken: Gſch. d. Kreuzzüge, nach morgen- u. abendländ. Berichten: Lpz. 1807—1832. 7 Th. *Michaud:* hist. des croisades: Par. (1812) 1825. 7 vol. Heeren: Verſuch e. Entwickl. d. Folgen d. Kreuzzüge für Europa: Göttg. 1808; u. in kl. hiſt. Schrr. 3. Bd.

zu der neuen „religiöſen Völkerwanderung“. — Das Chriſtenthum und die Chriſtenheit im Orient: Letztere, als katholiſche und vornehmlich akatholiſche; nach ihrer äuſſern Stellung zu den aſiatiſchen Religionen und zu den europäiſchen Kirchen. [Die Sage vom Preſbyter Johannes (Wam- oder Ung-Khan) in Karakorum am Baikal-See.]. — Das byzantiner Griechenreich, nach ſeiner letzten beſſern Periode unter den Makedoniern 867—1057, durch die Komnenen-Dynaſtie am wenigſten für die chriſtliche Religion im Orient eine Stütze. — Der innere, politiſche und religiöſe, Zuſtand des Mohammedaner-Reichs, in Aſien nebſt Aegypten, und in Paläſtina: Abbaſiden-Khalifat, zu Bagdad am Tigris ſeit 763; ſchiitiſche Fatimiden, ſeit Obeidallah nach Anf. 10. Jahrh.; Seldſchuken, von Seldſchuk dem Führer einer heidniſchen und dann moſlemiſchen Türken-Horde, ſeit Anf. 11. Jahrh. (Dſchel-al-eddin und Ortok); ſchiitiſche Aſſaſſinen oder Haſchiſch-Fanatiker unter ihren Dai's, in Syrien unter dem Sheik al Dſchebel („dem Alten des Bergs“), ſeit Haſſan Saba um Ende 11. Jahrh.

II. Der neue Chriſtenſtaat im 12. Jahrhundert.

1. Vorbereitungen des erſten Zuges. Peter von Amiens (Petrus Ambianenſis), und Urbanus II. in Placentia und Claramontium: 1095. — Zuſammenwirken ſehr mannichfaltiger Beweggründe und Verhältniſſe. — Auf dem erſten Zuge, 1096—99, Gründung eines Königreichs Jeruſalem, als weltlichen und geiſtlichen Feudal-Staates.

2. Zu dem glücklichen Beſtehn in der 1. Hälfte 12. Jahrh., unter Gottfrieds Nachfolgern ſ. 1100, [Balduin I. bis 1118, Balduin II. bis 1131, Fulco bis 1143, wirkten weniger die ferneren Maſſen-Zuzüge; mehr die inneren Zuſtände der Feinde, und die geiſtlichen Ritter-Orden[1]). Dieſe waren eine der Formen, in welchen das Mönchweſen des Mittelalters die Mannichfaltigkeit ſeiner Entwickelungen dargeſtellt hat: Leben im ausſchließlichen Dienſte der Religion, auch nach deren äuſſerlichſter Seite, ihrer Ausbreitung und Weltherrſchaft wie ihrer Beſchützung. Wirklich bildeten die Johanniter und Templer bald einen Heer-Stamm auf den fernern Heerzügen; nachdem ſie ſich im J. 1118, unter Raimond du Puy und Hugo de Payens, als Rittermönche conſtituirt hatten.

3. Das Schwanken des Staats Jeruſalem in der 2. Hälfte des 12. Jahrh., zwiſchen Fortbeſtand u. Verfall, entſprach dem verhältnißmäßigen Gleichgewichte zwiſchen Vorhandenſein u. Mangel erhaltender Mittel. Einerſeits ſtand die, nachhaltige od. ſich erneuernde, Kraft der beſondern wie der allgemeinen Intereſſen am heil. Lande u. an morgenländiſchem Chriſtenſtaate. Andrerſeits aber ſtanden auch drei ſehr wirkſame Hinderniſſe geſicherten Fortbeſtehns: die räumliche Entferntheit und Zufälligkeit der Hülfsquellen des heil. Staates, welcher nie eine Macht in ſich ſelbſt wurde, für Aſien zu klein blieb; der Mangel nationaler Einheit der Hülfe-Bringenden wie der Hülfe-Bedürfenden; die zunehmende wie ſchon urſprüngliche Mangelhaftigkeit des religiöſen Erſatzes für dieſelbe.

4. Die Nach-Züge. a. „Zweiter Kreuzzug“ 1147—49: Ludwigs VII. und Konrads III.; auf Anlaß von Edeſſa's Fall durch Emad-ed-Din

---

1) *Guilielmus Tyrius* 1, 10. 18, 4. 12, 7. *Jacobus de Vitriaco* 64. 65. *Mansi* XXI. *Holsten*. II. — Hist. des ordres militaires: Amst. 1721. 4 vol. *de Vertot:* hist. des chevaliers hospitaliers de S. Jean de Jérusalem: Par. 1761. 7 vol. Ganger: Ritterorden des heil. Johannes v. Jeruſ., od. die Malteſer: Karlsr. 1844 ff. *du Puy:* hist. des Templiers: Par. 1650. Bruxell. 1751. Wilcke: Gſch. des Tempelherrn-Ordens: Lpz. 1826. 3 Th. *Addison:* history of the knight Templars: Lond. 1841. Münter: Statutenbuch d. Ordens d. Tempelherren: Berl. 1794. I. [v. Biedenfeld: Gſch. u. Verfaſſ. aller geiſtl. u. weltl. Ritterorden: Weimar 1839 ff.].

Zenki und Nur-ed-Din; auf Betrieb von Bernhard v. Clairvaux u. Eugen III. — b. „Dritter Kreuzzug," 1189—92: Friedrichs I. und Philipp Auguſts II. und Richards Löwenherz; veranlaſſt durch Saladin's (Salah-ed-Din) Auftritt; gehemmt durch innern Zwieſpalt von Anfang bis Ende, wie durch Friedrichs Tod im Fluſſe Seleph oder Kalykadnus 1190. Nur geſchah die Stiftung des Deutſch-Ritterordens 1191, und folgte bald Saladin's Tod 1193. — c. „Vierter Kreuzzug," 1202—4: ohne andern Erfolg als ein lateiniſches Kaiſerthum über die Griechen, anſtatt des komneniſchen. Das eigentlich Beſtimmende war: zuerſt, ganz weltliches Herrſchafts-Intereſſe des transportirenden Handelsſtaates Venedig, nebſt den franzöſiſchen Rittern; dann, auch hierarchiſches des Papſtes Innocenz III. ſelbſt. Doch hatte ein fränkiſcher Griechenſtaat zugleich eine Bedeutung für die paläſtiniſche Erwerbung.

III. Das heilige Land und der Orient, ſeit dem 13. Jahrh.

Eine neue Heidenvölker-Wanderung, die der Mongolen von tatariſcher Nation[1]), ſeit Anfang des 13. Jahrh., veranlaſſte eine neue Länder-Vertheilung Aſiens unter die zwei nicht-chriſtlichen Religionen. Von dem an verliert ſich die Geſchichte des heiligen Landes, ſammt den Kreuzzügen, in die allgemeinere Völkerreligionen-Geſchichte des Morgenlandes.

1. Die unmittelbaren Wirkungen. Beinah die drei erſten Jahrzehnte des Jahrh. füllten die bis Europa reichenden Mongolen-Züge, unter dem Tſchingis-khan Temudſchin und ſeinen Nachfolgern. Friedrichs II. papſtloſer „fünfter Kreuzzug", 1228—29, bewirkte nur einen Vertrag auf Zeit, mit Sultan Kamel von Aegypten, über gemeinſamen Beſitz des beiden Theilen nicht mehr ſichern Landes. Deſſen Einnahme durch die Chowareſmier, 1244, geſchah in Folge der Mongolen-Züge. Ein „ſechster und ſiebenter Kreuzzug", Ludwigs IX. 1248—50 und 1268—70, ſollte Paläſtina's Erhaltung von Aegypten und Nordafrika aus ſichern. Der Mongolen-Großkhan Mangu vernichtete, durch ſeinen Feldherrn Hulagu, den Khalifat zu Bagdad (unter Moſtaſem) 1258. Seine Nachfolger beſchränkten die Seldſchuken-Macht auf Aegypten. An Dieſe fiel dann, 1291, der letzte Ueberreſt des heiligen Staats zurück.

2. Die weiter reichenden Folgen. Im Orient hatte die neue Heidenwanderung anfangs Ausſicht auf Größeres gegeben, als die mit den Kreuzzügen nebenbei verknüpften tatariſch-mongoliſchen und ſineſiſchen Chriſten-Miſſionen, auf eine gleichere Vertheilung Aſiens zwiſchen Chriſtlichem und Nichtchriſtlichem. Aber das Entſtehungs-Land des Chriſtenthums verſchloß ſich ihm wieder. Die große Mehrheit der Mongolen nebſt Stammverwandten, inwieweit ſie nicht im Schamanen-Heidenthum beharrte, nahm entweder den Jſlam an, oder die lamaiſche Religion (von Sakja Pandita, einem Lama des tibetaniſchen Buddhaismus). — Neben dieſer Religions-Veränderung Mittel- und Hinter-Aſiens, war eine fernere Folge: die Vordrängung der Seldſchuken und Mohammedaner überhaupt nach Vorderaſien, an die Grenze Oſteuropa's.

1) *Marco Polo* (venet. Reiſender, 2. Hälfte 13. Jahrh.): de regionibus orientalibus: Colon. brandenb. 1671. *Ssetsen* (erſter mongol. Schriftſteller, Mitte 17. Jahrh.): Gſch. d. Oſtmongolen; a. d. Mongol. v. Schmidt: Petersb. 1829. Schmidt: Forſchungen im Gebiet d. ält. Bildungsgeſchichte d. Völker Mittelaſiens: ebd. 1824. — Relation des voyages en Tartarie de *Guill. de Rubruquis* (Ruysbroek, Franciſcaner) et autres Religieux; par Bergeron: Par. 1634. *Raynaldi* annal. eccl. ad ann. 1245, 54, 60, 67, 74, 77;78, 85—91. *Mosheim:* hist. Tartaror. ecclesiast.: Helmst. 1741. 4. *Abel Remusat:* mém. sur les relations politiques des princes chrétiens avec les empereurs mongols; in Mémoires de l'acad. des inscript. 1822. vol. 6. et 7.

§. 139. Heidenthum nebſt Iſlam, u. Chriſtenthum, in Europa vom 12. bis 15. Jahrhundert.

I. Der Iſlam in Südweſt und in Südoſt Europa's.

1. Die Pyrenäen-Halbinſel. Die zurückwirkende Kraft des Kampfes im Morgenland ſchwächte oder brach ſich, mehr an der religiöſen Sinnesart und Politik der Chriſten, als an der Macht der Mauren. Letztere erhob ſich auch unter der neuen Almohaden-Dynaſtie nicht wieder zur frühern Höhe. Die chriſtlichen Staaten, ſeit 1139 auch Portugal, drängten doch allmälig die mauriſchen zurück; unterſtützt durch die Orden von Calatrava und San Jago u. a. Endlich 1474—1492 gelang, durch Caſtiliens und Aragons Union, auch die Auflöſung des letzten Maurenſtaats Granada.

2. Das Byzantiner-Reich, ſo genannt von ehedem, war ſeit den Paläologen 1261 hergeſtellt. Es wurde aber zuletzt doch erreicht von den entferntern Folgen jener Umkehrung Aſiens durch die Mongolen (nicht durch die Kreuzzüge): unter Murad und Bajazet, Mohammed I. und Mohammed II., 1357—1453.

II. Das Heidenthum im Nordoſt Europa's.

1. Wenden. [Vgl. oben S. 383, Nr. 6.] [1]).

a. Pommern. Nach der ſchwer erkämpften Herrſchaft Polens, 1121, folgte die Bekehrung in kurzer Zeit, 1124—28. Jedoch, nicht durch die landesherrliche Gewalt Herzogs Boleſlaw III. allein; vor allem durch den herbeigerufenen Miſſionar, Biſchof Otto von Bamberg, nebſt deutſchen Kolonieen. — b. Nordalbingien. Hier, bei den Obotriten und Wilzen in Meklenburg und Brandenburg, wirkte zunächſt, ſeit 1121, als der erſte glücklichere Wenden-Apoſtel der Niederſachſe Vicelin. Die öffentliche Geltung und Einführung erzwangen, vor und nach Mitte 12. Jahrh., die Sachſenherzoge, namentlich Heinrich der Löwe, zum Theil durch Kreuzzüge. Die Bekehrung der aus dem Kriege übrigen Eingebornen, jetzt Leibeigener der deutſchen Koloniſten, vollendeten die geiſtlichen Beamten. — c. Rügen hatte an ſeinem Arcona den am längſten widerſtehenden Sitz wendiſchen Heidenthums. Aber Erzbiſchof Abſalom von Roeskild eroberte die Inſel dem däniſchen Staat und der Kirche zugleich, 1168—70.

2. Letten.

Dieſer von den Slawen verſchiedene, vom Ural her am baltiſchen Meer angeſeſſene, Stamm verehrte die gewöhnlichen drei Natur-Gottheiten: Perkun, den Sonnen-Gott als allgemeinen Oberherrn der Natur; unter ihm, dualiſtiſch, den Potrimp und Pikull, die das Gute und das Uebel ſendenden Erdengötter; im heiligen Romove, unter ſeinen Griwen als Prieſtern und Oberen.

a. Nördliche Letten: Liven, Curonen, Eſthen [2]).

Dem Handelsverkehr von Bremen und Lübeck aus ſchloſſen ſich ſeit Mitte 12. Jahrh. Miſſionarien an: zuerſt ein Auguſtiner-Canonicus Meinhard. Aber, beſonders der bremiſche Domherr Albrecht von Apeldern wurde Letten-Apoſtel,

---

1) Vitae Ottonis Bamberg.; in *Canisii* lectt. ant. III. II. p. 35—96; et in *Ludovici* scrr. rer. bamberg. I. Barthold l. c. Kruſe: St. Vicelin: Altona 1826. Wiggers: Kirchen-Gſch. Meklenburgs: Parchim 1840.

2) *Heinricus Lettus* (1. Hälfte 13. Jahrh.): chron. livonicum: Fcf. 1740; deutſch, Halle 1747. 2 Fol. Schlözer u. Gebhardi, in Hall. Welthiſt. 50. Th.: Littauen, Liefland, Eſthland, Kurland u. Semgallen. v. Parrot: Entwickl. d. Sprache, Abſtamm., Geſch., Mythol. d. Liven, Letten, Eſten: Stuttg. 1828. Kruſe: Nekro-Livonia, od. Alterthümer Liv- Eſth- u. Kurlands, b. z. Einführ. d. chr. Relig.: Dorp. 1842.

1199—1229: durch ſeine Anlegung der Deutſchen-Kolonie Riga bei den Liven; durch ſeine Stiftung (1202) des geiſtlichen Ritterordens der Fratres gladiferi oder Schwert-Brüder, mit Kreuz und Schwert als Abzeichen. Nach ihm, 1230—43, wurden Livland und Eſthland und Curland unterworfen und bekehrt; gemeinſchaftlich durch den zugezogenen Deutſch-Orden, in welchem der Schwert-Orden 1237 ſich auflöste, und durch Biſchöfe, unter päpſtlicher Mitwirkung. Sie wurden Deutſch-Ordensland vertrag-gemäß nur in der bürgerlichen Regierung. Der eigentliche Landesherr, unter welchem die Ritter für das Weltliche wie die Biſchöfe für das Geiſtliche ſtanden, war der Erzbiſchof von Riga; wiewol auch er als Kirchen- und Reichs-Lehnträger unter päpſtlicher und kaiſerlicher Oberhoheit. Die Eingebornen des doppelt geiſtlichen Landes nahmen mehr, als die Slaven, auſſer der Religion auch von der Bildung der Deutſchen an.

b. Südliche Letten, zwiſchen der Weichſel und Memel: Porussi [1].

Der erſte Miſſionar bei den „Nachbarn der Ruſſen" [po = neben], Adalbert aus Prag zu Ende des 10. Jahrh., hatte den Märtyrertod erlitten. Auch noch in beſchränktem Sinne, obwol mit polniſcher Unterſtützung, wurde Chriſtian aus dem pommerſchen Kloſter Oliva bei Danzig, nach Anf. des 13. Jahrh., Apoſtel der Preuſſen. Die Landes-Unterwerfung und Bekehrung geſchah, in einem ſchweren Kampfe 1228—1283, durch den (mit dem dobriner Schwertorden bald vereinigten) Deutſch-Orden, unter dem Deutſchmeiſter Hermann v. Salza und dem Landmeiſter Hermann Balk; mit Beihülfe Polens, König Ottokars von Böhmen, päpſtlich verordneter Kreuzzüge aus Deutſchland. Von der weltlichen Regierung erhielten die vier Bisthümer (Kulm, Ermeland, Pomeſanien, Samland) nur ein Drittheil, zwei Drittheile der Deutſchorden. Auch in dieſem zweifach geiſtlichen Ordens-Lande ging in höherem Grade die lettiſche Nationalität in der deutſchen unter, gleichen (langſamen) Schrittes mit der heidniſchen Religion.

c. Die nordöſtlichern Letten wurden die Erhalter auch des Nationalnamens, in Littauen. Das Chriſtenthum aber gelangte 1386 zur Oeffentlichkeit; durch Vermählung des Fürſten Jagello mit der Erbin der polniſchen Herrſchaft, durch die Vereinigung Littauens und Polens unter den Jagellonen. Seine Einführung im Volke ſelbſt iſt dann im 15. Jahrh. nachgefolgt.

3. Im äuſſerſten Norden: die Finnen und die noch roheren Lappen, Ein Stamm mit dem gemeinſamen einheimiſchen Namen „Same" oder Moorbewohner; am bothniſchen Meerbuſen, weſtlich bis Ober-Schweden. Die ſchwediſche Beherrſchung und Bekehrung, ſeit dem 12. Jahrh., rückte nur langſam nord- und oſtwärts vor. Seit 1300 beſtand ein Bisthum Abo; 1335 die erſte Kirche zu Torneå. — Die Samojeden am äuſſerſten nordöſtlichen Ende waren, am Schluſſe des Zeitraums, die einzigen völligen Heiden in Europa [2].

---

1) *Petrus de Dusburg* (Deutſchordens-Prieſter, † 1336): chron. Prussiae, s. hist. ord. teutonici (bis 1326); ed. Hartknoch (c. 14 dissertt.): Jen. 1679. 4. Lukas David (16. Jahrh.): preuſſ. Chronik: Königsb. 1812. 8 Bde. 4. — *de Wal:* hist. de l'ordre teutonique: Par. 1784. 8 vol. Recherches sur l'ancienne constitution de l'ordre teut.: Mergenth. 1819. Hennig: die Statuten des Deutſchordens: Königsb. 1806. — Joh. Voigt: Gſch. Preuſſens, bis zum Unterg. d. Herrſch. d. deutſch. Ordens (1525): Königsb. 1827—39. 9 Bde. Stenzel: Gſch. d. preuſſ. Staats; in d. „Staatengeſchichte", Hamb. 1830. I. Ueber den Heidencult: Voigt l. c. I. 137—163; 574—708. Schleſ. Kirchenblatt 1843. Nr. 6—9.

2) Von den neuen Erweiterungen in Africa (Inſel Madeira, Cap verde, Azoren, Congo), durch die Portugieſen in der 1. und 2. Hälfte 15. Jahrh., ſowie in America ſeit 1492, fielen nur die Anfänge noch in's Mittelalter.

Erſter Theil.

Grundlegung zur mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs-Form und in Religions-Weſen: von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrhunderts[1]).

§. 140. Ueberſicht. [Vgl. §. 18. II.—IV.].

I. Das ganze zweite Zeitalter, als Fortſetzung des erſten.

1. Das erſte Zeitalter war, für Verfaſſung und für Religion, Aufſtellung eines Katholicismus geweſen, doch nicht Vollendung. Begriffsfaſſung und Einführung des Katholicismus hatten Dieſem die zwei Charaktere des Staatskirchenthums gegeben, den politiſchen und den hierarchiſchen, aber nicht beide ganz zu einigen vermocht. Die Staatskirche hatte die in ihr als ſolcher liegende Einheit und Beſtimmtheit in's Werk geſetzt; aber, eben ohne volle Reingeiſtlichkeit, vielmehr unter vielfacher Concurrenz des Staats. Auch jene Einheit und Beſtimmtheit ſelbſt war, gleichviel ob durch Streit oder durch Bund zwiſchen Staat und Hierarchie, unvollſtändig gelungen; vielmehr unter Zurückbleiben innerer Abweichungen wie äuſſerer Spaltungen des Kirchenganzen, auch über ſehr Weſentliches. Denn der religiöſe oder chriſtliche Sinn und der (religions-) wiſſenſchaftliche Geiſt der Einzelnen, Beide hatten nicht für alle Einzelne in Dem Befriedigung gefunden, was die „katholiſche" bloſe Mehrheit hinſtellte ſo als wäre ſie die Geſammtheit. Oder es hatten doch ſolche Vertreter der „unſichtbaren" Kirche nicht ganz durch die „ſichtbare" ſich ausſchlieſſen laſſen von auch-gültigem Antheil, da wo eine Mehrheit ſie überſtimmte, d. h. eben als „die Kirche" ſich aufſtellte. — Dies alles zuſammen bezeichnet, was von ſelbſt ſich verſteht: das erſte Zeitalter ſelbſt ſei der Thatbeweis, daß in ihm nur ein Theil von dem vermeinterweiſe urſprünglichen „ganzen Katholicismus", ein fernerer Theil vielmehr erſt im Mittelalter zur Entwicklung gekommen[2]).

2. Das zweite Zeitalter hat das ihm Ueberlieferte theils weiter, theils nur anders, theils gar nicht entwickelt. Auch in ihm iſt derjenige Katholicismus, welcher das kirchliche Leben der Mehrheit wirklich beſtimmt hat, alſo der allein-geſchichtliche, ein nur vorgeſchrittener geweſen in Vergleich mit dem

---

1) Quellen-Literatur: oben §§. 13. 14. und S. 376.

2) Es gilt dies von beiden Zeitabtheilungen der alten Kirche. Vorzugsweiſe allerdings von der erſten. Aber ſo erhellt eben, daß mindeſtens die drei erſten Jahrhunderte, auch mit ihrem katholiſchen Inhalte, nicht unbedingte „Normalzeit" der nachfolgend entwickelten „katholiſchen Kirche" waren. Nebenbei iſt geſammtes erſtes Zeitalter, an ſich wie im Vergleich mit dem Mittelalter, der Thatbeweis dafür: daß ihm die „Einſetzung der Kirche durch Chriſtus und ſeine Apoſtel" nur Einſetzung der zu entwickelnden Principien und ſo einer Entwicklung war, ohne Einſetzung zugleich alles nachmals Entwickelten. Die in heil. Schrift nachweisbaren Principien und das Entwickeln, dies Beides ruhete unbedingt auf chriſtlich-hiſtoriſchem Recht. Das Entwickelte hingegen ruhete nur bedingterweiſe auf hiſtoriſchem Rechts-Grund, möglicherweiſe auf hiſtoriſchem Unrechts-Grunde. Dies, der Spruch der Geſchichte über das „hiſtoriſche Recht", durch welches und in welches bald Staats-Kirchen, bald Hierarchie-Kirchen, bald griechiſche und lateiniſche Kirche, bald römiſche Kirche, bald Theologen- oder Schul-Kirchen ſich ſelbſt, wenigſtens factiſch, eingeſetzt haben.

früheren, hat ſich ebenfalls nur allmälig und unvollſtändig ausgebildet; nach beiden genannten Merkmalen. Zunächſt: Daſein oder auch nur Werden voller Einheit nebſt Beſtimmtheit chriſtlicher Geſammtkirche, in noch Andrem auſſer dem Grundweſentlichen, wird durch ſeinen eignen Inhalt widerſprochen: durch das Vorhandenſein zweier (griechiſcher und lateiniſcher) Katholiker-Kirchen, wie mehrerer akatholiſch-ſchiſmatiſcher Gegenkirchen in Oſt und Weſt. Selbſt von bloſer Annäherung an Beſtimmtheit und Einheit iſt ein höherer Grad in der mittlern Zeit, als in der ältern, nachweisbar nur in einem Theil des Kirchenraums und der Kirchenſachen. — Ebenſo: reine oder doch überwiegende Geiſtlichkeit alles Kirchlichen iſt zwar um vieles weitergediehen, als ehedem. Aber, allgemeinbiſchöflich-polykratiſche, ſowie römiſch-biſchöflich-monokratiſche Hierarchie, — Beide haben fortwährend theils unter ſich ſelbſt um Ueber- oder Gleichgewicht geſtritten, theils des Staates und der Wiſſenſchaft Concurrenz ebenſo oft nur bekämpft wie dauerhaft und wahrhaft beſeitigt. Das Eine ſo ſehr wie das Andre, die Concurrenz und Oppoſition (ſammt dem Streit darüber) wie der Hierarchiſmus und Papiſmus, war Inhalt und iſt alſo Geſichtspunct mittelalterlicher Kirchengeſchichte. Auch die, in Vergleich mit ehedem weit größere, Annäherung an epiſkopal- und papal-hierarchiſche Centralherrſchaft über Kirche und Welt hatte demnach ihre räumlichen und ſachlichen Schranken.

Zudem hat auch der mittelalterliche Katholiciſmus, in Verfaſſungsform und in Religionsweſen, mit ihm die geſammte Entwicklungsgeſchichte der Kirche, der Zeit nach drei höchſt verſchiedne Stadien durchlaufen. Die religiöſe Entwicklung wie die ſociale Entwicklung der Kirche, jede auch für ſich nach in ihr liegenden Gründen wie beide durch einander, theilen (gleichwie das erſte Zeitalter in zwei, ſo) das zweite Zeitalter in drei Zeit-Theile.

Von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrh.: nur Wiederaufnehmung und Uebertragung neuen Grundlegens, zu Papſtthum in der Verfaſſung, und zu Scholaſtik in der Religion, auch ſchon zu Gegenkirchlichkeit in der Kirche: überall nur Uebergang und Eintritt in's Mittelalter, ohne ganz entſchieden und wirklich Neues. — Von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrh.: Daſein eines Papſtthums, in fortſchreitender Begriffs-Ausbildung und Macht-Ausdehnung; eines Scholaſticiſmus, nur gewöhnlich im Dienſt der Kirche; aber auch einer Oppoſition im Namen der Religion und Geſchichte. — Im 14. und 15. Jahrh.: Wiederherabſinken des Papiſmus und des Scholaſticiſmus, in der Meinung und im Einfluß; Fortbeſtehn der papal und ſcholaſtiſch gewordnen Verfaſſungs- und Religions-Formen, aber neben offen und noch mehr geheim ſich vorbereitender Gegenkirche.

II. Der erſte Zeit-Theil des Mittelalters, als deſſen Anfang.

1. In der Verfaſſung hat die Summe des Geſchehns in zwei Reihen ſich aufgeſtellt; zugleich, ſehr verſchieden in einer erſten und einer zweiten Hälfte des Zeittheils. — Inhalt der erſten Reihe, betreffend das Verhältniß zwiſchen griechiſcher und römiſch-lateiniſcher Kirche, war: im 8. und 9. Jahrh. nur allmälige Verminderung, dagegen im 10. und 11. Jahrh. beinah völlige Unterbrechung des Zuſammenwirkens beider Nationalkirchen für die Geſammtkirche. — Eine zweite Reihe, vornehmlich innerhalb der lateiniſch-abendländiſchen Kirche, betraf das Verhältniß zwiſchen drei Kirchen-Rechten und Kirchen-Gewalten. Es beſtand entweder Friede oder Streit zwiſchen: alt-römiſchem nebſt germaniſchem kirchlichem Staats-Recht, altem allgemein-biſchöflichem kanoniſchem Recht, neu ſich aufſtellendem römiſch-

biſchöflichem Recht. — Die zwei Kirchengewalten, welche das erſte und zweite Recht meiſt zuſammen wider das dritte vertraten, Staatsregierung und Landeshierarchie, erſcheinen in collegialem Zuſammenwirken für Religion: jedoch, vornehmlich nur im 8. und 9. Jahrh.; wenig im 10. und 11. Jahrh. Die dritte Kirchengewalt, Rom, richtete ihre Beſtrebungen durchweg mehr auf ſeparate ſelbſtändige, als auf collegial ſich anſchlieſſende Wirkſamkeit für die Kirche; ſie wollte Papſt werden. Doch hat dieſelbe jetzt nur einen neuen Grund für ein künftiges Papſtthum gelegt. Denn in den neu-chriſtlichen Ländern, England und Deutſchland nebſt Normannen- und Slawen-Gebieten, ſchwächte der fränkiſche Einfluß neben dem römiſchen einigermaaßen das (übrigens noch anerkannte) Pietäts-Verhältniß der Abhängigkeit zwiſchen Mutterkirche und Kolonieen. In den alten Kirchenländern des Occidents, wie in der griechiſchen Kirche, hielten weltliche Monarchie und biſchöfliche oder erzbiſchöfliche Ariſtokratie im Ganzen das Gegengewicht. Die im Occident doch auch auftauchende römiſche Partei aber trat wieder zurück, als im 10. und 11. Jahrh. die römiſche Kirche ſelbſt moraliſch wie politiſch tief herabſank.

2. Auch in Religion und Religionswiſſenſchaft ſchieden ſich die Jahrhunderte: das 8. und 9. mit ſeinem größern, das 10. und 11. mit ſeinem geringen Bildungs-Gehalt. Zwiſchen den Griechen und Lateinern war dieſer noch ziemlich gleich vertheilt, und beſtand ein Zuſammenhang, obwol in Streitform. Schule und Kirche bildeten ſich meiſt mit innerer Einheit an einander, indem nur Einzelnes von Bedeutung zur Erörterung kam. Indeß, dieſer Zeit-Theil hatte bereits das ihm Eigene: Uebertragung der höhern Cultur auf die Germanen, Wiedererhebung derſelben aus ihrem Verfall ſeit Ende vorigen Zeitraums. Und ſo ward er grundlegend, auch für die ſcholaſtiſchen und oppoſitionellen Erſcheinungen nachfolgender Zeit.

Erſte Abtheilung: Verfaſſung.

Uebergänge aus der ältern in die mittlere Zeit.

Unbeſtimmte Verhältniſſe zwiſchen Kirchen und Kirchengewalten 1).

§. 141. Erſte Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Politiſche neue Stellungen, von Mitte 8. bis Mitte 9. Jahrh.

Quellen: Monumenta dominationis pontificiae [epistolae Pontificum ad Car. Martell. et Pipin. et Carol. M.]; ed. *Cenni:* Rom. 1760. 2 t. 4. Codex carolinus [capitularia, annales, epistolae]: ap. *Bouquet* scrr. V. et VI. *E-inhard* (*Eginhardus*): vita Caroli Imp.; ed. Pertz: Hannov. 1840. *Monachus Sangallensis* und *Poëta Saxo* de gestis Caroli: ap. Pertz monum. I. et II. Ideler: Leben u. Wandel Karls d. Gr.,

1) Lang: äuſſere Kirchenrechts-Geſchichte: Tüb. 1827. §. 92 ff. (Hüllmann: Urſprünge d. KVerfaſſung d. Mittelalters: Bonn 1831.). Sugenheim: Staatsleben des Klerus im MA.: Berl. 1839 ff. Ellendorf: die Karolinger u. die Hierarchie ihrer Zeit: Eſſen 1838. 2 Bde. Runde: v. Urſpr. d. Reichsſtandſchaft d. Biſchöfe u. Aebte: Göttg. 1775. Staudenmaier: Gſch. d. Biſchofswahlen: Tüb. 1830. Theiner: Gſch. des Cälibats, l. c. — Eichhorn: deutſche Staats- u. Rechts-Gſch.: Göttg. 1834. I. Philips: deutſche Gſch. mit beſond. Rückſ. auf Religion, Recht u. Staatsverfaſſung: Berl. 1834. II. Th. Hüllmann: Gſch. d. Urſpr. d. Stände in Deutſchland: Fkf. 1806. 3 Th. Montag: Gſch. d. deutſch. ſtaatsbürgerl. Freiheit: Bamb. 1812. Binterim: Gſch. d. deutſchen Concilien: Mainz 1835 ff.

beſchrieben v. Einhard: Hamb. 1839. 2 Bde. *Theganus* und *Astronomus:* vitae Ludovici Pii: ap. Pertz, II. *Baluze:* capitularia reg. Franc., I. *Walter:* corp. iur. germanici antiqui, II. [1]).

I. Das Karolinger-Reich, und der Anſchluß Roms.

1. Gleich dem erſten Zeitalter [§§. 68—71.], waren die drei erſten Jahrhunderte des Mittelalters nur Vorgeſchichte eines Papſtthums [2]). Ihren Hauptinhalt bildete die allgemein-kirchliche Verbindungs-Geſchichte; in dieſer, die römiſche als ein vorzüglicher Theil. Eine erſte Grundlegung, zu den von nun an entweder aus der Vorzeit fortbeſtehenden oder veränderten oder neugebildeten Kirchenverhältniſſen, lag im politiſchen Kreiſe; obwol auf's engſte ſchon ſelbſt zuſammenhangend mit dem kirchlichen. Sie war der Auftritt politiſcher und dann auch kirchlicher Umgeſtaltung des Occidents, zugleich ſeiner Stellung zu Staat und Kirche der Griechen. Hiermit war Roms politiſcher Anſchluß an die Franken ſtatt der Griechen ſehr eng verflochten. Beides zuſammen, der karolinger Franken-Auftritt in einem Germanen-Römerreich, und des biſchöflichen Roms Wechſel ſeiner bürgerlichen Stellung, iſt das politiſch und dann kirchlich folgenreichſte Anfangs-Ereigniß des Mittelalters.

2. Stiftung der Karolinger-Dynaſtie, durch Pippin 752, unter Mitwirken des römiſchen Biſchofs Zacharias. Pippins Hülfszug für Rom gegen den Longobarden Aiſtulf, und Schenkung eines Theils vom griechiſch-kaiſerlichen Exarchat von Ravenna an Stephan II., 755. — Karls des Großen [768—814] Endigung des Longobardenſtaats unter Deſiderius, und Gründung eines fränkiſchen Königreichs Ober- und Mittel-Italien, 774. Karls Beſtätigung und Erweiterung jener Gebiets-Schenkung, gewährt dem Biſchof Hadrianus I. Karls und Biſchofs Leo III. Errichtung eines germaniſch-römiſchen Kaiſerthums, am 25. Decbr. 800.

3. Der Rechtsgrund zu Annahme der Schenkung, ſowie zu Anſchluß an Germanen ſtatt der Byzantiner, lag zunächſt darin: daß die Griechen ſeit Konſtantin dem Großen 330, durch Verlegung des römiſchen Reichsmittelpunctes in den Oſten kein Recht erworben hatten, als Griechen einſeitig über das hiſtoriſch in Rom und durch Römer gegründete Reich zu herrſchen. Dann darin: daß die Griechen ſeit Juſtinian, um Mitte 6. Jahrh., theils durch ihre Behandlung des zurückeroberten Italiens als bloſer Provinz, theils durch ihr Unvermögen zu deſſen

---

1) *Meinders:* de statu relig. et reip. sub Carolo M. et Ludovico Pio: Lemgov. 1711. 4. *Orsi:* dell' origine del dominio e della sovranita degli rom. Pontif. sopra gli Stati loro temporalmente soggetti: Roma 1754. Biographieen Karls, von: Hegewiſch, Hamb. 1791; Dippoldt, Tüb. 1810; Bredow, Altona 1814. Funk: Ludwig der Fromme: Fkf. 1832. — *Sabbathier:* essai sur l'origine de la puissance temporelle des Papes: à la Haye 1765. Becker: üb. d. Zeitpunct d. Verändr. in d. Oberherrſchaft üb. d. Stadt Rom: Lübeck 1769. Joh. v. Müller: histoire de l'établissement de la domination temporelle du souverain Pontife, particulièrement dans la dernière moitié du huitième siècle: in Werke, Stuttg. 1833. 25. Theil. Münch: üb. d. Schenkung Conſtantins; in verm. Schrr.: Ludwigsb. 1828. II. v. Savigny: Gſch. d. röm. Rechts im MA.: Heidelb. 1834. I. 357 ff.

2) Römiſche Biſchöfe der Karolinger-Zeit [vgl. §. 69. S. 171.]: Zacharias 741—752; Stephanus II. † 757; Paulus I. † 767; Stephanus III. † 772; Hadrianus I. † 795; Leo III. † 816; Stephanus IV. † 817; Paſchalis I. † 820; Eugenius II. † 824; Valentinus † 827; Gregorius IV. † 843; Sergius II. † 847; Leo IV. † 855; Benedictus III. † 858. — Nikolaus I. 858— † 867; Hadrianus II. † 872; Johann VIII. † 882; Martinus II. † 884; Hadrianus III. † 885; Stephanus V. † 891.

Schutze, factiſch ihr Beſitzrecht an das Zurückeroberte verloren hatten. Endlich darin: daß, in Folge von Beidem, Provinzialen und Germanen das Recht an den altrömiſchen Grund und Boden als eine res vacua gewonnen hatten; ſomit das Recht, auf ebendemſelben jenes altrömiſche Reich herzuſtellen als nun ein germaniſch-römiſches. — Uebrigens war dieſe neue Entwicklung der Dinge nicht ſo ganz oder doch nur allmälig im Sinn der römiſchen Biſchöfe. Andrerſeits wurden Dieſe, auſſer der Nothwendigkeit, zwiſchen Germanen oder Griechen zu wählen, zugleich beſtimmt durch Beweggründe politiſchen Nutzens und hierarchiſchen Intereſſes und kirchlicher Wohlfahrt [1]).

---

1) Das zweifache Ereigniß hat zugleich die ältere Zeit geſchloſſen und die mittlere eröffnet. Das Germanen-Römerreich, nicht übergetragen von den Griechen auf die Lateiner und Germanen, ſondern durch Dieſe nur neu hergeſtellt, iſt der nothwendige Schluß der Völkerwandrung oder der neuen Bevölkerung Europa's geweſen. Es ward ein ſolcher durch ſeine zwei Eigenſchaften: als eines heiligen und eines germaniſch-römiſchen Reichs. Denn es ſollte, nach chriſtlichem Princip, zugleich in Religion ſeinen Grund und Zweck haben. Und es ſollte, nach hiſtoriſchem Recht d. i. nach dem was die geſchichtliche Entwicklung forderte, eine Verſchmelzung und Erhebung zweier Nationen zu Einem Cultur-Staate ſein. Es iſt indeß ebendieſer Gedanke zu Einem Europa, durch das neue Reich, nur zu einem Anfange ſeiner Ausführung gelangt. Die Urſache hiervon war der zeitige innere und äuſſere Wiederverfall des fränkiſchen Kaiſerthums, bald nach Karl, noch bevor dieſes als zugleich bürgerliche und kirchliche Oberhoheit anerkannt und befeſtiget war. — Das aber, wodurch dies karolinger Reich wirklich ein Anfang zu neuem Zeitalter für die Kirche inſonderheit geworden, iſt fürerſt keineswegs allein oder auch nur vorzugsweiſe Roms Anſchluß an daſſelbe geweſen. Denn die Form für Ausführung oder Aufſtellung eines Kirchen- wie Staaten-Reichs im Abendlande, wie dieſelbe im Bewuſſtſein Karls und jener ganzen Zeit lag, war folgende: Vereinigung der höchſten Kirchen- wie Staats-Gewalt im weltlichen Reichsoberhaupte; allerdings, nicht als khalifen-gleiche Vermiſchung beider Gewalten in der Einen weltlichen Perſon, ſondern deren Einſchränkung im Kirchlichen; aber auch nicht durch Ein perſönliches geiſtliches Oberhaupt der Kirche neben oder gegenüber dem weltlichen; ſondern, durch die Geſammtheit der epiſkopalen Länder-Hierarchieen, genau im Sinne jenes allgemeinen Epiſkopats als der Repräſentation der allgemeinen Kirche in älterer Zeit [§. 68.], nur mit dem römiſchen Epiſkopat als ſeiner vornehmſten und gebildetſten Darſtellung.

Das kirchlich Neue, in Folge des Karolinger-Auftretens, iſt daher eben nur: eine lebendigere wie engere Verbindung des Kirchen-Abendlandes, mit dem Staat und unter ſich; auch mit Rom und ſelbſt mit der griechiſchen Kirche; mit dieſen Beiden aber nur höchſt bedingt, jedenfalls nur als freier Verkehr oder Verband, und oft auch dieſer nicht. Weit überwiegend war es Collegialſyſtem zwiſchen Staat und Länder-Hierarchieen fränkiſchen Reiches. — Die Beweiſe liegen vor: ſchon in geſammter Verfaſſungs- und Religions-Geſchichte dieſer Zeit, wiefern das Meiſte und Größte geſchehen iſt in einem Zuſammenwirken des Franken-Staats und der Franken-Hierarchie, wie es in andern Kirchenzeiten ſelten ſo wiederkehrte; und zwar, mehr ohne Rom, jedenfalls nicht unter Rom. Zudem, in ausdrücklichen Zeugniſſen.

Baluze, capitular. I.; p. 255. [ex capit. de honorandâ sede apost., ann. 801.]: In memoriam b. Petri Ap. honoremus sanctam romanam et apostolicam sedem: ut, quae nobis sacerdotalis mater est dignitatis, esse debeat magistra ecclesiasticae rationis. p. 475. [ex praef. ad Capitular.]: Ego Carolus, gratiâ dei eiusque misericordiâ donante rex et rector regni Francorum, et devotus sanctae ecclesiae defensor humilisque adiutor. p. 595. [ex capitul. syn. paris. ann. 829.]: Principaliter sanctae dei ecclesiae corpus in duas eximias personas, in sacerdotalem videlicet et regalem, sicut

II. Folge für griechiſch=lateiniſche Kirchen=Verbindung [1]).

Es iſt Thatſache der ganzen ältern Zeit: daß die Idee von Einheit der Kirche für ſich allein zu ihrer Verwirklichung nicht ausgereicht hat; daß ſie erſt bei zugleich politiſchem Verbande den Kirchen=Zuſammenhang unterhielt oder herſtellte. Die Charakter= und Bildungs=Verſchiedenheit lateiniſcher und germaniſcher Nationalität von der griechiſchen war die Grundurſache, daß, in allen Theilen des Kirchenweſens, eine immer zunehmende Anzahl auch unausgeglichener und nicht=unweſentlicher Streitpuncte zurückblieb. Deren erſte diplomatiſche Aufſtellung war das Concilium quinisextum von 692 geweſen. — Um ſomehr war nun, als auch der Biſchof zu Rom den Reichsverband löſte, kirchliche Trennung in Folge der bürgerlichen kaum vermeidbar. Die Kirchen=Getrenntheit iſt ſeitdem factiſch vorhanden geweſen. Denn: anſtatt wahrhaften oder dauernden Zuſammenwirkens oder doch ausgleichenden Streitens, hat meiſt nur Trennungs=Streit beide Kirchen auseinandergehalten oder von einander entfernt; ſodaß die Erklärung der Getrenntheit zuletzt wenig Mehr war als bloſe Form.

III. Folge für lateiniſche Kirchen=Verbindung.

1. Staat und Hierarchie, römiſche wie allgemeine.

a. Roms weltliches Gebiet von nun an war urſprünglich und wurde zunächſt noch kein Kirchen=Staat, nur Grundlage zu ſolchem; noch keine Erhebung des römiſchen Biſchofs an die Spitze der übrigen Biſchöfe, nur eine neue Auszeichnung vor ihnen. — Das Gebiet war nun von zweifacher Art: Die kleinere Hälfte beſtand in dem ſchon älteren Landbeſitz oder patrimonium Petri. Die größere Hälfte beſtand in jenem Theil des neuen fränkiſch=italiſchen Königreichs, in welchem jetzt durch Schenkung die Statthalterſchaft oder Patricius=Würde dem römiſchen Biſchof übertragen war: im öſtlichen Küſtenland von Comacchio bis Ancona, nebſt zerſtreuten Enclaven im übrigen Mittelitalien. — Die Hinzudichtung einer „Schenkung Conſtantins", donatio Constantini, hatte einen doppelten Zweck den Germanen gegenüber: zu beurkunden theils die Erblichkeit und alſo Unabhängigkeit, theils einen viel weitern Umfang petriniſchen Beſitzrechts im Abendlande. Sie iſt aber, wie nur allmälig entſtanden, ſo eigentlich nie recht wirkſam geworden, auſſer wiefern ſie römiſch=biſchöflicher Rechtstitel wurde für Papſtthum als geiſtliches Kaiſerthum [2]). —

---

a sanct. patrib. traditum accepimus, divisum esse novimus. De qua re Gelasius, rom. sedis venerab. episc., ad Anastasium Imp. ita scribit: Duae sunt Imperatrices augustae, quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas; in quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino redditurì sunt examine rationem.

1) *Leo Allatius:* de eccl. occid. et oriental. perpetuâ consensione: Colon. 1648. *Maimbourg:* hist. du schisme des Grecs: Par: 1677. Theiner: neueſte Zuſtände der kath. Kirche in Polen u. Rußland: Augsb. 1841; zu Anfang. v. Reichlin=Meldegg: üb. d. Urſachen d. Trennung d. griech. u. lat. Kirche: Greiz 1829.

2) Die Angaben des Umfangs der karolinger Schenkung, bei *Anastasius Bibliothecarius* und im *Codex carolinus*, ſind abweichend. — Ein Anfang des römiſchen Mythus von donatio Constantini, aber nur als vergleichende Zurückbeziehung, iſt *Hadriani I.* epist. ad Carolum M. [cod. carol. I. 352.]: Sicut temporibus b. Sylvestri a piissimo Constantino M. Imp. per eius largitatem romana ecclesia elevata atque exaltata est, et potestatem in his Hesperiae partibus largiri dignatus est: ita et in his

Dem Könige blieben vorbehalten, innerhalb des allerdings nicht bloſen Statthalter-Gebietes des römiſch-biſchöflichen „Patricius": die bei allem nur übertragenen (Lehn-)Beſitz gewöhnlichen Ober-Rechte der Oberherrlichkeit.

b. Roms Stellung zum fränkiſch-römiſchen Kaiſerthum wurde, im Weltlichen und im Geiſtlichen, eine höhere und einflußreichere als zuvor und als die der übrigen Biſchöfe ſowie des griechiſchen Hofbiſchofs. Vornehmlich, als Krönungs-Amt, in Bezug auf beide italiener Kronen; und als Schiedsrichter-Amt, oder Vertretung der höchſten Rechtsquelle, der Religion. — Aber, keineswegs beſtand ein „Doppelreich eines geiſtlichen und eines weltlichen Oberhaupts abendländiſcher Chriſtenheit". Dem Kaiſer, zumal da er noch beſonders Patricius von Rom war, blieb in der Schutz- oder Schirm-Herrlichkeit über die Kirche (advocatia ecclesiae) zugleich die Oberhoheit über die Kirche (supremațus ecclesiae). Wirklich iſt dieſe von den Karolingern gegen die Biſchöfe von Rom ſelbſt, als Wahlbeſtätigung und Richtergewalt, wenn auch nicht durchgängig, ausgeübt worden.

2. Die allgemeine und die römiſche Hierarchie unter ſich.

Zwar eine auch für Abhängigkeit von Rom geſtimmte Partei begann auf's neue ſich zu bilden; mehr, als in den zwei letzten Jahrhunderten der alten Zeit. Doch, jener nun auch bürgerliche Zuſammenhang der römiſchen Kirche mit den germaniſchen erleichterte nur einigermaaßen die erneuerte Wirkſamkeit der älteren Beweggründe, mit Rom in Verbindung zu ſtehn. Die Mehrheit fand in ihm keinen Grund, die freie Verbindung auch in Abhängigkeit übergehn zu laſſen. Dem ſtanden entgegen: die fortbeſtehenden ſtaatlichen Verhältniſſe der Landeskirchen; die ältern Entwicklungen der Epiſkopalverfaſſung; das nur Allmälige und nur Vorübergehende der Erhebung Roms ſelbſt. — Mehr iſt für das fortſchreitende Kirchenweſen geſchehn durch das neue lebendigere Zuſammenwirken, welches zwiſchen Staat und Hierarchie überhaupt ſowie unter den Kirchen überhaupt eintrat. Doch fehlte auch dieſer zweifachen engern Verbindung, ebenſo wie der mit Rom, Durchgängigkeit und Dauer.

§. 142. Zweite Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Pſeudoiſidors Papſtrecht, ſtatt kanoniſchen u. Staats-Kirchenrechts.

Quellen: Tomus primorum 4 conciliorum generalium, 47 concilior. provincial., decretalium 69 Pontificum ab Apostolis usque ad Zachariam I., *Isidoro* autore: Par. 1523. fol. (Colon. 1530. Par. 1535.). [Ueber die älteſte Handſchrift: *Ballerini*, in

---

vestris felicissimis temporibus ecce novus christianissimus Constantinus Imp. ei surrexit, per quem omnia deus sanctae ecclesiae Apostolorum principis Petri largiri dignatus est. Sed et cuncta alia, quae per diversos Imperatores, Patricios etiam et alios deum timentes, pro eorum animae mercede et veniâ delictorum, in partibus Tusciae et Spoleto seu Benevento atque Corsicâ simul et Sabinensi patrimonia Petro concessa sunt, ... vestris temporibus restituantur. — Das förmliche „Edictum Constantini" [bei *Pseudo-Isidorus*, und in *Gratiani* decretum, distinct. 96, 13]: Decrevimus, amplius quam nostrum imperium sedem sacratissimam Petri gloriose exaltari; tribuentes ei potestatem et gloriae dignitatem atque vigorem et honorificentiam imperialem. Unde tam palatium nostrum (lateranense), quam romanam urbem et omnes Italiae s. occidentalium regionum provincias, loca et civitates pontifici nostro Silvestro, universali Papae, contradimus atque relinquimus, atque iuri rom. ecclesiae concedimus permansura.

Gallandii sylloge I. 552 sq.; *Camus*, in Notices et extraits des manuscrits de la biblioth. nationale, VI. 265—301.]. — Vgl.: Sammlung des Dionyſius [ed. *Wendelstinus*, Mogunt. 1525; *Pithoeüs*, Par. 1609. 1687; in *Justelli* bibl. iur. can. I. 101 sq.]; Sammlung des ächten Iſidorus [in collectio canonum eccl. hispanae; epistolae decretales Pontificum: Madrit. 1808. 1821. fol.]; die Capitularia regum Francorum [ed. *Baluzii*, und *Pertz* monum. Germ. III. et IV.]; *Benedicti Levitae* Capitul. libb. 3, [*Mansi* XV. Append. p. 537—758.] [1]).

I. Die Unächtheit.

1. Eine Kirchengeſetzſammlung iſt bald nach Anfang des Mittelalters hervorgetreten, welche allerdings nicht blos Rechts-Sammlung war. Sie iſt aber, wenigſtens allmälig und zum Theil, eine zweite Grundlegung zum mittelalterlichen Kirchenrecht geworden; eine für geiſtlichen und römiſchen Katholiciſmus weit entſchiednere und günſtigere, als jene neuen politiſchen Stellungen, welche nur auf Collegialſyſtem gingen. Dieſe erweiterte Sammlung des Iſidorus Hiſpalenſis [oben S. 183. Nr. 4.], erſchien mit den Beinamen Mercator (Mercatus) oder auch (nach dem Sprachgebrauche geiſtlicher Demuth) Peccator. Sie hatte folgenden Inhalt: Im 1. Theil: auſſer den ächten 50 Canones apostolici, noch 59 (61) unächte Decretalſchreiben römiſcher Biſchöfe von Clemens I. bis Melchiades, von Ende 1. Jahrh. bis Anfang 4. Jahrh.; und, die unächte donatio Constantini. Im 2. Theil: ächte Synodal-Kanones. Im 3. Theil: auſſer ächten Decretalen, noch 35 unächte, von Silveſter I. † 335 bis Gregor II. † 731; nebſt einigen andern theils ächten theils unächten Stücken. — Der Sinn der Unächtheit dieſer Erweiterungen iſt: Die in ihnen ausgeſprochnen Grundſätze waren zwar größerntheils bereits vom 4. Jahrh. an in irgendwelchen Schriften der Zeit aufgeſtellt. Aber die 94 Decretalen, in welche dieſe (aus ſehr mannichfaltigen zerſtreuten und zum Theil unbekannten Quellen entlehnten) Materialien verarbeitet erſcheinen, ſind den einzelnen römiſchen Biſchöfen als ihren Verfaſſern untergeſchoben.

2. Drei innere Beweisgründe der Unächtheit ſind: der anachroniſtiſche Inhalt, zumal der 59 ältern Decretalen, (wiefern ſo gewichtige Anſichten oder Anſprüche oder Einrichtungen, zumal aus ſo früher Zeit, auch anderwärts erwähnt ſein müßten); Citate aus erſt ſpätern Schriften; eine Gleichförmigkeit und eine Verdorbenheit des Styls, wie ſie möglich war nur bei Zuſammenſchreibung durch Einen oder Wenige und in ſpät-lateiniſcher Zeit. Hierzu, zwei äuſſere Gründe: die Unwahrſcheinlichkeit, daß eine ſo große Zahl in Rom ausge-

1) Zur Geſchichte der Kritik, d. i. des Zweifelns an der Aechtheit und des Beweisführens für die Unächtheit, bis zu deren nun allgemein anerkannter Entſchiedenheit: Nach den Vorgängern, *Petrus Comestor* im 12. Jahrh., und *Nicolaus Cusanus* [de concordià cathol. 3, 2.] im 15. Jahrh.: *Calvinus*, institut. 4, 7, 11. *Centuriae magdeb.* 2, 7. 3, 7. (*Turrianus:* adv. mgdbg. centuriatores: Flor. 1572.). *Blondellus:* Pseudoisidorus et Turrianus vapulantes: Genev. 1628. 1635. *van Espen:* de collectione Isidori; in Comm. in canones et decreta iuris: Colon. 1755. p. 482 sq. *Gallandius:* de vetustis canonum collectionibus dissertationum (von *de Marca*, *Coustant*, den beiden *Ballerini*, *Blasco* u. A.) sylloge: Venet. 1778. fol. Mogunt. 1790. 2 vol. 4. *Aug. Theiner:* disquisitt. crit. in canonum et decretall. collectiones, sylloges gallandianae continuatio: Rom. 1836. 4. Spittler: Gſch. d. kanon. Rechts, S. 220 ff. *Ant. Theiner:* de pseudoisid. can. coll.: Vratisl. 1827. *Knust:* de fontibus et consilio ps.-isid. collectionis: Gottg. 1832. Eichhorn: im „Kirchenrecht" I. 147 ff.; und, in den Abhandll. d. berliner Akad. 1834. S. 89 ff.; und, in Savigny's Zeitſchr. f. Rechtswiſſenſch., XI. 1842. (*Giovanni Marchetti:* saggio critico etc.: Roma 1781. Möhler: in tüb. theol. Quartalſchr. 1829. 3. St. 1832. 1. St.; in verm. Schrr. I. 268—347).

ſtellter Sendſchreiben dem in Rom ſammelnden Dionyſius unbekannt geblieben, daß alſo eine ſo ſtarke Vervollſtändigung möglich oder nothwendig geworden; und, die leichte Erklärbarkeit der Suppoſition, bei der Unkritik und dem fälſchenden oder dichtenden Dogmatiſmus der ganzen ältern Zeit überhaupt, ſowie des Abendlandes und des hierarchiſchen Sinnes inſonderheit.

II. Land oder Ort des Entſtehns.

1. Sicher *nicht* entſtanden iſt die falſche Sammlung in *Spanien*. Denn daſelbſt fehlt jede Spur von Handſchriften, ſowie noch Jahrhunderte ſpäter von Gebrauch derſelben. — Zwiſchen dem *Oſt-Frankenſtaat* und *Rom* kann *nicht* entſchieden werden nach *Inhalt* und nach *erſter Erwähnung* der supposititiae decretales. Denn die unächten Beſtandtheile ſind überall in gemein- und römiſch-biſchöflich hierarchiſchem Sinne zugleich gefaſſt. Sie konnten alſo von römiſch-geſinnten gemeinen wie von römiſchen Biſchöfen ausgehn. Ebenſo, die erſte diplomatiſche Erwähnung oder Anwendung derſelben: bei Franken, in Karls des Kahlen Verordnungen von Cariſiacum 857 [*Pertz* III. 452]; von Rom aus, in einem Schreiben Biſchofs Nikolaus I. an die Biſchöfe in Gallien, 865 [*Mansi* XV. 693]. Ein ſo geringer Unterſchied von Jahren, hinſichtlich des erſten öffentlichen Gebrauchs, entſcheidet nichts über den Ort des erſten Vorhandenſeins oder Entſtehns.

2. *Zwei Beweisgründe* entſcheiden *für Oſtfranken vielmehr als für Rom*. Der *erſte*: Von *Rom* konnte zwar wol das *Material*, aber nicht ſo leicht das *Unternehmen* der falſchen Sammlung ausgehn. Denn im (auch ausdrücklich erklärten) Sinne wie Intereſſe ſeiner Hierarchie lag es: die römiſche Kirche (auch örtlich) geltend zu machen als die ſchriftlich wie mündlich *perennirende* allgemeine Rechtsquelle, ihre Archive als allein entſcheidend über Umfang oder Zahl römiſch-biſchöflicher Decretalen, ohne ſich entweder ſelbſt zu beſchränken oder beſchränken zu laſſen durch irgendeine Sammlung; dergleichen ja doch unvollſtändig bleiben müſſe und kaum je ſich abſchlieſſen laſſe, bei der Größe des Vorraths [1]). Es konnte alſo Pſeudoiſidor in Rom annehmbar erſcheinen, nur wegen ſeiner vergleichungsweiſe größern Decretalen-Zahl.

---

1) *Nicolai I.* epist. ad universos episcopos Galliae, ann. 865; [*Mansi* XV. p. 693 sq.]: Absit, ut cuiuscunque usque ad ultimum vitae suae diem, qui in fide catholicâ perseveravit, vel decretalia constituta, vel de ecclesiasticâ disciplinâ quaelibet exposita, debito cultu et cum summâ discretione non amplectamur opuscula; quae *duntaxat et antiquitus sancta romana ecclesia conservans* nobis quoque custodienda mandavit, et *penes se in suis archivis et vetustis rite monumentis recondita* veneratur. — Si ideo non esse decretales epistolas priscorum Pontificum romanorum admittendas dicunt, quia in codice canonum non habentur adscriptae: ergo nec Gregorii sancti, nec ullius alterius qui ante vel post ipsum fuit, est aliquod institutum vel scriptum recipiendum, eo quod in codice canonum non habeatur adscriptum. — Decretales epistolae rom. Pontificum sunt recipiendae, *etiamsi non sunt canonum codici compaginatae:* quoniam inter ipsos canones unum b. Leonis capitulum constat esse permixtum, quo omnia decretalia constituta sedis apostolicae custodiri mandantur. — Itaque *nihil interest, utrum sint omnia decretalia* sedis apost. constituta *inter canones conciliorum immixta;* cum *omnia in uno corpore compaginari non possint,* et illa eis intersint, quae firmitatem his quae desunt et vigorem suum assignent. — Sanctus Gelasius (quoque) non dixit suscipiendas decretales epistolas quae *inter canones habentur,* nec tantum quas *moderni pontifices ediderunt;* sed quas beatissimi Papae diversis temporibus ab urbe Româ dederunt. — His ostendimus: *nullam dif-*

Zweiter Beweis: Hinſichtlich des Verarbeitens römiſcher Materialien in die gegenwärtige Geſtalt, mit dem auch ſonſt beim Geſetzſammeln gebräuchlichen freien Verfahren, weiſen innere und äuſſere Gründe auf Oſtfranken hin. So: die Beſchaffenheit der Handſchriften; der incorrect-römiſche Styl; einigermaaßen auch, das Erſcheinen der erſten Spur ſolcher erweiterten Sammlung nicht in Rom, ſondern eben in Oſtfranken.

III. Zeit des Entſtehns.

1. Ein Theil der falſchen Sammlung iſt zuerſt in dem oſtfränkiſchen Mainz hervorgetreten. Als Urheber derſelben aber ſind zwei dabei genannte mainzer Geiſtliche nicht erweislich. Benedictus Levita, Diakon daſelbſt, gab um 845 eine in hierarchiſchem und römiſchem Geiſt gehaltene Zuſatz-Sammlung zu Abts Anſegiſus Capitularien-Sammlung; mit bei- oder eingefügten Auszügen aus mehrern bis dahin unbekannten Decretalen. Riculfus, Erzbiſchof ebendaſelbſt bis 814, war gelehrter Kenner und Sammler der Kirchengeſetz-Literatur überhaupt geweſen. Die Abfaſſung der falſchen Decretalen aber wird vom Diakon weder ſich ſelbſt noch dem Erzbiſchof zugeſchrieben; ſondern Beiden nur das Sammeln aus zerſtreuten Quellen [1]. Vollſtändig in ihrem gegenwärtigen Umfange ſind dieſelben erſt erſchienen um Anfang 11. Jahrh., in eines wormſer Biſchofs Burcardus volumen decretorum. — Alles dies führt auf Nur-Allmäligkeit, nicht blos der Bekanntmachung, ſondern der Abfaſſung und Zuſammenſtellung des pſeudo-iſidoriſchen Ganzen, durch eine Mehrheit (wiewol nicht große Anzahl) unbeſtimmbarer Urheber.

2. Der Anfang des Zuſammenſtellens reicht wahrſcheinlich zurück bis in die zweite Hälfte achten Jahrhunderts. Denn da lag die ſtärkſte Anregung dazu in der Zeit ſelbſt; gleichwie, in Hinſicht auf den Ort des Entſtehns, im oſtfränkiſch-mainzer Erzbiſchofsſitze und Wirkungskreiſe des Bonifacius. Deſſen ehemaliges Organiſiren fränkiſchen wie deutſchen Kirchenweſens nach römiſchem Muſter wiederaufzunehmen, hierzu war in jener neuen politiſchen Verbindung zwiſchen Rom und Frankenſtaat Veranlaſſung und Förderung gegeben. Demnach wäre der (zeitlich wie örtlich zuſammentreffende) Entſtehungsgrund Pſeudoiſidors: das noch aus Bonifacius Zeit herſtammende Vorhanden-

---

ferentiam esse inter *ea decreta,* quae *in codice canonum habentur* sedis apostolicae Praesulum, *et ea, quae prae multitudine vix per singula voluminum corpora reperiuntur:* cum omnia et omnium decessorum suorum decretalia constituta atque decretales epistolas, quas beatissimi Papae diversis temporibus ab urbe Româ dederunt, esse suscipiendas, Leonem et Gelasium mandasse probavimus. — Dieſe römiſche Anſicht iſt zwar nicht ausdrücklich gegen die neu-iſidoriſche Sammlung gerichtet, gilt aber von allen Sammlungen, als unvermeidbar unvollſtändigen, als bloſen Theil-Quellen aus der alleinigen Geſammt-Quelle zu Rom.

1) Ungewiß iſt ſelbſt dies: ob Benedict, der nur erſte Herausgeber unächter Decretalen, dieſe gerade im mainzer Archiv oder anderwärts vorgefunden. Vgl. *Benedicti* praef. ad collect. capitul. [Mansi XV. append. p. 537]: Haec capitula, quae in subsequentibus tribus libellis coadunare studuimus, in diversis locis et in diversis scedulis, sicut in diversis synodis ac placitis generalibus edita erant, sparsim invenimus, et maxime in sanctae mogontiacensis metropolis ecclesiae scrinio a Riculfo eiusdem sanctae sedis metropolitano recondita, et demum ab Autcario secundo eius successore atque consanguineo inventa reperimus. Illa sic dimisimus, sicut invēnimus. Cf. *Hincmarus,* in opp. ed. Sirmond. II. 475.

ſein einer zugleich ebenſo römiſchen wie hierarchiſchen Denkweiſe und Partei, an der Grenze Deutſchlands und Frankreichs [1]).

IV. Pſeudo-Iſidors Verfaſſungs-Grundſätze waren allerdings eine der mehrern Grundlegungen zu dem nicht collegialen, ſondern ſubordinativen Kirchenregierungs-Syſtem des Mittelalters, ſeiner gemeinbiſchöflichen und römiſchen Hierarchie [2]). — Die Einführungs-Geſchichte neu-iſidoriſchen Rechts iſt überall nur ein Theil geſammter Verfaſſungs-Geſchichte und Verfaſſungs-Polemik geweſen. Dieſe neue kirchenrechtliche und jene politiſche Grundlage zu Roms Stellungen erhob dieſes keineswegs allein oder ſchon jetzt zum Mittelpunct für die Geſchichte der Kirchen-Verbindungen. Uebrigens gründete ſich die Beſchränktheit ihrer nächſten Erfolge nur zum geringern Theil in ihrer Unächtheit.

§. 143. Erneuerter Kirchen-Verkehr:
von Mitte des 8. Jahrh. bis gegen Ende 9. Jahrh.

Quellen: Auſſer den Chroniſten [ſ. oben]: *Mansi* coll. concil. XIV—XIX. [mit Einſchluß der Epistolae rom. Pontificum, und der Capitularia reg. Franc.; dieſe, auch in ed. Baluzii]. *Anastasii Bibliothecarii* (nach Mitte 9. Jahrh.) liber pontificalis, s. vitae rom. Pontificum a Petro usque ad Nicolaum I.: ed. Vignolius, Rom. 1724—53. 3 t. 4.; und in Muratori scrr. rer. ital. III. I. 93 sq. — *Photii ἐπιστολαί*, beſ. *ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος* [Canisii lectt. II. 2.]. *Hincmari* opp., ed. Sirmond.: Par. 1645. 2 Fol. [3]).

---

1) Als Zeugniß für das Daſein einer Gegenpartei wider gemeines kanoniſches Kirchenrecht, mit ſeiner rom-freien biſchöflichen oder erzbiſchöflichen Landeskirchen-Verfaſſung, vgl. *Agobardus* dispens. eccl. rer. 20: Sunt, qui gallicanos canones aut aliarum regionum putent non recipiendos, eo quod legati romani s. imperatoris in eorum constitutione non interfuerint. — Dem Uebergewichte des ältern kanoniſchen Rechts in Weſtfranken hingegen iſt es ganz entſprechend: daß weſtfränkiſche Schriftſteller wie römiſche Biſchöfe bis Mitte 9. Jahrh. nur auf des Dionyſius Sammlung ſich berufen. Der Gebrauch der neu-erweiterten Iſidors-Sammlung trat (nach Natur der Sache) noch mehr, als das Erweitern ſelbſt, nur allmälig ein. Jedenfalls unhaltbar ſind die Jahre zwiſchen 829 und 845 als Entſtehungszeit.

2) Als Beiſpiele: *Anacleti I.* epist. 3: Apostolica sedes cardo et caput omnium ecclesiarum a Domino et non ab alio est constituta. Et sicut *cardine* ostium regitur, sic huius sanctae sedis auctoritate omnes ecclesiae Domino disponente reguntur. *Vigilii* ep. ad Profuturum c. 6. 7: Nulli vel tenuiter sentienti vel pleniter sapienti dubium est, quod ecclesia romana fundamentum et forma sit ecclesiarum; a qua omnes ecclesias principium sumsisse nemo recte credentium ignorat: quum, licet omnium Apostolorum par esset electio, beato tamen Petro concessum est ut ceteris praeemineret; unde et Cephas vocatur, quia caput est et primus omnium Apostolorum. Et quod in capite praecessit, in membris sequi necesse est. Quamobrem sancta rom. eccl., eius merito Domini voce consecrata et sanctorum patrum auctoritate roborata, primatum tenet omnium ecclesiarum: ad quam tam summa episcoporum negotia et iudicia atque querelae, quam et maiores ecclesiarum quaestiones, quasi ad caput semper referenda sunt. Nam et qui se scit aliis esse praepositum, non moleste ferat aliquem esse sibi praelatum. Ipsa namque ecclesia quae prima est, ita reliquis ecclesiis vices suas credidit largiendas: ut *in partem sint vocatae solicitudinis, non in plenitudinem potestatis*.

3) *Muratori*, annali d'Italia; deutſch, Lpz. 1745. 9 Bde. 4. vom 5. Bde. an. Die

I. Im Abendlande. Frankenreich und Rom.

1. Von Mitte des 8. bis Mitte des 9. Jahrh. Vor Karls des Großen Tode 814 war Hauptinhalt der Geſchichte kirchlicher Verfaſſungsformen eben jene politiſche Grundlegung ſelbſt. Unter Ludwig dem Frommen (814—840) beſchäftigten bald mehr weltliche als kirchliche Angelegenheiten die beiderlei Hierarchie, gleich dem Staate. Die erſte karolinger Reichstheilung erfolgte im Vertrag zu Verdun 843. Im römiſch-biſchöflichen Kreiſe trat keine bedeutende Veränderung ein[1]).

2. Nach Mitte des Jahrh., 855—887. Durch eine zweite karolinger Reichstheilung 855, ſtanden an der Spitze des Staates: Ludwigs des Frommen Söhne, Karl der Kahle und Ludwig der Deutſche, als Könige von Frankreich und Deutſchland; von Lothars I. Söhnen, Ludwig II. als König von Italien und römiſcher Kaiſer. An der Spitze der Hierarchie: römiſcherſeits, die erſten wiederum papſt-ähnlichen Biſchöfe Nikolaus I. 858—867, Hadrianus II. bis 872, Johann VIII. bis 882; fränkiſcherſeits, Hincmar als Erzbiſchof von Rheims.

Das univerſale Moment der Begebenheiten dieſer ſpätern Karolinger-Zeit betraf beide Hauptverhältniſſe der Kirchenverfaſſung zugleich: das zwiſchen Staat und Kirche überhaupt, wie das zwiſchen fränkiſcher und römiſcher Hierarchie. Daſſelbe beſtand vornehmlich in den zwei von der frühern Karolinger-Zeit ſchon ſehr unterſcheidenden Stücken, welche zugleich die zwei Streitpuncte bildeten. Sie waren: theils, verſtärktes Streben geſammter Hierarchie nach freier und überwiegender Stellung zum Staate; theils, Eintreten des Streits über „gallicaniſche Kirchenfreiheit" und römiſche Kirchenherrſchaft. Jener glückliche Anfang zu einem Staaten- und Kirchen-Collegialſyſtem, in der erſten Karolinger-Zeit, unterbrach ſich wieder. Dem ſchnell wieder geſunkenen Staate gegenüber, hob ſich beiderlei Hierarchie, wenigſtens zum Theil, zu Recht und Einigkeit und Macht[2]).

Geſchichten Italiens: von le Bret u. Leo. — Phillips, deutſche Gſch. II. — [*Swalue:* de discidio eccl. in graec. et lat., Photii auctoritate maturato: L. B. 1829.].

1) Die Sage von der Papissa Johanna, 855: nach den Chroniſten *Marianus Scotus*, *Sigebertus Gemblacensis*, *Stephanus de Borbone*, *Martinus Polonus*. Vgl. dagegen: *Hincmari* epist. 26. ad Nicol. I. [opp. II. 298.]; *Mabillon* de re diplom. p. 436; *Mansi* XV. 113. — Die Literatur, in *Sagittarii* introductio I. 676. II. 626. *Blondel:* Joanna papissa: Amst. 1657. *Leibnitii:* flores sparsi in tumulum Papissae [bibl. hist. Gottg. 1758. I. 297 sq.]. Smets: das Mährchen von d. Päpſtin Johanna: Köln 1829. Deſſen: Gſch. d. Päpſte: ebd. 1835. S. 277 ff.

3) *Nicolaus I.*, epist. ad Adventium [Mansi XV. 373]: Illud quod dicitis, regibus et principibus vos esse subiectos, placet. Verumtamen *videte, utrum* isti *veraciter* reges et principes sint. Videte, si primum se bene regunt, deinde subditum populum: nam qui sibi nequam est, cui alii bonus erit? Videte, si *iure* principantur: alioqui *potius tyranni* credendi sunt *quam reges* habendi, quibus *magis resistere quam subdi* debemus. Alioquin, si talibus subditi et non praelati fuerimus nos, necesse est eorum vitiis faveamus. — *Hincmarus,* de divortio Lotharii et Teutbergae: Quod dicitur, quia rex nullorum legibus vel iudiciis subiacet nisi solius dei, verum dicitur, *si rex est sicuti nominatur.* Alioqui vitiorum obnoxius quilibet *iudicabitur a sacerdotibus.*

Hincmarus, admonitio de *potestate regiâ* et *pontificiâ,* init.: Quamvis membra veri regis atque pontificis, secundum participationem naturae, magnifice utrumque in sacrâ generositate sumsisse dicantur, ut *simul* regale genus et sacerdotale subsistant: memor tamen Christus fragilitatis humanae, quod suorum saluti congrueret,

Belege: Königs-Gericht, ſowol fränkiſch- wie römiſch-biſchöfliches, über Lothar II. von Lothringen, nebſt Thietberge und Waldrade: 862—869. — Biſchofs-Proceß, geführt von demſelben Nikolaus I., für Rothad von Soiſſons: 863—866. — Hadrians II. Interventions-Verſuche in Staats-Sachen, und im Biſchofs-Proceſſe Hincmars des jüngern von Laon [Laudunum]: 870. 871. — Johanns VIII. ſcheinbares Uebergewicht, über Karl den Kahlen und die fränkiſche Hierarchie: 876—878.

II. Griechen und Lateiner: Photius und die römiſchen Biſchöfe.

1. Von Mitte des 8. Jahrh. bis Mitte des 9. Jahrh. gab es bereits zwei Reihen des eintretenden Zerfalls der Griechen und Lateiner. Die eine ſtellten ſolche Streitigkeiten dar, deren Gegenſtände im Bereiche der Religion ſelbſt, ſomit wirklich im Intereſſe der ganzen morgen- und abendländiſchen Kirche lagen. Die drei vornehmſten derſelben waren: über die Bilder, über das Ausgehn des Geiſtes auch vom Sohne, über mannichfache einzelne Gebräuche. Sie wirkten zwar als vorbereitende Momente des Trennungs-Streites überhaupt, wurden aber nur ſo geführt, daß ihre größere Bedeutſamkeit in der Lehr-Geſchichte beider Kirchen lag. — Zu einer andren Streit-Reihe, welche ganz der Verfaſſung angehörte, war (auſſer den ſchon älteren) ein neuer Anlaß geboten, in jener politiſchen Trennung Roms von Byzanz. Doch iſt es bis Mitte des 9. Jahrh. noch nicht zu offnem Verfaſſungs-Streite gekommen. Denn: theils beſchäftigten mehr eben jene die Religion angehenden Streite die griechiſche und lateiniſche Kirche; theils richtete ſich, in Folge jenes politiſchen Wechſels, die römiſche Hierarchie zunächſt weniger gegen die konſtantinopolitaner, ſondern auf das näherliegende Staaten- und Kirchen-Abendland.

2. In die 2. Hälfte des 9. Jahrh. aber, 858—891, fiel der ſogenannte photianiſche Streit: in der Hauptſache ein Verfaſſungs-Streit zwiſchen den Hierarchieen von Konſtantinopel und Rom; jedoch zugleich eine erſte vollſtändigere Zuſammenfaſſung und Zuſammenſtellung aller bisherigen Streitpuncte, in drei Claſſen. In keiner von dieſen führte das Verhandeln der Römerbiſchöfe (Nikolaus I., Hadrian II., Johann VIII.) zu Erledigung; ſelbſt nicht auf den Synoden in Konſtantinopel, 869 und 879. Antheilnahme auch der Nationalkirchen überhaupt fand vornehmlich nur bei den Griechen ſtatt. Aber für das römiſche Biſchofthum war der Streit einer der nie ganz aufgegebenen Verſuche: den ſchon alten ächten Papſtthums-Begriff, vom abſolut-univerſalen d. i. griechiſchen ebenſo wie lateiniſchen Kirchen-Supremat durchzuführen.

---

dispensatione magnificâ temperans, sic actionibus propriis dignitatibusque distinctis officia potestatis utriusque discrevit, ... ut et christiani reges pro aeternâ vitâ pontificibus indigerent, et pontifices pro temporalium cursu rerum imperialibus dispositionibus uterentur; quatenus spiritalis actio a carnalibus distaret incursibus, et ideo militans deo minime se negotiis saecularibus implicaret; ac vicissim non ille rebus divinis praesidere videretur, qui esset negotiis saecularibus implicatus. — Sed tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem. Et tanto est dignitas pontificum maior quam regum, quia reges in culmen regium sacrantur a pontificibus, pontifices autem a regibus consecrari non possunt. Et tanto in humanis rebus regum cura est propensior quam sacerdotum, quanto, pro honore et defensione et quiete sanctae ecclesiae ac rectorum et ministrorum ipsius, et leges promulgando et militando, a Rege regum eis curae onus impositum.

§. 144. Wiederauflöſung des Kirchen-Verbandes: ſeit Ende des 9. Jahrh. bis Mitte des 11. Jahrh. [1]).

I. Vom Ende der Karolingerzeit bis z. deutſchen Kaiſerthum: 887—962.

1. Das Staats-Weſen.

Die griechiſchen Beziehungen traten jetzt beinahe ganz zurück. Im Abendland erfolgte die letzte Auflöſung des Frankenreichs von Karl dem Großen, im Jahre 887. Die unter Karl dem Dicken noch einmal vereinten Länder zerfielen. Karolinger herrſchten in Frankreich fort noch Ein Jahrhundert; bis 987 die Capetinger folgten und eine Epoche bildeten, jedoch zunächſt nur für ein geordneteres Staatsleben Frankreichs, weniger für die Kirche. — In Deutſchland begann, nachdem nur karolingiſch-Verwandte ſeit 887 regiert hatten, das ſächſiſche Königshaus, 919—1024: unter Heinrich I., bis 936; Otto I., bis 973; Otto II., bis 983; Otto III., bis 1002; Heinrich II., bis 1024. Ihm folgte, fürerſt ohne kirchliche Einwirkung, das nur der Abſtammung nach fränkiſche Haus der Salier: unter Konrad II. 1024—1039; dann Heinrich III. 1039—1056. In deſſen Regierungszeit, 1046, fällt erſt die Epoche der Erneuerung ähnlichen Staats-Einwirkens auf die Kirche, wie einſt unter den Karolingern.

Italien (das untere gehörte noch zu Byzanz) blieb in politiſcher Verwirrung, ſeit dem Falle des Karolinger-Reichs 887; ſelbſt bis nach der neuen Anſchlieſſung an Deutſchland 962. In dieſer Zwiſchenzeit, „der Zeit der Tyrannen", war ſeine bürgerliche Geſchichte nur eine Reihe von Thronſtreiten und Bürgerkriegen, unter fremden (fränkiſchen und deutſchen) oder einheimiſchen Königen; ohne Selbſtändigkeit wie ohne beſtimmte Abhängigkeit. Die römiſche Kaiſer-Würde blieb unbeſetzt 924—962. Endlich kehrte das (ſich ſelbſt zu regieren unfähige) Land zum Anſchluß an eine größere Macht zurück. So kam Italien nebſt Rom an die Deutſchen.

2. Das Kirchen-Weſen.

Der im Mittelalter tiefſte Verfall, der geſammten Kirche wie der römiſchen, iſt beinah einziger Inhalt der ſonſt leeren kirchlichen Geſchichte dieſer Zeit. Verkehr der Nationalkirchen unter ſich, wie mit der römiſchen und griechiſchen, hörte faſt ganz auf; mit ihm, auch der nur äuſſerliche geordnete Zuſtand der Verfaſſung und Verwaltung. — Für das römiſche Biſchofthum inſonderheit war es die Zeit ſeines politiſch und hierarchiſch und moraliſch tiefſten Falles [2]).

---

1) Quellen-Lit. vgl. vor §. 143.; beſ. *Mansi* XVIII. XIX. *Liutprandi* historia [Muratori II. I. 417 sq.]. *Bonizo* (episc. Sutriens. † 1039) liber ad amic. s. de persec. eccl. [Oefelii scrr. rer. bo. II.]. — Contzen: die Geſchichtſchreiber d. ſächſ. Kaiſerzeit, nach Leben u. Wirken: Rgsb. 1837. Ranke: Jahrbücher d. deutſch. Reichs unt. d. ſächſ. Hauſe: Berl. 1837 ff.: Heinrich I., v. Waitz; Otto I., v. Köpke. Vehſe: Kaiſer Otto d. Große u. ſein Zeitalter: Zittau 1835. Löſcher: Hiſt. d. mittl. Zeiten, als e. Licht aus d. Finſterniß: Lpz. 1725. Martini: Denkſchr. d. münchn. Akad. hiſt. Claſſe: 1809. 1810. Höfler: d. deutſchen Päpſte: Rgsb. 1839. Hock: Gerbert od. Papſt Sylveſter II. u. ſein Jahrh.: Wien 1837. Stenzel: Gſch. Deutſchl. unt. d. fränk. Kaiſern: Lpz. 1827. 2 Bde.

2) Die franzöſiſche und die deutſche Partei in Italien; die Tuſcier (nebſt Theodora und Marozia oder Mariuccia), über Rom. — Römiſche Biſchöfe: Stephanus V., 885—891; Formoſus bis 896; Bonifacius VI. und Stephanus VI., 897; Romanus und Theodorus II., einige Wochen; Johannes IX., bis 900; Benedictus IV., bis 903; Leo V. und Chriſtophorus, 904; Sergius III., 904—911; Anaſtaſius III., bis 913; Landus,

II. Erſte Zeit deutſch-römiſchen Kaiſerthums: 962—1045.

1. Bedeutung deſſelben für römiſche und allgemeine Kirche.

Dieſes zweite germaniſche König- und Kaiſerthum über Italien und Rom, oder deſſen Anſchluß an die Deutſchen, iſt für die kirchliche Entwicklung Roms und des Abendlands noch beſtimmender und folgenreicher geworden, als das erſte Germanen-Kaiſerreich oder der Uebertritt Italiens und Roms zu den Franken. Das „heilige römiſche Reich deutſcher Nation", 972 auch vom Hof der Byzantiner anerkannt, hat bis 1806 beſtanden. Das kaiſerliche und das biſchöfliche Rom bildet fortan, weit entſchiedener als unter den Karolingern, den Mittelpunct. — Der Sinn auch der deutſchen Kaiſerwürde war: Repräſentation der höchſten Gewalt, des Supremats, in Kirche wie Staat geſammten Abendlandes. Der mittelalterliche Kampf über die Grenzen zwiſchen bloſer Schutz- und Oberherrlichkeit und Ober-Regentſchaft, wie derſelbe mit den Einzel-Staaten und (in Bezug auf die National-Kirchen) mit der römiſchen Univerſal-Kirche geführt worden, bildet zwei ſtete Parallelen. In dieſem Doppel-Streite haben beide Verhältniſſe, das zwiſchen Staat und Kirche und das unter den zwei Hierarchieen ſelbſt, ſich gebildet. Im Griechen-Reiche iſt nie ein geiſtliches Papſtthum, wol aber war ſeit Juſtinian ein weltliches entſtanden, das auch im Mittelalter fortgedauert hat. Im Abendlande iſt das römiſche Biſchofthum, als Hieropapat, das Hinderniß eines Cäſaropapats geweſen. Das iſt aber erſt nach der Epoche, der Mitte des 11. Jahrh., geſchehn.

2. Unmittelbare kirchliche Folgen des neuen Kaiſerthums.

Fürerſt blieb beinahe ganz der vorige Zuſtand; wie im allgemeinen ſo ſelbſt im römiſchen Kirchenweſen [1]. — Otto's I. diplomatiſche Feſtſetzung des Königs- und Kaiſer-Rechts, 962 und 963; eine Verhältnißbeſtimmung zwiſchen römiſchem Kaiſer- und Biſchofthum [2]. — Der Gegenſatz deutſcher und gegendeutſcher Partei, in Deutſch-Italien und in Rom; auch von den zwei folgenden

---

b. 914; Johannes X., b. 928; Leo VI., b. 929; Stephanus VII., b. 931; Johannes XI., b. 936; Leo VII., b. 939; Stephanus VIII., bis 942; Martinus III., b. 946; Agapetus II., b. 956; Johannes XII., b. 963.

1) Römiſche Biſchöfe: Nach Johannes XII., bis 963: Leo VIII., (Pſeudo-Papa) b. 965; Johannes XIII., 972; Benedictus VI., 974; Bonifacius VII., 974; Domnus II., 975; Benedictus VII., 983; Johannes XIV., 984; Bonifacius VII., zum zweiten Mal, b. 985; Johannes XV., 996; Gregorius V., 999; Sylveſter II., 1003; Johannes XVII., 1003; Johannes XVIII., 1009; Sergius IV., 1012; Benedictus VIII., 1024; Johannes XIX., 1033; Benedictus IX., b. 1044; Sylveſter III. und Gregorius VI. ſeit 1044.

2) Diploma *Ottonis Imp.* de confirmatione iurium rom. eccl. [Mansi XVIII. 451.]. Constitutio *Leonis VIII.* [in *Goldasti* collectio constitutionum imperialium I. 221]: Nos Leo, servus servorum dei, ad exemplum b. Adriani, cum clero et populo rom., per apost. auctoritatem concedimus ac largimur Domno Ottoni I. Augusto, spirituali filio nostro, eiusque successoribus huius regni Italiae in perpetuum: tam sibi facultatem eligendi successorem, quam summae sedis apost. pontificem ordinandi; ac per hoc archiepiscopos s. episcopos, ut ipsi tantum ab eo investituram accipiant, et consecrationem unde debent. Nemo deinceps eligendi regem v. patricium s. pontificem sedis apost. aut quemcunque episcopum vel ordinandi habeat facultatem; sed soli Regi rom. imperii hanc tribuimus facultatem. Quodsi a cuncto clero et populo quis eligatur episcopus, nisi a rege laudetur et investiatur, non consecretur.

Ottonen (bis 1002), ſowie durch Deutſche als Biſchöfe, nicht unterdrückt. Creſcentius und Gerbert. — Von auswärtigem Kirchen-Zuſammenhange nur Ein Zeichen, und ein im Ganzen gegenrömiſches: ein geiſtlicher Proceß, 991—96. Die beiden Arnulfe, Erzbiſchof von Rheims und Biſchof von Orleans; Gerbert[1]). — Rom nebſt Italien wieder ſich ſelbſt überlaſſen, während des Dynaſtie-Wechſels in Deutſchland: 1003—1045.

§. 145. Die drei kirchlichen Regierungs-Gewalten in ihrem wechſelſeitigen Verhältniß.

I. Allgemeine und römiſche Hierarchie.

Eine gewiſſe Machtübung auch dem Staate gegenüber, und dagegen zugleich Staats-Unterthänigkeit, Beides war beiden Hierarchieen im Ganzen noch gemeinſam. — Einige Selbſt-Unterordnung der Erzbiſchöfe unter Roms Biſchof zeigt ſich bereits; jedoch nur im 8. und 9. Jahrh., ſowie nur hier und da; überhaupt nur als Mittel, die eigenmächtige unmittelbare Anſchlieſſung der Biſchöfe an Rom zu hindern. Solche Unterordnung geſchah in zwei Formen beim Amts-Antritt: durch Annahme des römiſchen Palliums oder Ehrenkleides, als Symbols der Würden-Ertheilung, und durch Leiſtung eines Eids der Obedienz. — Anſchlieſſung der Biſchöfe an Rom fand vornehmlich nur da ſtatt, wo entweder die erzbiſchöfliche oder die landesherrliche Gewalt drückend wurde, oder der Kolonial-Zuſammenhang beſtand; und ebenfalls meiſt nur im 8. und 9. Jahrh. Die größere Zahl der Biſchöfe war mehr für collegial mit dem Staat verbundne Landeskirchen, als für auswärtige hierarchiſche Abhängigkeit. Denn die (allerdings ſchon jetzt hier und da in Rom nachgeſuchte und ertheilte) fremde Entſcheidung, z. B. in Pönitenz-Sachen, griff ſtörend auch in die geſammte biſchöfliche Amtsführung ein. Zudem machte den Biſchöfen ihre zugleich bürgerliche einheimiſche Stellung einen vollern Anſchluß an den auswärtigen Biſchof entweder unmöglich oder nicht wünſchenwerth. Vom Ende des 9. Jahrh. an aber löſte ohnehin faſt aller Verkehr ſich auf, durch jene eigene Herabwürdigung des Petrus-Sitzes. — So war zu Ende dieſes Zeittheils die römiſche Partei unter der auswärtigen Hierarchie wieder vermindert oder doch zurückgedrängt. Und dieſer Stand der Dinge, welchen das mit Anfang des zweiten Zeittheils entſtehende Papſtthum vorfand, iſt dann der eine ſeiner Anknüpfungspuncte geweſen.

---

1) Stimmen gegen Rom: *Mansi* XIX. 107 sq., acta syn. rhemensis: *Arnulphus:* Num talibus monstris hominum ignominiâ plenis, scientiâ divinarum et humanarum rerum vacuis, innumeros sacerdotes dei per orbem terrarum, scientiâ et vitae merito conspicuos, subiici decretum est? (Hic in sublimi solio residens), si caritate destituitur solàque scientiâ inflatur, Antichristus est. Si autem nec caritate fundatur nec scientiâ erigitur, in templo dei tanquam statua, tanquam idolum est; a quo responsa petere, marmora consulere est. — *Gerbertus:* Si ipse rom. episcopus admonitus *ecclesiam* non audierit, praecepto dei est habendus sicut ethnicus et publicanus. Non est danda occasio nostris aemulis, ut *sacerdotium,* quod ubique unum est, sicut ecclesia catholica una est, ita uni subiici videatur, ut et pecuniâ gratiâ metu v. ignorantiâ corrupto nemo sacerdos esse possit, nisi quem sibi hae virtutes commendarint. Sit lex communis ecclesiae: Evangelium, Apostoli, Prophetae, Canones spiritu dei constituti, Decreta sedis apostolicae ab his non discordantia.

II. Hierarchie und Staat.

1. Genaue und feſte Abgrenzung des Antheils an der Kirchenregierung iſt in der germaniſchen Zeit ſo wenig wie in der alt-römiſchen oder alt-griechiſchen eingetreten. Aber in der That wie im Grundſatze war die germaniſche Kirchenregierung mehr eine collegiale, als eine entweder „territoriale" oder „hierarchiſche", d. i. entweder rein-weltliche oder rein-geiſtliche. Die vergleichungsweiſe beſtimmteſten und anerkannteſten Formen des Verhältniſſes waren: der summus episcopatus des Landesherrn, und die Reciprocität der zwei Gewalten. Beide Formen waren in ihrer Nothwendigkeit gleich erkannt, geiſtlicher- wie weltlicherſeits [1]). Nur wechſelten Beide das Uebergewicht in der Ausübung, nach Natur der Sache d. i. der Perſonen und Umſtände. Die zwei Grundſatz-Formen ſelbſt wurden durch ſolche Zufälligkeit ihrer Praxis nicht aufgehoben. — Die [wahrſcheinlich magiſche] Kunſt gänzlichen Auseinandernehmens (d. i. trennender Gebiets-Abgrenzung) des Weltlichen und Geiſtlichen verſtand die Hierarchie jener Zeit noch nicht. Sie verwarf dieſelbe vielmehr, ebenſo wie der Staat. Demgemäß ergab ſich ganz von ſelbſt actuelles Collegial-Syſtem in beſſern Zeiten, wie der frühern karolinger; hingegen abgeſondertes einſeitiges Handeln der einen oder der andern Gewalt, in allen ſchlechtern Zeiten, wie der auf die karolinger gefolgten [2]).

2. So ſind auch hier die zwei ſehr verſchiedenen Hälften dieſes Zeittheils zu unterſcheiden; in Hinſicht auf die Ausübung aller drei Rechte der Staats-Oberherrlichkeit, der Einſetzung und Geſetzgebung und Gerichtshaltung, im kirchlichen wie im bürgerlichen Kreiſe. Der Unterſchied beſtand aber keineswegs blos darin, daß in der zweiten Hälfte der Staat die Biſchöfe verdrängte; ſondern mindeſtens zugleich darin, daß beide Gewalten zuſammen ausarteten und ſo auseinanderfielen. Die Ausartung ſelbſt gründete ſich im Staate nicht als einer abſoluten Monarchie (des Kaiſers oder der Fürſten), ſondern als einer durch Ariſtokratie eingeſchränkten Monarchie. Nämlich, im Germanen-Occident hatte ſchon längſt der Biſchofs- oder Abts-Adel, wie der weltliche,

---

1) Geiſtlicherſeits, z. B.: Synod. troslej. (in Galliâ), anno 909. [*Mansi* 18, 267.]: Pontificalem sic exserimus auctoritatem, ut non obliviscamur, regiam a deo constitutam esse sublimitatem. Sicut enim regalis potestas sacerdotali religioni se devote submittit: sic et sacerdotalis auctoritas cum omni pietatis officio se regali dignitati subdere debet; sicut ostendit Papa Gelasius, scribens: „Duo sunt, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacrâ pontificum, et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus in divino reddituri sunt examine rationem." Ergo quia et rex pro aeternâ vitâ indiget pontificibus, et pontifices pro temporalium rerum cursu regali indigent dispositione: a rege obediendum est pontificibus, recta sancta et iusta suadentibus; et vicissim a pontificibus obediendum est regi, pietatis cultui religione iure et solatio servienti. — Weltlicherſeits, z. B.: Carolus Calvus, anno 858. [Capitularia, ed. Baluze 2, 134.]: A regni sublimitate proiici a nullo debueram, saltem sine audientiâ et iudicio episcoporum; quorum ministerio in regem sum consecratus, et qui throni dei sunt dicti, in quibus deus sedet et per quos sua decernit iudicia, quorum paternis correptionibus et castigatoriis iudiciis me subdere fui paratus.

2) Auch Gregor VII. nachmals hat dem Uebel, das der Kirche aus dem einſeitigen Uebergewicht weltlicher Kirchengewalt erwachſen war, zu wehren unternommen nicht durch eine feſte Grenzbeſtimmung zwiſchen Geiſtlichem und Weltlichem, ſondern durch Einſetzung nur Einer und zwar rein geiſtlicher Obergewalt im Weltlichen wie im Geiſtlichen.

weſentlichen Antheil an allgemeiner (bürgerlicher wie kirchlicher) Landes-Regierung wie Verwaltung; durch ſeine höhere Bildung und durch ſeine Auctorität im Namen der Religion. Seine politiſche Stellung ſelbſt alſo machte ihm ein höheres Gewicht im Intereſſe der Kirche möglich. Des Landesherrn oder des Kaiſers Kirchen-Oberherrlichkeit (Supremat) milderte ſich noch mehr auch der Form nach, wie ohnehin in der Wirklichkeit, dadurch: daß, nach Karls des Großen Anordnung, das verfallene Synoden-Inſtitut hergeſtellt wurde. Die Biſchöfe hielten alſo entweder eigene Verſammlungen auſſer den mit dem Weltadel vereinten Landtagen, oder eigene Sitzungen auf dieſen; nur mit der Bedingung, daß die Synodal-Kanones erſt durch das Placetum regium Geſetze wurden. Zwar blieb häufig daneben auch theils landesherrliches Verordnen, theils Vereintheit geiſtlicher und weltlicher Berathungen. Daher betrafen die fränkiſchen Capitularien oder Staatsgeſetze Kirchen- wie Bürger-Weſen. Ebenſo, die Ausübung des Obergerichts und der Oberaufſicht oder Leitung, in allem für Religion wie Verfaſſung Wichtigen, in Bezug auf Lehrſtreit und auf geiſtliche Amtsführung der Erzbiſchöfe oder Biſchöfe und Aebte, — ſie geſchah bald durch Ueberlaſſung an Biſchöfe oder Synoden, bald durch auch weltliche Missi dominici [landesherrlich beauftragte Geſandten]. Aber, in der wirklichen und gewöhnlichen Kirchenregierung behielt ihren weſentlichen Einfluß die ariſtokratiſche Mit-Repräſentation des Staats; oder, die Eingeſchränktheit der monarchiſch-weltlichen Kirchen-Obergewalt, ebenſowol durch Erzbiſchofs- und Biſchofs- und Abts-Adel wie durch weltlichen Adel. Zudem behielten dieſe kleinern Land-Herren in ihren beſondern Territorien Macht genug, das Beiſpiel des Landes-Herrn oder auch des Kaiſers zum Wohl oder Unwohl der Kirche nachzuahmen, durch Gebrauch oder Misbrauch der auf ſie übergegangenen Rechte.

3. Von geſammten kirchen-herrlichen Rechten haben die der Geſetzgebung und des Ober-Gerichts am unmittelbarſten und weſentlichſten auf alles Kirchliche eingewirkt. Das Einſetzungs-Recht über die Kirchen-Beamten iſt zu einem ſo viel-entſcheidenden geworden mehr nur mittelbar durch jene, oder auch durch Misbrauch. Die beſtimmende Baſis iſt hier geweſen: weder das oberherrliche (kaiſerliche) noch das landesherrliche Staats-Recht allein; ſondern ebenſo das überhaupt grundherrliche oder Lehen-Recht [ius feudale], und mit dieſem in Zuſammenhange das Patronats-Recht.

§. 146. Fortſetz. Staat u. höhere Kirchenämter inſonderheit.

I. Das gemeine Feudalweſen.

1. Das Entſtehn dieſer weſentlich germaniſchen Einrichtung fällt noch in die vor-mittelalterliche Zeit, nach der Völkerwanderung; als Folge aus dieſer neuen nicht blos Staaten-Gründung, ſondern Vertheilung des Grund und Bodens zwiſchen Germanen und Provinzialen ſowie unter jenen ſelbſt. Letztere geſchah in zweifacher Weiſe und gründete zwei (nicht durchaus neue) Arten des Beſitzes. Die eine war: die des perſönlichen vollen Eigenthums, als Odal-Guts oder allodium. Einzelne Anführer der einwandernden Heerzüge erhielten, ſogleich bei der erſten Beſitzergreifung, einen Antheil an den von den Eingebornen abgetretnen Ländereien. Sie beſaßen dieſe als Freie oder Edle (Odal); verpflichtet, gemäß der „Wehrverfaſſung", nur zum Heerbann.

2. Die andre Beſitz-Art entſtand, theilweiſe zugleich mit der erſten, dadurch: daß entweder der Geſammt-Anführer, nun König, oder auch einer der höheren Anführer, von dem auf ihn gefallenen größern Ländereien-Antheil wie-

derum einzelne Stücke an einzelne Unter-Anführer überließ. Der Sinn ſolcher Verleihung war nicht, wie dort, Vertheilung unter die zu gleich vollem Eigenbeſitze Berechtigten; ſondern bedingte Schenkung oder unvollſtändige Abtretung. Sie geſchah zu dem Zwecke: um die Empfänger an den Ertheilenden perſönlich, als deſſen perſönliches Gefolge in Krieg oder Frieden, enger zu binden; wie durch Belohnung ſchon geleiſteter Dienſte, ſo durch Verpflichtung zu fernerhin zu leiſtenden. Solch Verhältniß (das „Gefolge- oder Vaſallen-Weſen", im Unterſchiede vom Heerbann der „Wehrverfaſſung") war alſo geknüpft im zunächſt perſönlichen Intereſſe nur der Land-Herren, entweder dem monarchiſchen des zugleich Landesherren oder dem ariſtokratiſchen des Adels; nicht im unmittelbaren Intereſſe geſammten Landes oder des Staats. — Das ſo ertheilte Land-Stück, (bald auch ein Amt) hieß feudum oder beneficium, „Lehen": als blos Dargeliehenes oder bedingtes Halb-Geſchenk. Der, ſo nur übertragene, Lehn-Beſitz gab kein volles oder ſelbſtändiges Eigenthums-Recht, zu freier Vererbung oder Veräuſſerung oder überhaupt Benutzung und Verwaltung des Ertheilten. Die Verleihung oder Belehnung war nur Ueberlaſſung zu Nutznieſſung [usus fructus]. Sie lautete nur auf die Perſon als ſolche, und auf Zeit: ſodaß das Verliehene, entweder durch den Tod oder durch eine Verſchuldung des zeitlichen Inhabers, erlediget wurde und auf jeden nachfolgenden Empfänger neu übertragen werden muſſte, überhaupt an den Herrn oder Eigenthümer zurückfiel (Heimfall). Sie geſah nur unter Bedingungen; zuſammengefaſſt im Lehns-Eid. Dieſer war: Verpflichtung der Lehnspflichtigen [der „Leute, Leudes, Getreuen, Vasalli, auch Ministeriales"], gegenüber dem Lehnsherrn oder Dominus, zu Abhängigkeit und Treue [hominium oder homagium und fidelitas], zu Unterwerfung unter ſeine Geſetze oder Gerichtsbarkeit, zu beſtimmten oder unbeſtimmten Dienſten. Eine allgemein und feſt ſtehende Form der Lehens-Ertheilung gab es nicht.

3. Die Summe der Fortgeſchichte dieſer zwei Beſitz-Arten iſt geweſen: das allmälige Zurücktreten der „freien Land- oder Grundbeſitzer" an Zahl und Gewicht im Staate; das allmälige Uebergehn des Lehnbeſitz- und Lehnamts-Adels in Erb-Adel, mit immer mehr Freiheit des Lehens-Verbandes, jedoch nur im Kreiſe der größern Landbeſitzer und gegenüber dem Königthum. Das Feudalweſen war: Erhebung einer Ariſtokratie, als Schranke der Monarchie wie als Hinderniß der Demokratie.

II. Anwendung des Feudalweſens auf die Kirche.

Die Hauptſache war hier die Unterſcheidung zwiſchen Kirchen-Gut und geiſtlichem Amte. Streitig wurde mehr des Letztern als das Erſtern Einordnung in den Feudalnexus. Einen Anfang zu ſolcher hatte ebenfalls bereits die ältere Zeit gemacht. Von beſonders ertheilten Befreiungen [exemtiones, privilegia] einzelner Biſthümer und Abteien iſt überall abzuſehn. Das Vorherrſchende war Folgendes.

1. Bald nach dem Entſtehn einer Staatskirche war, im 5. und 6. Jahrh. im Römer-Reiche und noch mehr in den Germanen-Staaten, eine zweifache Aenderung oder Störung der alten „kanoniſchen" oder rein-geiſtlichen Wahl- und Einſetzungs-Form eingetreten. Namentlich: bei Biſchof- oder Erzbiſchof- und Abt-Stellen, ſtatt bloſen Beſtätigens, auch Ernennung [nominatio] oder doch unabweisbare Antragung, von Seite der Landesherren, nach Staats-Recht; bei geringern Stellen, Präſentation oder ſonſt Wahleinfluß, von Seite weltlicher oder geiſtlicher Kirchen- oder Kloſter-Patrone, nach Patronats-Recht.

An ſolche Unfreiheit geiſtlicher Wahl hatte oft ſich angeknüpft auch Unreinheit der (fremdartigen oder gemiſchten) Wahlbeſtimmungs-Gründe: Geldzahlung, Gunſt, Verwandtſchaft, weltlicher Dienſtleiſtung, überhaupt dem Kirchenzweck fernſtehender Verdienſte oder Rückſichten. Dieſer Misbrauch, bezeichnet ſeit dem 6. Jahrh. als „Simonie" [nach Act. 8, 20], war ſchon von alten Kirchenlehrern gerügt, öffentlich zuerſt auf dem 4. ökumeniſchen Concil 451. — Eine mächtigſte Stütze ſolcher Störungen der Reingeiſtlichkeit, welche in der germaniſchen Weſtkirche weit mehr als in der griechiſchen Oſtkirche überhandnahmen, war das nur dort herrſchende Feudalſyſtem geworden; obwol auch die griechiſche Cäſaropapie ähnliche Einmiſchungen weltlicher Gewalt herbeiführte.

2. Die Staatskirchen-Geſetzgebung der früheren Karolinger nun verordnete allerdings Modificationen des landesherrlichen Staatsrechts wie des grundherrlichen Feudalrechts; in Gemäßheit ihres Zwecks überhaupt, die Stellungen des Klerus mit Beruf und Würde verträglicher zu machen. Doch enthielten ſolche Milderungen entweder ſelbſt nicht Reingeiſtlichkeit, oder vermochten nicht durchzudringen und ſich zu erhalten. Ein weſentlicher und wirklicher Unterſchied in Behandlung weltlicher und geiſtlicher Güter und Aemter, als zugleich Staats-Sachen, fand wenigſtens nicht auf die Dauer ſtatt, in der nach-karolinger Praxis. Denn: die Gültigkeit gemeinen Staats- und Lehn-Rechtes, auch für das Kirchliche, war oder ſchien begründet in deſſen engem Zuſammenhange mit dem Bürgerlichen. Umſomehr, da die höhern Klerus-Stellen ſo großen Antheil an der Staatsverwaltung hatten, und die Kirchengüter in dieſem Zeittheile durch Schenkung oder Dotation immer reicher wurden; da alſo Beide, für Landesherren und geiſtliche wie weltliche Grundherren, ſo hohe Wichtigkeit behielten oder erlangten.

Die Wahl zu den drei höchſten geiſtlichen Aemtern ſollte kanoniſch-frei, nur unter weltlicher Schutzaufſicht, geſchehn. Doch ward dieſe leicht zu Leitung der Wahl, und das weltliche Ernennen kehrte bald als vorherrſchender Wahl-Modus zurück; zumal da bei den kleineren Aemtern das geiſtliche oder weltliche Patronats-Recht blieb. Gleichwol wurde (inconſequent) dem weltlichen Lehens-Adel ſein allmäliges Erblich-machen der Lehen ſchon jetzt nachgelaſſen. — Das Belehnen mit Kirchen- oder Kloſter-Gut ſollte gelten als bloſe Wahl-Beſtätigung, vermittelſt der concessio bonorum et iurium atque susceptio officiorum *saecularium;* nur ſollte es vorangehn der ordinatio et consecratio, dieſer geiſtlichen Einſetzung in's Amt. So zwiſchen geiſtlicher Wahl und geiſtlicher Einſetzung in die Mitte geſtellt, blieb der weltliche Act des Belehnens doch die Vorbedingung für wirklichen Antritt oder Vollbeſitz, inſofern eine weltliche Mit-Uebertragung auch des Amts wie des Guts.

3. Noch mehr lag ſolche Mit-Uebertragung des Amts in der Form des Belehnens. Ueberhaupt beſtand dieſe in Ueberreichung ſehr mannichfacher, der Natur des jedesmal zu Uebertragenden (Gutes oder Amtes) entſprechender Symbole; nach alter und allgemeiner Sitte bei Einſetzungen in den Beſitz jedes Guts oder Rechts oder Amts. Die Benennung „*investitura*" oder „Inveſtiren" hatte ihren Urſprung in Faſſung jenes Einkleidens, wo nach morgenländiſcher Sitte ein Ehrenkleid [pallium] gereicht wurde, in weiterem Sinne; alſo in erweiterter Anwendung des urſprünglich von dieſem Einen beſondern Symbol geltenden Ausdrucks auf andere Symbole[1]). — Die Wahl des Symbols

1) So erſt mittelbar iſt dann der durch die Form angezeigte Act, die in dieſem geſchehende Uebertragung einer Sache, „Bekleidung mit Rechten und Pflichten" genannt worden.

bei Inveſtirung für Kirchengüter oder höhere geiſtliche Aemter blieb lange unbeſtimmt. Der, ſeit Clodwig zu Anf. des 6. Jahrh. vorkommende, Gebrauch bald eines Rings bald eines Stabs war ganz gemeinſam gewöhnlich, bei Verleihungen durch und an Weltliche wie durch und an Geiſtliche. Seit dem 10. Jahrh. erſcheint häufiger die Verbindung beider Symbole. Die Bedeutung des annulus war: theils, „Bekräftigung oder Beſtätigung" (durch Siegelring); theils, „Unauflöslichkeit der Verbindung." Die Bedeutung des baculus war: „Gewalt oder Leitung." Natürlich deutete entweder ſtreng-weltliche oder ſtreng-geiſtliche Anſicht dieſe Bedeutungen der Sinnbilder abweichend. Den Weltlichen galt ihr Ueberreichen des Ringes als Zeichen weltlicher Beſtätigung in Amt wie Gut, oder auch des Lehn-Verbandes; das des baculus pastoralis, gleich einem Abſenker des baculus regius, als Zeichen des Uebertragens der Gewalt im Amte wie über das Gut. Die Geiſtlichen gebrauchten beide Symbole in gleichem oder ähnlichem Sinne, da wo ſie ſelbſt als geiſtliche Obere oder als Patrone die Verleihenden waren. Bei Verleihungen von Seite Weltlicher, lieſſen ſie entweder dieſelben Bedeutungen gelten; oder ſchränkten die Bedeutſamkeit der Zeichen auf das allein durch Weltliche verleihbare weltliche Gut und Recht ein; alſo, auf den Lehns-Verband anſtatt zugleich ihrer geiſtlichen „Vermählung" mit der Kirche, und auf die Gewalt über das weltliche Gut anſtatt zugleich der amtlichen Leitung chriſtlicher Kirchen. So entſprach die Zweideutigkeit der Sinnbilder dem Schwanken, der Geiſtlichen ſelbſt wie der Weltlichen, in Unterſcheidung des geiſtlichen Amtes von der blos-weltlichen Stellung.

4. Endlich, auch im Falle geiſtlich-regelrechter Wahl und Inveſtitur, blieben nach dieſer d. i. für die geiſtliche Amtsführung zwei Folgen, welche in der Natur des weltlichen Lehensverhältniſſes ſelbſt lagen, vermöge der Lehns-Pflichten: theils, Abhängigkeit vom Lehnsherrn, anſtatt freien Vertretens wahrer oder falſcher kirchlicher oder nur-geiſtlicher Intereſſen; theils Verwicklung der Zeit und Geſinnung und Lebensweiſe des geiſtlichen Lehenträgers in Weltverkehr, ſelbſt bis zu perſönlicher Heerfolge, anſtatt ausſchließlicher Amts-Sorge und würdiger Haltung. — Im Allgemeinen aber ſteht Zweierlei feſt: Dieſe ganze Hereinziehung des Kirchlichen und Geiſtlichen in den Lehen-Verband (in dinglicher und perſönlicher Hinſicht) hat mehr noch durch die adeligen, als durch die landesherrlichen, Grundherren und Patrone die reine Geiſtlichkeit gefährdet. Und die Scheidung des geiſtlichen Amtes vom blos-äuſſerlichen Beſitzthum, welche im Feudalverhältniſſe allerdings möglich geweſen wäre, war es nicht ebenſo hinſichtlich des Staats-Verbandes, ohne einen innern Widerſpruch in den ſchon ältern katholiſch-chriſtlichen Kirchen- wie Staats-Begriff zu ſetzen.

§. 147. Das Wirken der drei regierenden Kirchengewalten auf den religionverwaltenden Klerus und die Volkskirche.

Rom hat Wenig gethan; mehr beſchäftiget mit ſich als mit der Kirche, zuletzt auch ſelbſt einer Verbeſſerung bedürftig, mindeſtens gleich den andern Kirchenmächten. Die Kirchen-Reformation in der Karolinger-Periode, durch landesherrliche und landesbiſchöfliche Collegialität, iſt die einzige geweſen in der Grundlegungszeit zum Mittelalter. Sie hat, in einer Reihe von Capitularien und Synodalkanones, die Hebung des Volks-Klerus gefördert, in ſeiner äuſſeren Stellung und ſittlichen Würde.

1. Geſammte äuſſere Stellung des Klerus, nicht der Beſitz zum Unterhalt allein, gewann mehr ſtaatskirchliche Form und geiſtliche Haltung.

2. Privat- und Amts-Leben des Klerus, in Vergleich mit der äuſſern Stellung, erreichte in der Ausführung den Umfang und den Ernſt der Geſetzgebung nicht. — Deren Zweck und Charakter war auch jetzt nachbildende Uebertragung des Mönchthums. Und nicht blos im Cälibat. Eine canonica vita clericorum war die Abſicht, wie einſt Auguſtins, ſo der Klerus-Reformatoren: Chrodogangus Metensis, um 760, nebſt der synodus aquisgranensis 816 [*Mansi* XIV. 313 sq. *Harzheim* concil. I. 430]; Dunstan, in der 2. Hälfte des 10. Jahrh.; Petrus Damiani, um Mitte 11. Jahrh. [*liber gomorrhianus*; epistolae] [1]).

Zweite Abtheilung: Religionsweſen.

Vorbereitung zu Scholaſtik, weniger zu Gegenkirchenthum.

Vorwalten des Praktiſchen vor dem Theoretiſchen [2]).

Die Unterſcheidungs-Namen für erſtes und zweites Zeitalter, als „patriſtiſche und ſcholaſtiſche Zeit," ſind gültig, wenn ſie nur vorzugsweiſe und nicht ausſchlieſſungsweiſe gelten ſollen. Die „Scholaſtik" des Mittelalters hat in dieſem ſelbſt ihren Sinn gewechſelt. Bei jedem Sinne bezeichnet ſie nur die eine Seite der Erſcheinungen; zumal in dieſem Zeittheil, wo das Praktiſche dem Theoretiſchen voranſtand. — Umfaſſendſtes Kennzeichen vom Eintreten eines neuen Zeitalters nach der Mitte des 8. Jahrh., auch für das Religionsweſen und zwar in deſſen Beziehungen allen zugleich, iſt: die Wiedererhebung der verfallenen chriſtlichen Cultur und Literatur überhaupt, vor allen andern durch die Germanen, als von jetzt an ihren Mittelpunct. Geſchehn iſt dieſelbe in drei Stufen, welche mit den drei Zeittheilen geſammten Mittelalters zuſammenfallen [3]).

---

1) Die bloſe Anfänglichkeit und der baldige Wiederverfall des collegialen Wirkens der Staats- und Hierarchie-Kirche, bei ihrem Eintritt in's Mittelalter, iſt der Anknüpfungspunct für die Verfaſſungsgeſchichte zweiten Zeit-Theils. Denn dieſe hat mit einem allgemeinen Kirchenverbeſſerungs-Unternehmen ſich eröffnet.

2) *Launoius:* de scholis celebrioribus s. a Carolo M. s. post eundem per Occidentem instauratis: Par. 1672; ed. Fabricius, Hamb. 1717. *Bulaeus:* hist. universitatis parisiensis et aliar. univv.: Par. 1665. 6 Fol. *Crevier:* hist. de l'université de Paris jusqu'en 1600: Par. 1761. 7 t. *Wood:* hist. et antiqu. univ. oxoniensis: Oxon. 1674. 2 Fol. *Chalmers:* history of the univ. of Oxford: Lond. 1810. 2 t. Meiners: Gſch. d. hohen Schulen: Gött. 1802. 4 Bde. — *du Pin*, biblioth. *Cave*, scrr. eccl. *Histoire littéraire de la France*, vol. IV. suiv. *Ampère:* hist. litt. de la France avant le 12. siècle: Par. 1839. tome 3. Heeren: Gſch. der claſſ. Literat. im MA.: Gött. 1822; Werke, 4. Th. Buſſe: Grundriß der chr. Literatur: Münſter 1829. 2 Th. *Tribbechovius:* de doctoribus scholasticis: Jen. 1719. Boſſuet-Cramer: Einl. in d. Gſch. d. Welt u. Relig.: Lpz. 1762. 4.—7. Th. (Goes: d. Verfall d. Cultus im MA.: Sulzb. 1820.). Hock: Gerbert, l. c. S. 24—59. Hefele: wiſſenſch. Zuſtand in Südweſtdeutſchl. u. Schweiz im 9.—11. Jahrh.; in tüb. Quartalſchr. 1838. 2. Heft. — Die Geſchichten der Philoſophie, von: Tiedemann, 4. Bd. Tennemann, 8. Bd. Ritter, 7. Th.

3) Die Namen „patriſtiſche und ſcholaſtiſche Zeit" unterſcheiden das ältere und mittlere Zeitalter allerdings weſentlich; jedoch, mehr dem Grade als der Art nach. Die mittelalterlichen Theologen können mehr von der Schule als von der Kirche den Namen

§. 148. Bildungsanſtalten: als „Schulen" u. als Klöſter [1]).

I. Schulen, als Anſtalten für wiſſenſchaftlich-religiöſe Bildung.

1. Germanen.

Das Cultur-Werk der Karolingerzeit hat Karl den Großen zu ſeinem Urheber gehabt, ſowie Dieſer Auguſtins Schrift de civitate dei zu ſeinem Vorbilde, und das germaniſche Volk zu ſeinem Gegenſtande. Nur einen äuſſern Anlaß bot der neue politiſche, nicht der hierarchiſche Zuſammenhang mit Rom. Die Mittel lagen vor in den Ueberreſten altrömiſcher Cultur, beſonders in Italien und Britannien. Die erſten Mitbeförderer in Karls Umgebung, einer schola pa-

---

führen: weil in ihrer Zeit es allgemeiner als ehedem wurde, in förmlich beſtehenden beſtimmten Anſtalten wiſſenſchaftliche Schulbildung zu erhalten. Die Stellung als „Kirchenväter" indeß hatten auch ſie in der Kirche ihrer Zeit; nur vergleichungsweiſe weniger, als die ältern Theologen in der ihrigen und für das Mittelalter zugleich. Denn: unter Vorausſetzung der ältern Kirchenlehrer als Grundlagen, ſtand auch von den mittelalterlichen ein Theil in der Kirche da als Führer der Entwicklung, als erweiternde Gründer des dogmatiſchen wie praktiſchen Religionsweſens, ſelbſt als fortbeſtimmende Secundär-Quellen und Auctoritäten für theologiſche und kirchliche Normaltradition. Vollendung der Kirche ſchon durch ihre „Väter in der alten Zeit" iſt nur eine, überdies in ſich ſelbſt ſchwankende, dogmatiſche Beſtimmung. Hingegen Fortbildung der Kirche auch in der mittlern Zeit, neben ihrem Tieferſtehn und ſelbſt Wiederherabſinken, iſt Thatſache. — Etwas vollgültiger, als hinſichtlich der Art die Bildung zu erlangen, und des Anſehns in der Kirche, iſt jene Namen-Unterſcheidung nach dem innern Unterſchiede des theologiſchen Verfahrens und Geiſtes. Es iſt nämlich jetzt Weiterentwicklung wie Erhaltung theoretiſcher und ſelbſt praktiſcher Theologie immer vorherrſchender durch methodiſche Schulbildung ſelbſt geſchehn. Dieſe war nun nicht blos vorangegangene Grundlegung zu jener, ſondern deren ſtetige Quelle. Anders zur Väter-Zeit; wo die Gelehrten, gewöhnlicher zugleich oder ſpäterhin Kirchenbeamte, der Religion und dem Leben nahe erhalten oder wieder zugeführt wurden. So hat die mittelalterliche Schul-Theologie, obwol meiſt dennoch Kirchentheologie, vom allgemein-religiöſen Standpuncte weiter ſich entfernt, als die patriſtiſche.

Die „ſcholaſtiſche" Richtung hatte allerdings ſchon in dieſem erſten Theil des Mittelalters ihren Anfang; gleichzeitig mit Dem, was ihr urſprünglich den Namen gab: mit den neuen Schulen ſeit zweiter Hälfte 8. Jahrh., mit dem größern Werthe, der ſogleich auf wiſſenſchaftliche Schulbildung gelegt wurde, obwol zunächſt nur als gründlichere Unterlage für praktiſche Theologie, und mit erſt ſpäterer Entwicklung eines Scholaſticiſmus in höherem Grade. — Das eigentlich Unterſcheidende dieſes Zeittheils aber iſt: allgemeinere neue Erhebung des wiſſenſchaftlichen Studiums, bei Griechen und Moslemen wie bei Germanen; ſo aber, daß dieſelbe bei den Germanen allein zugleich Hebung religions-wiſſenſchaftlichen Lebens für Volksreligion geworden iſt. Doch hat ſolche auch bei ihnen nur in der beſſern erſten Hälfte des Zeittheils, im 8. und 9. Jahrh., ſich erhalten.

1) *Murray:* de Britanniâ et Hiberniâ, saec. 6.—10. litterarum domicilio; in Nov. comm. societ. gotting. II. Ueber Karl den Großen: d. Lit. oben §. 141. S. 391. 392. Bähr: Gſch. d. röm. Lit. im karoling. Zeitalter: Carlsr. 1840. *van Herwerden:* de iis, quae a Carolo M. tum ad propagand. rel. chr. tum ad emendand. eiusd. docendi rationem acta sunt: L.B. 1825. *Lorentz:* de Carolo M. litterar. fautore: Hal. 1828. Deſſ.: Alcuins Leben: ebd. 1829.— *Asserius:* de reb. gest. Alfredi M., ed. Wise: Oxon. 1722. Graf Stolberg: Leben Alfreds d. Gr.: Münſter 1815. Lorentz: Gſch. Alfr. d. Gr.: Hamb. 1828. — *Buhle:* de studii litt. graec. int. Arabes initiis et rationibus; in Comm. gottg. XI. 216. *Middeldorpf:* de institutis litterarum in Hispaniâ, quae Arabes auctores habuerunt: Gottg. 1811.

latina im weitern höhern Sinne, waren die Nationalgermanen: Petrus Pisanus, Paulus (Warnefridi) Diaconus, Paulus Aquileiensis, Theodulphus Aurelianensis, Alcuinus Eboracensis. — Eine Reihe von Capitularien nebſt Synodaldecreten eröffnete ſich, 787, mit der königlichen *Constitutio de scholis per singula episcopia et monasteria instituendis:* [Baluze I. 147. Pertz III. 52]. Vgl. die ſpätere *Constitutio de emendatione librorum et officiorum ecclesiasticorum:* [Baluze 203 sq.]. Den Zweck beſtimmte zwar Religion und Leben, aber nach durchaus höher gefaſſtem Begriffe von „Amt in einer Volkskirche." Darum, der weite Studienkreis: umfaſſend, neben heil. Schrift und Patriſtik, auch die „allgemeine Bildung" und ſelbſt das Griechiſche, nur wenig auch das Germaniſche. — Unter den Karolingern, (Ludwig d. Fr. bis 840, Lothar I. und Ludwig II. in Italien bis 875, Karl d. Kahlen in Frankreich b. 877), erhielten ſich oder entſtanden neu (neben Volksſchulen) gegen 50 höhere Schulen, in Frankreich und Deutſchland; nam.: Tours, Paris, Corbie, Orleans, Rheims, Lyon, Toulouſe, Metz, S. Gallen, Fulda, Reichenau, Trier, Mainz, Cöln, Utrecht, Hirſau im Schwarzwald, Paderborn, Hildesheim. Aehnlich, in zahlreichen Städten Ober- und Mittel-Italiens. In England wirkte, 871—901, Alfred der Große. — Der allgemeine Wiederverfall, ſeit Ende 9. Jahrh., wurde doch keineswegs aller Orten auch Untergang. Denn Roms und Italiens Zuſtand, ſowie überhaupt die politiſchen oder kirchlichen Zuſtände im Ganzen und Großen, können nicht unbedingt der Maaßſtab ſein auch für Das, was zerſtreut in einzelnen Kloſter- und Bisthums-Schulen ſich erhalten oder nicht erhalten habe. Die Staatskirche indeß hat im 10. Jahrh. ihr „bleiernes oder eiſernes Jahrhundert" gehabt.

2. Griechen. Auch hier geſchah die Herſtellung durch Hierarchie und Staat zuſammen; vornehmlich unter der Kaiſerdynaſtie der Makedonier 867—959, zwiſchen den Dynaſtieen der Iſaurier und Armenier [bis Mitte 9. Jahrh.] und der Komnenen [ſeit Mitte 11. Jahrh.]. Aber Zweck und Erfolg war, in religiöſer Beziehung, dem germaniſch-abendländiſchen nicht vergleichbar.

3. Moslemen. Die erſte Einführung helleniſcher allgemeiner Wiſſenſchaft-Bildung begann hier: unter den Abbaſiden zu Bagdad für Aſien, ſeit Mitte 8. Jahrh.; unter den Ommajaden in Spanien, ſeit Anfang 10. Jahrh.

II. Klöſter, als Anſtalten für praktiſch-religiöſe Bildung [1]).

Vermöge der ſchon frühern Vereinigung des Wiſſenſchaftlichen und Religiöſen im Begriffe des Mönchthums [oben S. 334. Nr. 2], umfaſſte jene Schulen-Errichtung den mönchiſchen und geiſtlichen Stand zuſammen. Aber, der urſprüngliche vor Allem praktiſch-religiöſe Mönchthums-Charakter hat, jedoch im Abendlande allein, eine eigene Sphäre und Geſchichte ſeiner Entwicklungen gehabt. Dieſe, als die erſten im Mittelalter, ſind zunächſt nur Anfänge geweſen zu zwei nachmals größeren und ſehr verſchiedenen innern Richtungen wie kirchlichen Stellungen des Mönchthums.

1. Eine erſte Reihe ſtellt ſich dar in den zahlreichern Fortbildungen oder Wiederherſtellungen des Benedictinerthums: welche dem Gange gemeinkirchlicher Sittendiſciplin nebſt Wiſſenſchaft näher blieben, nur einen höhern

1) *Mabillon:* acta Sanct. ord. Bened. saec. 5. I.; annal. ord. Bened. II. *Bibliotheca cluniacensis;* edd. Marrier et du Chesne: Par. 1614. *Herrgott:* vet. discipl. monastica: Par. 1726. *Holstenius-Brockie,* II. 194 sq. *Lorrain:* essai historique sur l'abbaye de Clugny: Dijon 1839.

Stufenunterſchied feſthielten; und welche ſomit das gleichſam orthodox kirchliche Mönchthum (wie bereits in der Stiftungszeit) repräſentiren. Solche bloſe entweder Herſtellungen oder Form-Veränderungen der arg verderbten Kloſterdiſciplin geſchahen, ebenfalls wie ehedem, bald von der Staatskirche bald von Mönchen ſelbſt aus; im Zuſammenhange mit der allgemeinen karolinger Reformation. Doch gelangte zu Bedeutung und Dauer nicht ſchon das Unternehmen Benedicts v. Aniane, nach Anf. 9. Jahrh. Erſt die Congregatio cluniacensis, durch Berno und Odo und Odilo, als die wirkſamſten unter den Aebten v. Clugny 910—1048, wurde ein zweiter Orden nächſt und neben dem der Benedictiner.

2. Eine andre Reihe begann das (auch jetzt, wie einſt) mehr gegenkirchliche oder doch ſeparatiſtiſche Zurückgehn einer Minderzahl auf den urſprünglichen reinen Begriff aſketiſchen Mönchthums oder Kloſterlebens: in den Vereinen von Camaldoli und Vallombroſa, durch Romuald und Gualbert, in 1. Hälfte 11. Jahrh.

§. 149. Literatur der Lateiner, Griechen, Moſlemen [1].

I. Lateiner des 8. und 9. Jahrh.

1. Erſte Wiederherſteller: **Alcuinus** (Alcwin, Flaccus Albinus): Angelſachſe aus York, mittelbar in Beda's Schule u. nur lateiniſch gebildet; Vorſteher der Schule zu York, ſeit 782 in Karls des Großen Umgebung als deſſen Lehrer u. dann thätigſter Gehülfe, 796—† 804 Abt u. Stifter der Kloſterſchule zu Tours, eines Gelehrten-Seminars, aus dem viele der nachfolgenden Schriftſteller hervorgegangen. — Seine Schriften, obwol ohne eigne Productivität, zeichnen ihn doch als den bedeutendſten unter den erſten Wiederherſtellern höherer Studien; welcher zwar weſentlich auf theologiſchem und kirchlichem Boden ſteht, aber nicht in letzterem ſich abgrenzt [2]. Für allgemein-wiſſenſchaftliche Vorbildung: Bearbeitung einiger der 7 artes liberales, namentl. de dialecticâ. Schrift-Commentare: in moraliſirender und dogmatiſirender Weiſe, ſowie nur aus ältern lateiniſchen Exegeten. De fide sanctae et individuae trinitatis, meiſt auguſtiniſche Glaubenslehre; de processione Sp. S., im Griechenſtreite; die adoptianiſchen Streitſchriften ſ. unten. De virtutibus et vitiis, ein Anſatz zu Sittenlehre oder vielmehr nur Pflichtenlehre. Auſſerdem: 232 epistolae; gegen 300 hiſtoriſche u. moraliſche Gedichte, einige von poetiſchem Werth. — Opp.: ed. princ. *Quercetanus* (du Chesne), Par. 1617; *Frobenius*, Ratisb. 1777. 2 Fol., nebſt vita Alcuini.

Paulinus: aus Oberitalien, mit Karl in Verbindung auch noch als Patriarch v. Aquileja 776—† 802. Schriften beſ. im Adoptianer-Streite. Opp.: ed. princ., *Madrisius:* Venet. 1737. fol. — Theodulphus: ein Gothe aus Spanien od. Italien, Biſchof v. Orleans, † 821: auſſer dem Antheil an Wiſſenſchaft-Studium und Volks-Bildung, auch als Dichter. [Bibl. lugd. XIV. 28. u. in

---

1) Vgl. oben S. 410. Anm. 2. u. S. 411. Anm. 1. — Biblioth. patr. lugdun. *Maji* scrr. vett. nov. coll. *Joh. Trithemius:* de scrr. eccl.; in *Fabricii* bibl. eccl.

2) Epist. 221. (ad praefectos schol. monast.): Exhortamini iuvenes vestros, ut diligentissime catholicorum doctorum discant traditiones et cathol. fidei rationes omni intentione apprehendere studeant. Nec tamen *secularium literarum* contemnenda est scientia; sed quasi fundamentum tenerae infantium aetati tradenda est grammatica, aliaeque *philosophicae* subtilitatis disciplinae, quatenus quibusdam sapientiae gradibus ad *altissimum evangelicae perfectionis culmen* adscendere valeant.

opp. *Sirmond.*, Venet. 1728. II. 737—892.]. — **Fredegiſus**: Schüler Alcuins aus England in Frankreich, † 834: eine ſpeculative epistola de nihilo et tenebris [in *Baluze* miscell. I. 405.]. — **Halitgarius**: Biſchof v. Cambrai u. Arras, † 831: de vitiis et virtutibus et de ordine poenitentium, und, de vitâ sacerdotum: Sittenlehre u. Anweiſung zur Seelſorge [*Bibl. lugd.* XIV. 906 sq. *Canisii* lectt. II. II. 81 sq.]. — **Amalarius**: Kleriker in Metz u. Lyon, bis um 835: de ecclesiasticis officiis, liturgiſche Archäologie u. Paſtoralanweiſung [*Bibl. lugd.* XIV. 934.]. — **Eginhardus**, Einhard, † gegen 850: [ſ. oben].

2. Als vor Andern Freiſinnige, Vorgänger der nachmaligen Oppoſition: **Agobardus**: aus Spanien, Erzbiſchof in Lyon 816— † 841: contra vulgi opinionem de grandine et tonitruis; de quorundam illusione signorum; contra iudicium dei; de imaginibus: ed. *Baluze*, Par. 1666. 2 vol.; *Gallandi* XIII. 405 sq.; *Bibl. lugd.* XIV. 234 sq. [*Hundeshagen:* de Agob. vitâ et scriptis: Giss. 1831.]. — — **Claudius**: aus Spanien, Biſchof in Turin 829—839: de cultu imaginum et Sanctorum [Fgm. in *bibl. lugd.* XIV. 197.]. Commentare über einen großen Theil der heil. Schrift, in Fgmm.; [vollſtändig zum Galaterbrief in *bibl. lugd.* XIV. 141 sq. *Rudelbach:* Claudii Taurin. ineditorum opp. specimina; praemissâ de eius doctrinâ scriptisque diss.: Havn. 1824.].

3. **Exegeten** und **Gelehrte** überhaupt: Chriſtianus **Druthmar**: aus Aquitanien, gebildet im franzöſ. Kloſter Corbie, dann Lehrer in der Kloſterſchule Stavelo b. Lüttich, um Mitte 9. Jahrh.: expositio in Matth. (Luc. et Joh.). Mit ſeinem hermeneutiſchen Grundſatze, vom grammatiſchen Sinn als der ſtets nothwendigen Grundlage allegoriſcher Ausdeutung, nebſt griechiſcher (und hebräiſcher) Sprachkenntniß, beinah alleinſtehend ohne Nachfolger. [*Bibl. lugd.* XV. 86.].

Hrabanus Maurus: aus Mainz, Alcuins größter Schüler in Tours, ſeit 804 Lehrer und dann Abt in Fulda, das er zu Deutſchlands größter Central-Schule erhob; 847 — † 856 Erzbiſchof zu Mainz. Der umfaſſendſte Gelehrte des Jahrh., und im Dogmenſtreite einflußreich. — **Schriften**: De universo 22 libri, Encyklopädie des Wiſſens und gelehrten Unterrichts der Zeit, in Theologie und den „allgemeinen Wiſſenſchaften". Größerntheils erhaltne Commentare über den größten Theil der heil. Schrift: meiſt aus den alten beſ. lateiniſchen Exegeten, und nur für die spiritalis intelligentia d. i. dogmatiſirende und moraliſirende Auslegung; aber eben hierdurch, zugleich in Dogmatik und Moral wie Exegeſe, das Hauptwerk für Andre zur Fortführung gelehrter Studien. De diversis quaestionibus ex V. et N. T., Löſung der Scheinwiderſprüche in der heil. Schrift. De institutione clericorum s. de divinis officiis, Paſtoraltheologie für Schriftgebrauch und geſammte Amtsführung. Unter zahlreichen Gedichten, auch Kirchen-Feſthymnen (z. B. veni creator Spiritus); welche den Raban, als dritten Dichter der Zeit, neben Alcuin und Theodulf ſtellen. **Opp.**: *Colvenerius*, Colon. 1627. 3 vol. oder 6 tom. fol.; nebſt *Joh. Trithemii* vita Rhabani [1]).

Walafrid Strabo: ein Deutſcher, Scholaſticus und dann Abt in Reichenau, † 849: Glossae ordinariae in biblia, kurze Erläuterungen nach der Reihe der Bibelverſe, ein Auszug aus Raban; bis ins 17. Jahrh. exeg. Handbuch [letzte Ausg. Antw. 1634. 6 Fol.]. De exordiis et incrementis rerum ecclesiast., Archäologie u. Theorie d. Cultus [*Bibl. lugd.* XV. 181.]. Gedichte u. Heiligen-Leben.

---

1) *Schwarz:* de Rhab. M., primo Germaniae praeceptore: Heidelb. 1811. **Dahl**: in der Buchonia v. **Schneider**: Fulda 1828. III. 2. **Bach**: über Rh. Maur. als Schöpfer d. deutſch. Schulweſens: ebd. 1835. **Kunſtmann**: Rh. Maur.: Mainz 1841.

Haymo (Aimon): 840—† 853 Biſchof in Halberſtadt. Auſſer Bibelcommentaren und Homilieen, ein breviarium hist. eccl.: de christianarum rerum memoriâ, 10 libri, Auszug aus dem rufiniſchen Euſebius; ed. *Maderus*: Helmst. 1671.

4. Dogmen-Polemiker: **Radbertus Paſchaſius**: aus der Diöces v. Soiſſons, Mönch und 844—51 Abt in Corbie, † 865. Nach *Trithem.* [scrr. eccl. 288: „vir in divin. Scriptur. valde eruditus, et secular. litt. non ignarus, graeco et latino nobiliter instructus eloquio, ingenio acutus"], Kenner des Griechiſchen und Ueberſetzer griechiſcher Schriften; wirklich etwas ſelbſtändigerer Ausleger, beſ. des Matth.-Evang. [*Bibl. lugd.* XIV.] Auſſer der Abendmahls-Streitſchrift, noch: de partu Virginis, für die von Ratramnus aufs neue geleugnete, jetzt durch Radbertus für die Folgezeit neu feſtgeſtellte, dauernde Jungfräulichkeit der Maria. — Remigius: Erzbiſchof in ſeiner Vaterſtadt Lyon 852—† 878. Prudentius: Spanier, aber gebildet in Frankreich, Biſchof v. Troyes (Trecassinus) 847—† 861. Beide, vornehmlich nur im Prädeſtinations-Streite [*Bibl. lugd.* XV.]. — Servatus Lupus: aus Frankreich, in Fulda gebildet, Abt zu Ferrières 842—† 862: 130 Briefe zur kirchl. Zeitgeſchichte. Opp.: *Baluze*, Lips. 1710; u. *Bibl. lugd.* XV. — **Ratramnus**: Mönch in Corbie, † um 870: der dialektiſch klarſte und freieſte Denker im Abendmahls- und im Prädeſtinations-Streite ſeiner Zeit. Contra Graecos, gegen die Griechenlehre vom Ausgehn des heiligen Geiſtes [*d'Achery* spicileg. I. 63.].

5. Kirchen- und Staats-Recht: **Hincmar**: aus Frankreich, 845—† 882 Erzbiſchof zu Rheims. Minder bedeutend für Religions-Wiſſenſchaft, auſſer in den Dogmenſtreiten. Aber, der einflußreichſte Hierarch der Zeit: wie Rom gegenüber als einer der erſten Vertheidiger der gallicaniſchen Kirchenfreiheit, ſo im Verhältniß zum Staat. Dieſer zweifachen ſtaatskirchlichen Wirkſamkeit im Leben entſpricht eine Reihe kleiner Schriften und Briefe, als amtlicher Gutachten über die Pflichten und Rechtsgrenzen der Fürſten wie der Nachfolger Petri. Sie bilden die im frühern Mittelalter claſſiſche Urkunde des Rechts der Kirche und des Staats. Opp.: *Sirmond*, Par. 1645. 2 Fol. [Geß: Merkwürdigkk. aus Leb. u. Schrr. Hincmars: Gött. 1806.]. —— Regino: aus der Gegend von Speier, Abt zu Prüm, † um 910. Auſſer der Chronik, eine KGeſetzſammlung, für Kleriker u. für Laien: libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiast.; ed. *Wasserschleben*, Lips. 1840.

6. Philoſophie und philoſophirende Theologie:

Johannes Scotus oder **Erigena** (Eriugena): unter Karl d. Kahlen in Frankreich bis 877; aber vielmehr über ſeine Zeit hinaus als in dieſer ſelbſt wirkſam. Durch ihn geſchah eine Grundlegung zur nachmaligen Kirchenſchul-Dialektik und Myſtik nur theilweiſe, mehr zur Oppoſition; ſchon vermöge ſeiner eigenthümlichen Verhältniß-Beſtimmung zwiſchen Philoſophie und Theologie[1]). — Ueberſetzung der Ethik des Ariſtoteles und der Schriften des Areopagi-

1) *De divisione naturae* I, 71. 2, 20. al.: Rationem priorem esse naturâ, auctoritatem vero tempore, didicimus; auctoritas siquidem ex verâ ratione processit. — Ratiocinationis exordium ex divinis eloquiis assumendum esse aestumo. Ex eâ enim omnem veritatis inquisitionem initium sumere, necessarium est. — *De divin. praedest.* [ap. *Mauguin* I. 111.]: Quid est aliud de philosophiâ tractare, nisi verae religionis, qua summa et principalis omnium rerum causa et humiliter colitur et rationabiliter investigatur, regulas exponere? Conficitur inde, veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veram philosophiam.

ten. (Expositiones super hierarchias Dionysii, in vatican. Hdſchr.; *Maji* classic. auctor. V. p. XLVII.). *De divisione naturae:* ed. *Gale,* Oxon. 1681. fol.; *Schlüter,* Monast. 1838. Auſſerdem: Dichter [*Maius* l. c. p. 426 sq. u. b. *Schlüter*]; und Theilnehmer an Lehrſtreiten der Zeit [ſ. unten] [1]).

II. Lateiner des 10. und der 1. Hälfte des 11. Jahrh.

Die Mehrzahl der einzelnen, allerdings auch jetzt nicht ganz fehlenden, größern Leiſtungen gehörte der Geſchichtſchreibung und der Dichtkunſt [ſ. §. 150.] an. Einige Klöſter, beſonders Deutſchlands und Frankreichs, wie S. Gallen [Notker Physicus und Notker Labeo], Gandersheim [Hroſwitha], Lüttich, Clugny, bewahrten auch Wiſſenſchaft-Studien.

Odo Cluniacensis: Abt v. Clugny 924—† 941: ein Auszug aus Gregors I. Moralia in Jobum. Collationes de virtutibus vitiisque animae: ein düſteres Bild der ſittenverfallnen Zeit.

Ratherius: aus der Gegend v. Lüttich, öfters wechſelnd zwiſchen Privatleben im Kloſter zu Laubes u. dem Bisthum v. Verona, † 974. Agonisticōn libb. 6; de contemtu canonum; meditationes cordis: eine Sitten-Kritik u. Sitten-Anweiſung gegenüber einer verderbten Zeit. Opp.: edd. *Ballerinii,* Veron. 1765. Fol. [Engelhardt: in kirchengeſchichtl. Abhandll. Nr. 5.]. Itinerarium Ratherii Romam euntis: Schilderung des Sittenverfalls im ital. Klerus.

Gerbertus, zuletzt 999— † 1003 als röm. Biſchof Sylveſter II.; zuvor in Rheims: hoch über ſeinem Jahrhundert ſtehend, wie Erigena über dem ſeinigen. [Vgl. Hock, l. c.].

III. Griechen und Mohammedaner: 9.—11. Jahrh.

1. **Photius**: Patriarch zu Konſtantinopel 857—67, 877—86, † nach 891. Auſſer dem Lexikon (*συναγωγὴ λέξεων*), und einem *νομοκανών,* vorzügl. *Μυριόβιβλον* od. *Bibliotheca,* Kritik von 279 verſchiednen alten Werken. Der Werth beſteht vornehmlich in den darin aufbewahrten Notizen u. Fragmenten von theilweiſe untergegangnen Schriften: [*Hoeschelius,* Rothomagi 1653; *Bekker,* Berol. 1824. 2 vol. 4.]. — Eutychius: alexandr. Biſchof bis nach 940: Annalen der Welt- u. Religions-Geſchichte: ed. *Pococke,* Oxon. 1659. — Oekumenius: Biſchof v. Tricca in Theſſalien, zu Ende 10. Jahrh.: *συναγωγαὶ* zur Apoſtelgeſchichte nebſt paulin. u. kathol. Briefen: ed. Par. 1631. Fol. — Simeon, Metaphrastes: wol in 2. Hälfte 10. Jahrh.: eine Zuſammenſtellung des Lebens von 122 Heiligen. — Suidas (*Σουΐδας*): nach Lebensverhältniſſen unbekannt; ſicher aber der 2. Hälfte 10. Jahrh. angehörend, weil gerade bis dahin einige Artikel in ſeinem WB. fortgeführt ſind. *Lexicon* (für ſachl. u. ſprachl. u. literar., weltl. od. kirchl., Alterthumskunde bedeutend: ed. *Kusterus,* Cantabr. 1705. 3 Fol.; *Bernhardy,* Hal. 1834. 3 vol. 4.

2. Arabiſch-helleniſche Philoſophen, zu Bagdad: Alkendi † 880. Alfarabi † 954. **Avicenna** † 1036: logiſche u. metaphyſiſche Schriften; Commentare zu Ariſtoteles: edd. lat. Venet. 1508. 1546.

---

1) *Hist. litt. de la France* V. 416 sq. Hjort: Joh. Sc. Erig. od. vom Urſprung c. chr. Philoſ.: Kopenh. 1823. Schmid: Myſticiſmus des MA. in ſ. Entſtehungsperiode: Jena 1824. Fronmüller: in tüb. Zeitſchr. 1830. Heft I. u. 3. Staudenmaier: Joh. Sc. Erig. u. d. Wiſſenſch. ſeiner Zeit: Fkf. 1834. I. Deſſ.: Philoſ. d. Chriſtenth. I. 536—632. Deſſ.: Lehre d. Erig. üb. das menſchl. Erkennen; in Freiburger Zeitſchr. III. 239—322. Hock: Joh. Sc. Erig., ein Beitrag zur Gſch. d. chr. Philoſ.; in d. bonner Zeitſchr. 1835. 16. Heft. *Guizot:* cours d'hist. moderne III. leçon 29.

§. 150. Religiöſe Volksbildung: Cultus und Privat-Erbauung.

Quellen: Capitularien u. Synoden, in den genannten Sammlungen. Die privaten Paſtoral-Anweiſungen von *Hrabanus, Amalarius, Walafrid Strabo* u. A., oben §. 149. Vgl. *Hittorpius:* de divin. cath. eccl. officiis varii vetust. libri: Par. 1610. *Gerbert* u. *Rambach*, ll. cc. oben S. 329; 1. Als Hauptbeförderer des muſikaliſchen Theils im Cultus, nach der karolinger Zeit, beſ. der Sequenzen: *Notker* Balbulus (Mönch in St. Gallen, 2. Hälfte 9. Jahrh.): Sequentiarum liber, und Lieder; in *Pez* thes. I. 17. u. *Canis*. lectt. II. 3. 190. — Deutſche Volksbildung: *Schilteri* thesaurus antiquitatum teuton., eccl. civil. literar.: Ulm. 1728. Fol. Flügge: Gſch. d. deutſchen Kirchen- u. Predigtweſens: Brem. 1800. 2 Bde. Gervinus: Gſch. d. poet. National-Lit. d. Deutſchen; 2. Ausg. Lpz. 1840. I. Roſenkranz: Gſch. d. deutſchen Poeſie im MA.: Halle 1830. Docen: Lit. d. ält. deutſch. Poeſie; in v. d. Hagen Muſeum: Berl. 1809. I. 126—234. — *Daniel:* thesaurus hymnologicus; hymnorum, canticorum, sequentiarum circa ann. 1500, usitatarum collectio: Hal. 1841. Jac. Grimm u. Schmeller: lat. Gedichte des 10. u. 11. Jahrh.: Gött. 1838. Graff: Diutiſka: Stuttg. 1826. 3 Bde. *Greith:* spicileg. vaticanum: Frauenfeld. 1838. Hoffmann v. Fallersleben: Fundgruben z. Gſch. deutſch. Sprache u. Lit.: Breſl. 1830. 2 Bde. Deſſ.: Gſch. d. deutſch. Kirchenliedes bis Luther: ebd. 1832. — *Jac. Grimm:* hymni vet. eccl. 26 interpr. (theotisca): Gottg. 1830. *Endlicher* et *Hoffmann:* fragmenta theotisca versionis antiquae ev. Matthaei: Vienn. 1834. Graff: Kriſt, v. Otfried: Königb. 1831. Schmeller: Heliand, Evv.-Harmonie: München 1830. *Hroswithae* carmina et comoediae: ed. Schurzfleisch: Viteb. 1794.

Vgl. §. 126. Die Anſtalten zu Hebung der Volkskirche durch den Volksklerus waren: Einführung höherer Schulbildung, perſönliche Organiſations-Thätigkeit nebſt Paſtoral-Anweiſungen einzelner Biſchöfe oder Mönche, ſtaats-kirchliches unmittelbares Verordnen und Einrichten. [§§. 148. 149.]. Drei Mängel oder Uebel ſind durch dieſelben allerdings gemildert, nur nichts weniger als entfernt worden: mangelhafte oder fehlerhafte Religions-Erkenntniß; ſowol ſuperſtitiöſe wie religiöſe Wahl und Darſtellung des Göttlichen, als Gegenſtands der Verehrung und Quelle der Erbauung; magiſche Faſſung und mechaniſche Behandlung der heiligen Acte oder des Cultus überhaupt, nach welcher das Göttliche und das Abgöttliche mehr nur eine Macht auf den Menſchen wurde, als eine Kraft im Menſchen.

1. Der wirkliche Zuſtand chriſtlicher Religions-Erkenntniß, in der Mehrheit des Volksklerus und Volkes, kann nicht nach jener dreifachen allgemeinern und höhern Einwirkung gemeſſen werden. Er iſt hinter ihr zurückgeblieben; doch iſt ſie für ihn nicht vergeblich geweſen. So waren, z. B., Theodulfs Volksſchulen gewiß nicht die einzigen [1]).

2. Verehrung des Göttlichen und Erbauung durch's Göttliche hatte bereits weniger Dieſes ſelbſt, als eine tiefere Stufe deſſelben, zu ſeinem Gegenſtand und Kreis. Heiligen-Mythus und Cultus, nebſt Reliquien

1) *Praef. ad Pauli Diaconi homiliarium* (auctoritate Caroli M.): Curae nobis est, ad pernoscenda sacrorum librorum studia nostro etiam invitare exemplo. Inter quae iampridem universos V. ac N. T. libros, librariorum imperitià depravatos, ad amussim correximus. *Synod. moguntiac.* (ann. 813.) can. 45. [Harzheim. I. 412]: Symbolum, quod est signaculum fidei, et orationem dominicam discere semper admoneant sacerdotes populum christianum. Propterea dignum est, ut filios suos donent ad *scholam*, sive ad monasteria sive foras presbyteris: ut fidem catholicam recte discant et orationem dominicam, ut domi alios edocere valeant.

und Bildern, trat mit immer größern Erweiterungen in die Stelle der Gottes- oder Chriſtus-Erkenntniß und Verehrung. (Römiſch-biſchöfliche Kanoniſation, eintretend neben gemein-biſchöflicher). Solche Heiligen-Literatur und Liturgie drängte die heilige Schrift und das Leben Jeſu, als Grundlagen des Unterrichts und Cultus, mindeſtens zurück. — Noch beſonders erwies ſich das Fortſchreiten in unreinchriſtlicher Auffaſſung: durch geſteigerten **Maria-Cult**[1]; und durch die **Seelen-Meſſe** (nebſt Aller-Seelen-Feſt), eine Anwendung der Lehre von Fürbitte und Stellvertretung (ſowie Fegfeuer).

3. In den **Formen** des öffentlichen **Gottes- und Heiligen-Dienſtes** kann zwar nicht als das ausſchließlich Hervortretende gelten das Magiſche und Mechaniſche der Wirkſamkeit und Handhabung. Ebenſowenig bloſe Aeuſſerlichkeit, in der (jetzt immer allgemeiner die Grundlage bildenden) ambroſianiſch-**gregorianiſchen Liturgie**, und in der äſthetiſch-geiſtigen Verſinnlichung durch („byzantiner" oder „gothiſche") **Baukunſt** und durch **Bildkunſt**. Aber, die entſchiedenſte Förderung des Mechaniſmus wurde, im Abendland: die **Trennung** der eigentlichſten Angelegenheit des Volks, ſeines Cultus, **von den Volks-Sprachen**; deren Einſchränkung auf's Diſciplinariſche und Homiletiſche[2]). Die Ueberwindung der Scheu vor Roms lateiniſcher Religion erfolgte früher, als die vor ſeiner hierarchiſchen Herrſchaft.

4. Ein Anfang zu einigem Erſatze, für letztgenannte Unform des Cultus, ward das erſte Entſtehn einer **National-Literatur**, der **Deutſchen** wie der **Franken** und andrer **Germanen**, in Poeſie und Proſa. Es war das Selbſterzeugniß des Nationalſinnes Einzelner, ohne öffentliches Einwirken; jetzt noch, mehr in als auſſer dem Mönch- oder Klerus-Stande, ſchon darum ganz vorzüglich auch dem religiöſen Kreiſe zugewandt. Die „**heilige Dichtkunſt**" überhaupt war, fürerſt allerdings noch reicher in lateiniſcher Sprache, eine Fortſetzung der ältern [oben S. 329. 330.]. Doch in der erſten Hälfte 9. Jahrh. bereits tritt, neben dem Lateiniſchen, z. B. das Theotiſce epiſch und lyriſch auf. [Otfrid; und der Vf. des „Heliand"]. Die ohnehin kleinen Anfänge wirkten noch nichts für Gemeinde-Geſang; aber bei einzelnen Acten religiöſer Feier auſſerhalb des Gottesdienſtes, und zur Privaterbauung.

§. 151. Sittliche Volksbildung: Diſciplin u. Schlüſſelgewalt.

Quellen: *Capitularia regum Francorum. Canones synod.:* Mansi tom. XII. XIII. XIX. *Halitgarius, Amalarius, Rabanus Maurus, Regino Prumiensis:* oben §. 149. *Burcardi Wormatiensis* volumen decretorum [Par. 1549]. *Libri poenitentiales* [Muratori antiq. Ital. med. aevi V. 719 sq.]. Cf. *Morinus:* de discipl. in administr. sacram. poenitentiae: Par. 1651.

---

1) Die **Anfänge** des „**Roſenkranzes**" liegen wahrſcheinlich in der ſchon im 4. Jahrh. unter Mönchen vorkommenden Sitte des Zählens der **Gebete überhaupt**, ähnlich wie im Orient: [*Palladii* hist. lausiaca 23. *Sozom.* 6, 24.]. Die Anwendung auf Maria, (rosarium, corona Deiparae, nebſt salutatio angelica S. Virginis) folgte leicht nach; doch erſt gegen Mitte 11. Jahrh. [Cf. *du Fresne* glossar. s. v. Capellina. *Mabillon* annal. ord. bened. lib. 58. cp. 69. 70.].

2) **Predigten in der Volksſprache**, bald ſelbſtändig bald überſetzungsweiſe, hat es natürlich ſeit den karolinger Homiliarien gegeben; wenngleich wenige, z. B. deutſche erſt aus dem 10. Jahrh., aufbewahrt oder aufgefunden ſind. Der mündliche homiletiſche Gebrauch der Volksſprachen, im Verhältniß zum Latein, war ähnlich dem ſchriftlichen durch Interlinear-Verſionen, der heil. Schrift und der religiöſen Geſänge.

Vgl. §. 125. Nachlaß von der Strenge kirchlicher Diſciplin, nebſt Verfall der Sitten, war ſeit dem 6. Jahrh. im Zunehmen geweſen. Die karolinger Zeit collegialer Kirchenverbeſſerung brachte auch hier eine neue Anregung und Erhebung. Zwar ebenfalls keine dauernde oder tief eindringende; aber ſo, daß ihre Richtung auf Herſtellung oder Einführung des ſittlichen Ernſtes der ältern Kirche auch nach ihr nicht ganz ſich wieder verlor, in dem geſetzgebenden geiſtlichen Stande und im mönchiſchen Muſterſtande. Allerdings ging, neben der Superſtition im Cultus, auch eine moraliſche Superſtition her. Aber das Anthropomorphiſiren des Göttlichen, als Geſetz-Quelle wie als Verehrungs-Gegenſtandes, war jetzt noch nicht das ſpätere Zurechtmachen nach menſchlicher Willens-Trägheit, mehr nur ein Näherherabrücken zur gegebenen Stufe von Willens-Bildſamkeit. Dieſe bedurfte erſt noch der Erziehung zu evangeliſcher Sittlichkeit, durch Aeuſſerlichkeit und Geſetzlichkeit der Sitte. Für ſolchen Zweck iſt die Erweiterung des Wirkungskreiſes der geiſtlichen Diſciplin dieſer Zeit ein verhältnißmäßiger Fortſchritt geweſen. Andrerſeits blieb ſie ein nur einſeitig äuſſerlicher Erſatz für den innern Gehalt. Zudem wurde auch ſie in den allgemeinen Wiederverfall, in der zweiten Hälfte des Zeittheils, mitverwickelt [1]).

1. Oeffentliche Sittenzucht, gegen *manifesta delicta*.

Umfang und Nachdruck geiſtlicher Schlüſſelgewalt, im Namen der Religion, erweiterte und verſtärkte ſich, in Vergleich mit der ältern griechiſch-römiſchen Zeit: durch die hohe ſtaatliche Stellung des Epiſkopalklerus bei den Germanen; durch die größere Pietät der germaniſchen Fürſten ſeit den Karolingern; durch deren wie der Biſchöfe Collegialität-Sinn. So konnten bürgerlich ſociales Leben und geiſtliche Cognition nebſt Cenſur ſich mehr durchdringen. Nur Ein Gegenſtand und Erfolg unter mehrern war (ſchon jetzt): ein Anfang zur Einſchränkung der faida durch die trevia oder treuga dei, ſeit einer Synode zu Limoges [synodus lemovicensis] 1031 u. 1041. — Die Ausübungs-Formen der iurisdictio episcopalis und censura ecclesiastica, als potestas clavium auch für das Bürgerliche oder die öffentliche Moral, erſetzten (in dieſem Kreiſe und für dieſen Zweck) die öffentliche Kirchenbuße; freilich nicht mehr in ſo moraliſcher Weiſe, wie ehedem. So: die Diöces-Viſitation als Sende [von „Cent"]; die Stufenfolge von Excommunication, Anathem, Interdict [2]).

1) Falſch iſt das, zumeiſt römiſch-katholiſche, Vermiſchen oder Verwechſeln des kirchendiſciplinariſchen Nachlaſſes von der Strenge des Geſetzes, mit dem von der höhern Freiheit im Evangelium. Und ungeſchichtlich iſt das Erklären und Entſchuldigen auch erſteren Nachlaſſes durch die Germanen-Roheit. Die „geſetzlichen" Römer und die „äſthetiſchen" Griechen hatten ihre nur andern Roheiten, nach moraliſchem Maaßſtabe. Die Erklärungsgründe, für die unvollſtändigen Erfolge ſelbſt der bloſen Erziehung durch Geſetz, lagen (auch zu dieſer Zeit) ebenſowol in der Menſchennatur und in den Mängeln der Kirchendiſciplin oder auch ihrer Vertreter ſelbſt.

2) Gottesfriede: *Mansi* XIX. 530 sq. *Glaber Radulphus* ad ann. 1041. [ap. *Bouquet* X. 59. coll. 147]. — Oeffentliche Kirchenbuße: Concil. cabilonense [Chalons] ann. 813. can. 25. [Mansi XIV. 98.]: Poenitentiam agere iuxta antiquam canonum institutionem in plerisque locis ab usu recessit; et neque reconciliandi, antiqui moris ordo servatur: ut a Domino Imperatore impetretur adiutorium, qualiter, si quis publice peccat, publicâ mulctetùr poenitentiâ, et secundum ordinem canonum pro merito suo excommunicetur et reconcilietur. — Sende: *Capitular.* ann. 813. [*Baluz.* I. 345. *Harzh.* II. 511.]. — Interdict: [*Mansi* XIX. 541.].

2. Privatr Sittenzucht, gegen *privata s. occulta peccata.*

Privat-Buße und Beichte, ſtatt der öffentlichen. Geſteigerte Kraft des prieſterlichen Binde- oder Löſe-Schlüſſels; obwol noch mit Unterſcheidung zwiſchen Kirche und Gott. — Permutation der canonicae poenae, nach dem arbitrium sacerdotis. Anfang ihrer Handhabung mit einem Gemiſch von Indulgenz und Selbſtpeinigung[1]).

§. 152. Lehr-Entwicklungen im 8. und 9. Jahrh.: [§§. 153—156.].

1. Fundamentallehre und theoretiſche Theologie blieben in dieſer ganzen Zeit beinahe unverändert. Jenes neue Wiſſenſchaft-Studium, ſeit Anfang des Mittelalters, richtete ſich bei den Griechen wenig auf die dogmatiſche Schul- oder Kirchen-Tradition. Der innere, das Ganze angehende, Kampf mit der paulicianiſchen Gegenkirche wurde (in nun ſchon gewohnter Weiſe) mehr nur mit den Waffen des Staats abgethan. Bei den Lateinern begann die Dialektik nur erſt, aus ihrer Stellung unter den bloſen Vorſtudien zur Theologie, hinüberzutreten in eine auch dieſe ſelbſt mitbeſtimmende Stellung. Erigena's philoſophirende Theologie ſtand allein; faſt wirkungslos, unter den bloſen Anfängen der Dialektik zu erſt eigner Entwicklung. Abgeſehn von dieſer Ausnahme, ſind aus dem ſpeculativen Dogmen-Kreiſe nur zwei bloſe Nach-Streite hervorgetreten: über das Ausgehn des heil. Geiſtes, zwiſchen Griechen und Lateinern; und, über das entweder theophyſiſche oder blos adoptive Verhältniß des Menſchenſohns Chriſtus zu Gott, unter den Lateinern allein.

2. Die praktiſche Theologie hingegen, d. h. aber hier, theoretiſche Theologie als Geſetzgeberin für unmittelbar praktiſche Religionslehren, iſt der Haupt-Gegenſtand und Kreis der Zeit-Beſtrebungen und Bewegungen geweſen. Den Cultus-Streit über die Bilder haben beide Kirchen zuſammen geführt; den ſacramentalen über Abendmahl und den anthropologiſchen über Prädeſtination, die Lateiner unter ſich allein.

3. Ueberall hat das Abendland, ſchon in dieſer Anfangszeit ſeiner Erhebung, höher als das kirchliche Griechen-Land geſtanden. Seine Religions-Wiſſenſchaft begann in dieſem Streiten ſeine Entwicklung; da dieſes religionswiſſenſchaftlich geſchah. Es gehört aber die ganze Reihe ſolcher polemiſchen Schul- oder Kirchen-Bewegungen, wie das meiſte Uebrige des kirchenreligiöſen Lebens, der erſten Hälfte des Zeittheils allein an, dem 8. und 9. Jahrhundert. Ihre Darſtellung ordnet ſich nach der Zeitfolge.

§. 153. Religions- u. Lehr-Streit beider Kirchen im 8. u. 9. Jahrh.

I. Paulicianiſche Gegenkirche bei den Griechen. Vgl. §. 135.[2]).

1. Dieſer gnoſtiſch-pauliniſche Gegenſatz der katholiſch-griechiſchen Kirche war gegen Ende des 7. Jahrh., durch den Syrer Conſtantinus aus Mananalis bei Samoſata, zu einer Separatgemeinde in Armenien conſtituirt: als „Welt

---

1) Der Name indulgentia, etwas ſpäter: [propylaeum ad Acta Sanctorum, mens. Mai. I. 8.]. Die Sache aber: *Regino* discipl. eccl. II. 438—443. *Damiani* de laudibus flagellorum; opp. III. 4, 21. 6, 33. epist.

2) *Joa. Ozniensis,* Armeniorum Catholici, [um 720] oratio contra Paulicianos; in Opp. ed. Aucher: Venet. 1834. Windiſchmann: in tüb. Quartalſchr. 1835. S. 49 ff.

oder Kirche der Zukunft," gegenüber der falſchen „gegenwärtigen Weltzeit" oder katholiſchen Kirche. Solcher reformirende Spiritualiſmus konnte auch in der gegenwärtigen Griechenkirche kein Reformprincip werden. Denn dieſe blieb im praktiſchen wie theoretiſchen Dogma eine abgeſchloſſene; gegenüber auch ihrer eigenen neuen Wiſſenſchaft-Erhebung, welche nur für gelehrte oder allgemeine Bildung und nicht für Religion wirkſam wurde.

2. Im 8. Jahrh. war die Secte weniger verfolgt; auch, unter ihrem Ober-Vorſtande Sergius (ſeit ungefähr 780), mehr pauliniſch von Anwüchſen des ausgearteten Gnoſtikerthums gereinigt worden. So hatte ſie von Armenien aus, wo Phanaröa ihr Hauptſitz war, im nördlichen Syrien und Kleinaſien einen großen Theil der Katholiker zu ſich herübergezogen. Die neue Bekriegung und Gewaltbekehrung, von nach Anfang 9. Jahrh. bis nach Mitte 10. Jahrh., ließ doch zwei Diſtricte mit zahlreichen Ueberreſten zurück. Ein Theil blieb im Moſlemen-Gebiete Armenien, mit Tibrike als Hauptſitz. Ein Theil wurde, vom Kaiſer Joh. Tzimiſces im J. 970, in's europäiſche Thracien in und um Philippopolis verſetzt. Aber von beiden Diſtricten aus währte die Verbreitung fort. So iſt dann die Secte bald nach Anfang folgenden Zeittheils neu wiederhervorgetreten.

II. Bilder-Streit, bei Griechen und Lateinern.

Quellen: Die Byzantiner zu Anfang 9. Jahrh.: *Nicephorus* und *Theophanes*. Acten, in: *Mansi* XII—XIV. *Goldastus:* imperialia decreta de cultu imaginum in utroque imperio promulgata: Fcf. 1608. *Eiusd.:* constitutiones imperiales: ib. 1610. I. [1]).

Von der Kirche war bis zum 2. Viertel 8. Jahrh., wo der Streit begann, keine feſte Beſtimmung gegeben oder durchgeführt; obgleich längſt abergläubiger Beiſatz dem reinen Bilder-Gebrauche ſich angehängt hatte. [Vgl. oben S. 348. c.]. Die Superſtition der Sinnen-Kunſt an heiliger Stätte, jetzt aufgeſtört, konnte oder muſſte daher eine um ſo allgemeinere Bewegung erzeugen. — Es ſtanden nun im Streite ſich gegenüber drei Parteien; und zwar, alle drei zugleich nebeneinander, in jeder der zwei Kirchen ſelbſt. Der Streit wurde alſo, von unbedingten Bilder-Feinden und Bilder-Freunden und Vermittelnden, ebenſowol innerhalb jeder der zwei Kirchen wie zwiſchen beiden geführt.

1. Die Wechſelgänge des Bilderſtreites [2]).

a. Vor Mitte des 8. Jahrh.: vom Anfange 726, bis zur Synode von Konſtantinopel 754. Die Kaiſer: Leo III. Iſauricus (717—41), und Konſtan-

---

1) [*Dallaeus:* de imaginibus: L. B. 1642. *Maimbourg:* hist. de l'hérésie des iconoclastes: Par. 1679.]. *Frid. Spanhemius:* hist. imagg. restituta: L. B. 1686. Walch: Ketzerhiſtorie, 10. u. 11. Th. Schloſſer: Gſch. d. bilderſtürmenden Kaiſer des oſtröm. Reichs: Fkf. 1812. Marx: d. Bilderſtreit d. byz. Kaiſer: Trier 1839. Deutſche Vierteljahrſchrift, 1841. 3. Heft.

2) Quellen-Literatur der Streitſchriften: a. *Joannes Damascenus:* *λόγοι ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας.* *Theodori Studitae* scripta, in Sirmondi opp. V. — b. *Libri carolini* quatuor de impio imagg. cultu: ed. princ. (aus e. Handſchr. ir Frankreich) s. l. et auct. 1549. 12.; ed. Heumann, Hannov. 1731. 8. *Hadriani I.* ad Carolum Regem de imagg. scriptum; bei Harduin. 4, 773. — c. *Claudius:* Apologeticus et rescriptum ad Theodemirum [Fgmm.]; libri informationum literae et spiritus [in Mabillon analecta]. *Agobardus:* contra eorum superstitionem, qui imaginib. Sanctor. adorationis obsequium deferendum putant [in opp. ed. Baluz. u. Gallandi XIII.]. — *Dungal* und *Jonas* [in Bibl. lugd. XIV.]. *Walafrid Strabo. Hincmar.*

tinus Kopronymus (741—75). — Die Theologen: Johannes v. Damaſkus; Gregor II. und III. v. Rom.

b. Zweite Hälfte des 8. Jahrh.: von 754 bis 813. Synode zu Gentiliacum [Gentilly] 767. Zweites Concilium zu Nicäa [„ſiebentes ökumeniſches"] 787: unter Irene, Nachfolgerin Leo's des Chazaren, als Regentin für Konſtantinus Prophyrogenitus (780—802); welchem Nicephorus (802—811) folgte. — Libri carolini um 790; Synode zu Frankfurt 794.

c. Erſte Hälfte des 9. Jahrh.: von 813—843. Leo V. der Armenier (813—820); Michael der Stammler (bis 829); Theophilus (bis 842). — Synode zu Paris 825, und Eugen II. von Rom. — Im Abendland: die weitergreifende Oppoſition, Claudius und Agobardus. — Der Ausgang. Im Oſten: Synode von Konſtantinopel 842; ἡ πανήγυρις τῆς ὀρθοδοξίας 843: unter Theodora. Im Occident: erſt das 10. Jahrhundert.

2. Sinn des Streites.

Gegenſtand des Streitens war, für die große Mehrheit der Theilnehmer: nur, das Abbilden religionsgeſchichtlicher Perſonen oder Ereigniſſe, in Sculptur- oder Pictur-Arbeit; nicht auch, Heiligen- und Reliquien- und Kreuzes-Verehrung. — Die Bilder-Feinde und die Vermittelnden waren weſentlich gleiche Gegner des Bilder-Cultus. Nach ihnen war der Bilderfreunde Unterſcheidung zwiſchen Verehren [τιμητικὴ προςκύνησις] und Anbeten [λατρεία] keine Verwahrung wider Götzendienſt; jedenfalls nicht für die große Mehrzahl. Und, Ebenderſelben Grund für Uebertragung der Ehrenbezeugungen auf die Bilder, das Uebergehn der Wunderkraft der Heiligen in ihre Bilder, erſchien als Aufhebung des Hauptunterſchiedes zwiſchen Abgebildetem und bloſem Bilde, als Erklärung der Weſentlichkeit des Heiligen-Bildes zur Verehrung gegen das Heilige. Darum galten ihnen die εἰκονοδοῦλοι oder εἰκονολάτραι als εἰδωλολάτραι. — Beide waren aber unter ſich ſelbſt abweichend in zwei weſentlichen Stücken. Erſtens: Misbrauch der Bilder erſchien den Bilderfeinden als unvermeidlich, den Vermittelnden als vermeidlich; darum der Gebrauch, Jenen als verwerflich und Dieſen als unverwerflich. Zweitens: Darſtellung des Heiligen oder gar Göttlichen in irdiſch-ſinnlichen Geſtalten erſchien den Bilderfeinden allein als widerſprechend. Chriſtus-Bilder zumal, da ſolche nur die menſchliche Erſcheinung darzuſtellen vermöchten, als verleitend entweder zu Trennung oder zu gleich ketzeriſcher Vermiſchung der zwei Naturen Chriſti. Darum wurden auch nur dieſe εἰκονομάχοι zugleich εἰκονοκλάσται. — Die unbedingten Bilder-Freunde verſuchten jenen Unterſchied, zwiſchen Bilder- und Götzen-Verehrung, dadurch zu halten: daß es Bilder nur von wirklichen und heiligen Weſen ſeien, und daß es ſtatt Anbetung nur Ehrfurcht-Bezeugung ſei. Dieſe Unterſcheidung bleibe auch bei den Heiligen nothwendig; und ſie werde bei den Bildern keineswegs erſchwert durch deren Annahme als nicht blos figurativer, ſondern auch exhibitiver Vehikel der Wunder- wie Heiligungs-Kraft der Heiligen [1]).

1) Die religiöſe Bedeutſamkeit des Streites iſt eben dadurch größer, daß er nur einen kleinen Theil betraf im Verhältniß-Beſtimmen zwiſchen möglicher Religion und nöthiger Superſtition. Das minder Neue, in der Sache, beſtand darin: daß der Sieg der Sinnen-Religion nun auch auf einer ihrer äuſſerſten Grenzen an Heiden-Religion angekommen war. Das mehr Neue, in der Form, war: daß die zweideutige Bilder-Kunſt, ſammt Verehrung, fernerhin als Geſetz der Kirche und nicht zu freier Wahl Einzelner daſtand; eine legitime Grundlage zu weiterer Entchriſtlichung chriſtlicher Kunſt.

3. Art der Streitführung.

In ihr unterſchieden ſich die zwei Kirchen ganz weſentlich. Im Oſten führte und entſchied den Streit vielmehr der kirchliche Gewalt=Staat, als die Hierarchie oder gar Theologie. Gleichwol war im Staate ſelbſt die Getheiltheit der Meinungen repräſentirt, gleichwie im Volke. Er gebrauchte, wie ſeine Söldner=Maſchinen, ſo die Parteien als Werkzeuge: bald die Bilderfeinde ſammt Unentſchiedenen, wider die bildervertheidigende Mehrzahl; bald Dieſe wider Jene.

Im Weſten handelte weltliche und geiſtliche Kirchenmacht nur collegial und nach Gründen. Auch traten alle drei Parteien, im Ganzen, ohne das Schwanken und Wechſeln der Griechen auf. Die bilderfeindliche und theilweis noch weitergehende Partei gelangte ſelten oder nie zu öffentlichem Einfluſſe. Während des Streits war die vermittelnde Anſicht noch vorherrſchend; dargeſtellt beſ. in der, weltlichen und geiſtlichen, fränkiſchen Kirchenregierung. Der Bilder=Aberglaube, überall ſchon zerſtreut vorhanden, war von Rom vertreten. Im Abendlande herrſchend geworden aber iſt er erſt nach dem Streite; indeß noch in gegenwärtigem Zeittheil [1]).

III. Griechiſch=lateiniſcher Streit über „Ausgehn des heil. Geiſtes".

Quellen: *Augustini* de trinitate: [4, 20. 15, 47. al.]. *Concil. Toletan.* III. ann. 589. [Mansi IX. 981.] *Photii ἐπιστ. ἐγκύκλ.* [Canis. lectt. II. 2.]. *Synodi Francorum:* Mansi XIII. XIV. [2]).

Ein ſtärkerer Beitrag zur Kirchentrennung, als der Bilderſtreit, wurde (gleichzeitig mit dieſem, neben andern) der trinitariſch=dogmatiſche Nach=Streit über das „et filio" oder „filioque". Sein Anlaß oder Grund lag in der unvollen Durchführung des Homouſianiſmus wider den Homoeuſianiſmus, bei den Griechen von und nach 381; dagegen in der Vollendung des Trinitäts=Dogma durch Auguſtinus bei den Lateinern: [vgl. oben S. 358.] — Das Verhandeln, auf Synoden (Gentilly 767, Frankfurt 794, Aachen 809) und in Schriftenwechſel, unter den Lateinern ſelbſt und mit den Griechen (Photius), betraf zwei Streitpuncte: die Sache ſelbſt; und, das Feſtſtehn einer Beſchlußfaſſung. — Der Streit gehörte zu den Zeugniſſen von dem Unterſchiede griechiſcher und lateiniſcher Theologie überhaupt.

---

1) Die Bedeutſamkeit des Streites für die Kirchen=Verfaſſung lag in deſſen Führung und Ausgang zugleich. Bei den Griechen befeſtigte derſelbe den ſtaatskirchlichen d. i. hofkirchlichen Deſpotiſmus. Bei den Lateinern iſt ſein ganzer Hergang der Beweis für die Romfreiheit der Nationalkirchen. Für das kirchliche Griechen= und Lateiner=Verhältniß war er nicht gleichgültig, doch nicht=entſcheidend. Denn: während ſeiner Dauer ſtand immer nur ein Theil des (weltlichen oder geiſtlichen) Griechenlands gegenüber ebenſo nur einem Theile des (in Rom und Franken dargeſtellten) Abendlands. Sein Ausgang führte doch nur mit Rom und andern einzelnen Bildergeſinnten zuſammen, nicht ſogleich mit der herrſchenden abendländiſchen Theologie und Kirche. Auch verſöhnte er Rom nicht mit dem langen Widerſtande gegen ſeine Bilder. Nur ſchärfte er nicht noch den Gegenſatz der zwei Kirchen, durch Vermehrung der anderweiten Streitpuncte.

2) Vgl. S. 394. Anm. 1. *Le Quien:* de process. Sp. S. [vor ſ. ed. opp. Joa. Damasc. I.]. *Walch:* hist. controv. Gr. Lat. de process. Sp. S.: Jen. 1751. Ziegler: theol. Abhandll.: Gött. 1791. S. 204 ff.

§. 154. Dogmen-Polemik in der Lateiner-Kirche: im 8. Jahrh.

A. Adoptions-Streit.

Quellen: *Mansi* XIII. *Alcuini* opp. ed. *Froben.* tom. I. *Canisii* lectt. ed. Basnage II. I. *Gallandi* XIII. Darin: *Beatus* et *Etherius*, adv. Elipandum [Canis. p. 269.]. Epist. *episcopor. Hispaniae* ad episcopos Galliae [Froben. p. 568.]. *Felicis* libellus contra Alcuinum [Fgmm.]. *Alcuinus:* epistolae; libri 7 contra Felicem; libri 4 adv. Elipandum [Froben. 781—900.]. *Paulinus Aquilej.:* libri 3 contra Felicem [in Paulini opp. ed. Madris., Vened. 1737. p. 95.]. *Agobardus:* adv. dogma Felicis. — Cf. *Frobenius:* in ed. Alcuini I. 923 sq. *Walch:* hist. Adoptianorum: Gottg. 1755.

I. Aeltere Aufſtellung, und gegenwärtige Verhandlung.

1. Die chriſtologiſche Unions-Lehre der ökumeniſchen Kirche war von 451 bis 681 aufgeſtellt: [oben, S. 369. Anm. 4. und S. 373. Anm. 1.]. Sie ſelbſt ließ noch einige Unbeſtimmtheit zurück: über Gleichheit oder Ungleichheit des Gottesſohn-Seins, für den Gott Logos in Chriſto und für den Menſchen Chriſtus.

Einerſeits, war Kirchenlehre: Gottmenſchheit Chriſti; wenngleich θεοτόκος allein und nicht auch θεάνθρωπος in den Symbolen ſtand. In derſelben lag volle communio idiomatum: Vorhandenſein von Weſens-Eigenſchaften nur Einer Art überhaupt. Es gab alſo auch nur Eine Art des Gottesſohn-Seins, als eben die Summe der für den Gott und Menſchen Chriſtus gemeinſamen zweierlei Weſenseigenſchaften; ſomit Theilnehmung des Menſchen Chriſtus an gleichem Gottesſohn-Sein auch dem Weſen nach. — Andrerſeits, war Kirchenlehre: Fortdauer eines Unterſchieds der zwei Naturen in ihrer Weſens-Eigenthümlichkeit [ἰδιότης], auch nach ihrer Union. Allerdings nur ſo: daß der Gott Chriſtus im urſprünglichen ewigen, der Menſch Chriſtus in nur zeitlich empfangenem Beſitze der Weſensgemeinſchaft mit der Gottheit war. Die Union ſollte Aufgenommenheit in Weſens- wie Wirkungs-Gemeinſchaft mit der Gottheit ſein, nicht blos in Würde-Gemeinſchaft. Denn: laut des Symbols von 681, war die σάρξ zugleich ἰδία αὐτοῦ τοῦ θεοῦ λόγου σάρξ: d. h. es war Theanthropie ſtillſchweigend angenommen. — Auch blieb allerdings [681 wie 451] die Fortdauer zweier Naturen d. i. Weſens-Eigenheiten [φύσεων, ἐν αἷς ὁ αὐτὸς τὸ εἶναι ἔχει] ſelbſt in ihrer Aeuſſerung durch Wirken. Aber ſo, daß ſolche Zweiheit nicht ſtöre die Weſens-Gemeinſchaft des weſentlich-menſchlichen Menſchen Chriſtus mit dem weſentlich-göttlichen Gott-Logos Chriſtus. Denn: eben die Union habe zwiſchen beiden Weſenheiten eine vollkommene Harmonie geſtiftet. — Bei ſolcher Harmonie beſtand nun zwar ein zweifacher Unterſchied des Menſchen Chriſtus vom Gott Chriſtus: in der Beſitz-Art der (nur zeitlich empfangenen) Weſensgemeinſchaft, und in deren (noch zugleich menſchlicher) Aeuſſerungs-Art. Aber derſelbe forderte, für den Menſchen Chriſtus, nicht: Aufhebung ſeiner Weſens-Gemeinſchaft durch Annahme bloſer Würde-Gemeinſchaft; oder, Gottesſohn-Sein deſſelben nur der Würde nach, Gottesſohn-Sein des Gott-Chriſtus allein auch dem Weſen nach.

2. Die indeß nicht-ausdrückliche Entſchiedenheit beider Symbole für die Theanthropie, und für Idiomen-Communion in deren Sinne, hatte die (ſchon vor Neſtorius wie von ihm aufgeſtellte) Theilnehmung des Menſchen Chriſtus nur an der göttlichen Würde hier und da feſthalten laſſen. Dieſer Subordinatianismus, in Hinſicht auf die gott-unirte Menſchheit, dieſer geringere Sinn des Gottesſohn-Seins des Menſchenſohns, war bereits von Einzelnen, wie Iſidorus

Hiſpalenſis, als einem Adoptions-Verhältniſſe vergleichbar bezeichnet worden [1]). — Aber dieſelbe, nur noch ausdrücklichere, kirchliche Verdrängung folgte auch jetzt, als eine neue kirchliche Bewegung darüber in Spanien entſtand, um 785 bis Ende des Jahrh.: durch Felix, Biſchof von Urgell [Urgellensis, Orgelitanus], und Elipandus, Erzbiſchof von Toledo; mit ihren Gegnern, Preſbyter Beatus und Biſchof Etherius, und den fränkiſchen oder auch römiſchen Theologen.

II. Die zwei Streit-Lehren.

1. Adoptions-Lehre [2]).

Gottesſohn iſt Chriſtus, ſeiner Gottheit nach, durch ewige Erzeugung aus dem Weſen des Vaters; alſo gott-erzeugter Gott, wie nur Einer es ſein kann, und Gott von Natur [unigenitus (μονογενής), deus naturâ]. — Hingegen, ſeiner Menſchheit nach, iſt Chriſtus Gottesſohn nothwendig in einem andern und geringern Sinne, in welchem allein es ſein kann ein Menſch: nämlich, nur vermöge bloſer Gottähnlichkeit ſeines Menſchen-Weſens. Dieſe iſt, durch göttliche Gnade, ihm vor allen andern Menſchen als Anlage mitgetheilt [möglich gemacht]; dann, als durch ſeine Ausbildung dieſer Anlage wirklich erworben, auch von Gott förmlich zuerkannt. Solche ſeine Erzeugung, als eines gottähnlichen Menſchen, iſt, in Verhältniß zum geſammten Menſchengeſchlecht: die erſte der Zeit nach, und die vorzüglichſte dem Maaß der Gottähnlichkeit nach; darum heißt er primogenitus. — Aber ſolche Primogenitur hebt doch nicht den Menſchen Chriſtus, wie jene Unigenitur den Gott-Chriſtus, aus der Menſchen-Weſengattung heraus in die Gott-Weſengattung. Solch Sohngottes-ſein deſſelben iſt zwar zeit-früher und grad-höher, als das allen Menſchen als Ziel vorgehaltene. Aber es bleibt doch ein erſt in der Zeit göttlich-Gewordenſein und Benanntſein, bleibt ſpecifiſch verſchieden von dem Gott-von-Natur-ſein des Gott oder Logos Chriſtus.

Das volle Gottweſen war nicht übertragbar auf einen Menſchen. Die Uebertragung deſſelben, oder die Zeugung, konnte nur geſchehn als ewige Zeugung Gottes aus Gott. Der aus des Vaters Gottweſenheit Erzeugte muſſte ebenſo wie Dieſer ſelbſt „Gott von Natur" ſein, in dieſem Vollſinne Gottesſohn ſein. Alſo iſt das Prädicat des Sohngottes-ſeins anwendbar auf den Gott Chriſtus allein. — Des Menſchen Chriſtus bloſe Vergöttlichung war nur ſeine Emporhebung oder Aufnehmung zu Göttlichkeit durch Gottes Gnade. Darum iſt der Act, durch welchen er ſein Gottesſohn-ſein als nicht zugleich ein Gott-ſein erhielt, weſentlich zu unterſcheiden von der das Gott-ſein ſelbſt verleihenden „Zeugung". Er verhält ſich zu dieſer wie unter den Menſchen bloſe Adoption, oder Annehmung an Sohnes Statt, zu wirklicher Erzeugung als Sohnes. Das heißt:

---

1) *Isidori* Origines 7, 2: Christus, unigenitus secundum divinitatis excellentiam, quia sine fratribus; primogenitus secundum susceptionem hominis, in qua per adoptionem gratiae fratres habere dignatus est.

2) *Epist. episcoporum Hisp.*, l. c.: Credimus deum dei filium, sine initio ex patre genitum: non adoptione, sed genere; neque gratiâ, sed naturâ. (Hominem vero Christum) non genere filium, sed adoptione; neque natura, sed gratiâ. — (Credimus) deum verum ex deo vero, ex patre unigenitum, sine adoptione; primogenitum vero, verum hominem assumendo in carnis adoptione: unigenitum in naturâ, primogenitum in adoptione et gratiâ. — Idem qui essentialiter cum patre et spiritu sancto in unitate deitatis verus est deus, ipse in formâ humanitatis cum electis suis per adoptionis gratiam deificatus fiebat et nuncupative deus.

des Gott-Chriſtus Sohngottes-ſein allein iſt ein eigentliches; das des Menſchen Chriſtus, ein nur uneigentliches.

2. Kirchliche Gegen-Lehre[1]).

Deren alles-entſcheidende Grundlage iſt jener (in der Hauptſache cyrilliſche) Begriff von Incarnation: als dem nun Daſein eines Gottmenſchen; d. i., dem Daſein des Gott Logos ſo, daß, weil ihm das zugleich Menſch-ſein von Ewigkeit her weſentlich war, dieſe ſeine Menſchheit ganz mit zu ſeiner Gottweſenheit gehört, ihm auch als Gott eignet. Daher beſteht, in Hinſicht auf das Gottesſohn-ſein oder weſentlich Gott-ſein, zwiſchen Gottheit und Menſchheit Chriſti nur der Zeit- und Art-Unterſchied: daß die Menſchheit Chriſti erſt im Acte der Incarnation actuell in dies Verhältniß zur Gottheit eintrat. Dagegen war der Act des Menſchheit-Annehmens zugleich Aufnehmung dieſer Menſchheit in die Gottweſens-Gemeinſchaft. Somit iſt der Sinn des Gottesſohn-ſeins für Menſch wie Gott Chriſtus ein und derſelbe. Chriſtus iſt ganz Gottesſohn und alſo Gott: zwar nicht, vermöge ebenſo ſeiner menſchlichen wie ſeiner göttlichen Natur; aber, ebenſo der einen wie der andern nach.

Die individuelle Menſchennatur Chriſti hat ein ihr allein (mit Ausſchluß aller andern Menſchennaturen) Eigenthümliches. Sie allein nämlich iſt vom Gott-Monogenes mit ſich vereiniget worden. Sie allein alſo auch iſt, für ſolch Aufgenommenwerden in die Weſensgemeinſchaft mit Gott, aus Gott ſelbſt von Maria empfangen worden. Das ſonach durch Gott ſelbſt irgendwie reingöttlich entſtandene Weſen des (in ſeiner Art einzigen) Menſchen Chriſtus, — ein menſchliches zwar iſt es geweſen und geblieben. Aber, es iſt ſogleich urſprünglich nicht das eines Menſchen geweſen, um erſt nachfolgend vergöttlicht zu werden. Vielmehr, es iſt im Acte ſeines Entſtehns menſchliches Weſen Gottes geworden; der Act ſeiner Entſtehung und Anſichnehmung von Seite des Gott-Logos war zugleich Act ſeiner Aufnehmung in die Weſensgemeinſchaft mit ihm. — Um ſolcher Gemeinſchaft fähig zu ſein, hat das Chriſtus-menſchliche nie eine beſondre Menſchen-Perſon ausgemacht, iſt es zur Exiſtenz eines Menſchen Chriſtus in dieſem Sinne gar nicht gekommen. Wo Gott Menſchheit annimmt, da geht zwar nicht menſchliche „Natur" unter, entſteht aber nicht eine Menſchen-„Perſon": d. h., da gelangt das Blos-menſchliche und alſo Ungöttliche menſchlichen Seins gar nicht zu wirklichem Daſein; ſondern ſogleich Menſchliches als ein in Gottes Weſen Aufgenommenes, und ſofort deſſen Charakter tragend.

Die Anwendung auf das Unterſcheiden zwiſchen zweierlei Sohngottes-ſein iſt: daß ſolches von Chriſtus nicht, von den andern Menſchen allein gelten kann; daß es nicht ein verſchiednes Verhältniß des Menſchen und des Gott Chriſtus zu Gott ausdrückt, wol aber den großen Unterſchied des Verhältniſſes aller andern Menſchen zum Menſchen Chriſtus und zu Gott. Nämlich:

---

1) *Alcuin.* c. Felic. 2, 12: Assumsit sibi dei filius carnem ex virgine; et non amisit proprietatem, quam habuit in filii nomine. Sed quamquam duas habuisset post nativitatem ex virgine naturas: tamen unam proprietatem in filii personâ firmiter tenuit. Accessit humanitas in unitatem personae filii dei; et mansit eadem proprietas in duabus naturis in filii nomine, quae ante fuit in unâ substantiâ. In assumtione namque carnis a deo persona perit hominis, non natura. In nobis est persona adoptionis; non in filio dei: quia singulariter ille unus homo ex deo conceptus et in deum assumtus habet proprietatem filius dei esse; quod omnes sancti habent per adoptionem gratiâ dei. Nec in illâ assumtione alius est deus alius homo, vel alius filius dei et alius filius virginis; sed idem est filius dei qui et filius virginis.

Chriſti Menſchheit hat nie als Etwas-für-ſich, vor ihrer Aufnehmung in die Gottweſens-Gemeinſchaft wirklich exiſtirt. Von Chriſto hat alſo nie Etwas exiſtirt, was der Träger (das Subject) oder Grund eines weſen-geringern Sohngottes-ſeins hätte ſein können. Nur in den Menſchen auſſer Chriſtus kommt noch ungöttliche blos-menſchliche Natur in ebenſolchen Perſonen oder Subſtanzen zu wirklichem Daſein. Für ſie gibt es kein gleich urſprüngliches natives Söhnegottes-ſein oder Göttlich-ſein, nur ein ſo Werden. Dieſe nur uneigentliche filiatio der Menſchen auſſer Chriſtus, ſie allein kann adoptio heiſſen.

III. Die beiderſeitige Beweisführung

war, im Weſentlichen, Wiederholung jener Beweisgründe aus dem Neſtorius- und Cyrillus-Streite: [oben S. 366. 367.] [1]).

§. 155. Fortſetzung. B. Erſter Abendmahls-Streit: durch Paſchaſius Radbertus: in der 1. Hälfte 9. Jahrh.

Quellen: 1. *Paschasius:* de sacramento dominici corporis et sanguinis [ann. 831. et ann. 844.]; epistolae ad Frudegardum et ad Carolum Calvum; expositio in Matth., ad Mt. 26, 26: [in *Radb.* opp. ed. *Sirmond.* p. 1551.; *Martene* et *Durand* scrr. et monum. collectio IX. 367.]. — 2. *Ratramnus:* de corp. et sangu. Domini [ſeit 1532 wiederaufgefunden]: ed. *Boileau,* Par. (1686) 1712. [Vgl. Laufs: üb. die verloren gehaltne Schrift d. Joh. Scotus v. d. Euchariſtie; in Stud. u. Krit. 1828. 4. Heft. The book of *Ratramn,* commonly called Bertram on the body and blood of the Lord: Oxf. 1839.]. *Druthmar:* expos. in Matth.: [*Bibl. lugd.* XV. 165. 166.] *Hrabanus Maurus:* de institut. clericor. 1, 31; epist. ad Heribaldum 33. [in *Canis.* II. II. 311.].— 3. *Haimo:* comm. in 1 Kor. [Fgm. in *d'Achery* spicil. 1, 42.]. *Hincmarus:* epist. ad Carol. Calv., 12. *Gerbertus:* de corp. et sangu. Dom. [*Pez* anecd. I. II. 131.]. [2]).

I. Das Vorgeſchichtliche, und der Streit.

1. Geſammte Vorzeit des erſten Abendmahlſtreits [S. 290, b. 348, b.] iſt ein Zeugniß von der freien Bewegung des chriſtlichen Bewuſſtſeins, vornehmlich im unmittelbar-religiöſen oder praktiſchen Vorſtellungskreiſe. Die Abendmahls-Geſchichte erſten Zeitraums, im Oſten und Weſten, war Nebeneinanderbeſtehn dreier Vorſtellungen; keineswegs ohne Beſtimmtheit, aber ohne kirchliche Entſcheidung. — Bei den Griechen des Mittelalters iſt die

1) Der letzte Grund, für die adoptianiſche Setzung eines auch menſchlichen und für die kirchliche Gegenannahme eines nur göttlichen Sohngottes-Seins, iſt: daß Chriſti ganze Perſönlichkeit als Gottmenſchheit dort nicht, wol aber hier feſtgehalten war. Es lag ſo zugleich ein verſchiedener Begriff von Menſchheit überhaupt zum Grunde. Den Adoptianern galt ſchon die nur als Sündloſigkeit gefaſſte Idealität der allgemeinen Menſchennatur als ausreichend: denn ihnen beſtand eine minder enge Einung des Menſchlichen in Chriſtus mit dem Göttlichen. Den Katholikern hingegen, welche dieſe Einung als enger annahmen, galt die mit der Gottheit geeinte Menſchheit Chriſti als ſo nur bei Einem Individuum durch Gott ſelbſt möglich geweſen, nicht als die für geſammte Menſchengattung ideale allgemeine Menſchennatur. Es war Chriſto-Theiſmus.

2) *Hospinianus:* hist. sacramentaria: Tiguri 1598. I. *Kiesling:* hist. concertationis Graec. Lat. de transsubstantiatione: Lips. 1754. [durch alle 3 Zeitalter]. Boſſuet-Cramer: Einl. in d. Gſch. d. Welt u. Relig. V. I. 139—329. *Marheineke:* patrum de praesentiâ Christi in coenâ Dom. sententia triplex: Heidelb. 1811. *Reuter:* de erroribus, qui aetate mediâ doctrinam chr. de eucharistiâ turpaverunt: Berol. 1840.

ſchon ehedem überwiegende Anſicht, von einer *μετουσίωσις*, die vorherrſchende geworden. Weniger zwar durch Kirchen-Entſcheidungen, aber faſt durchgängig in der Theologen-Tradition, namentlich vom Normaldogmatiker Johannes Damaſcenus aus[1]).

2. Die lateiniſche Vorzeit insbeſondre war, bis in's 9. Jahrh., ähnlich getheilt; gemäß ihrer Abhängigkeit von Auguſtin und Gregor I. Blos-ſubjective oder figürliche Faſſung aber war ebenfalls das Seltnere. — Die vorherrſchende eine Anſicht, die auguſtiniſche, legte auf das ſubjective Vermitteln oder Aneignen gleiches Gewicht wie auf das objective Verurſachtwerden der Wirkung; und hielt ſich von einer Elemente-Verwandlung entfernter. So, noch bis in's 9. Jahrh. herein[2]). — Die andre der zwei vorherrſchenden Anſichten hob mehr die objective Verurſachung allein hervor. Sie verſtärkte ſich noch durch Gregors I. Faſſung des Abendmahls, als einer nachbildenden Wiederholung des Opfertodes Jeſu[3]).

3. Drei allgemeinere vorbereitende Momente führten von blos virtueller zu auch ſubſtantieller Verwandlung näher hin: die magiſche Faſſung der Wirkſamkeit des Göttlichen überhaupt; das Verhältniß zwiſchen virtus und substantia; der Zuſammenhang des Abendmahls mit Incarnation und Verſöhnung, alſo mit Chriſti erlöſendem Einſtleben und Fortleben.

4. Die neue Behandlung bei den Lateinern allein, während des 9. und 10. Jahrh., zeigt das Nachwirken der frühern Mehrfachheit von Abendmahls-Lehren. Unter anderem auch darin, daß der zunächſt bloſe Schul-Streit dieſelben nur in entwickelterer Geſtalt einem kirchlichen Abſchluſſe entgegengeführt hat.

II. Des Paſchaſius Abendmahls-Lehre.

1. Zweck der Handlung und ihrer Einſetzung „iſt die individuelle Aneignung des Erlöſungsopfers Chriſti, zum Heil des Leibes und der Seele; in dreifacher Weiſe. Erſtens geſchieht

---

1) Nach des *Chrysostomus* und *Anastasius Sinaita* u. A. Vorgange, *Joa. Damascen.* de fide orthod. 4, 13. [le Quien I. 269 sq.]: *Ὁ θεὸς διὰ συνηθῶν τῆς φύσεως ποιεῖ τὰ ὑπὲρ φύσιν. Συνέζευξε τοῖς ἀνθρώποις τὴν αὐτοῦ θεότητα, καὶ πεποίηκεν αὐτὰ σῶμα καὶ αἷμα αὐτοῦ· ἵνα, διὰ τῶν συνηθῶν καὶ κατὰ φύσιν, ἐν τοῖς ὑπὲρ φύσιν γινώμεθα. Σῶμά ἐστιν ἀληθῶς ἡνωμένον θεότητι τὸ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου σῶμα· οὐχ ὅτι τὸ ἀναληφθὲν σῶμα ἐξ οὐρανοῦ κατέρχεται, ἀλλ᾽ ὅτι αὐτὸς ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος μεταποιοῦνται εἰς σῶμα καὶ αἷμα θεοῦ. (Οὐκ εἰσι δύο, ἀλλ᾽ ἓν καὶ τὸ αὐτό.* Doch auch: *Οὐ μία φύσις ἐστίν· ἀλλὰ μία μὲν τοῦ σώματος, τῆς δὲ ἡνωμένης αὐτῷ θεότητος ἑτέρα. ὥςτε τὸ συναμφότερον οὐ μία φύσις, ἀλλὰ δύο.). — Εἰ δὲ τὸν τρόπον ἐπιζητεῖς, πῶς γίνεται, ἀρκεῖ σοι ἀκοῦσαι, ὅτι διὰ πνεύματος ἁγίου.*

2) Alcuins „Confeſſion" enthält ſo wenig Transſubſtantiation, wie bloſe Figuration. Denn: „die Elemente zeigen nur den einſt geopferten Chriſtus, dem Auge des Glaubens." — Liturgieformeln noch des 9. Jahrh. lauteten: Imploramus, ut, quod imagine contingimus, sacramenti manifestâ participatione sumamus. Oder: ut, quae nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus.

3) *Gregorii* dialogi 4, 58: Haec victima, (qua „quotidianas carnis eius et sanguinis hostias immolamus") illam nobis mortem Unigeniti per mysterium reparat, qui pro nobis iterum in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur. Hinc pensemus, quale sit pro nobis hoc sacrificium, quod pro absolutione nostrâ passionem unigeniti Filii semper imitatur.

die tägliche Erneuerung dieſes Opfers: zur Vergebung der Sünden. Zweitens: damit dieſer Act in der Kirche daſtehe wie ein immerwährender Baum des Lebens, als Nahrung zu ewigem Leben. Drittens: damit, nachdem der Menſch ſchon in der Taufe als Wiedergeborner Chriſtum angezogen, nun auch leibhaftig der ganze Menſch mit dem unvergänglichen Leibe Chriſti geeint, der gleichen Unvergänglichkeit gewiß werde.“

Das Abendmahl iſt hiernach eine Fortſetzung und Steigerung der Heilswirkſamkeit des Taufactes: einerſeits, als ſtets ſich wiederholendes Verſöhnungsopfer Chriſti, für die nie ganz auszutilgende Fleiſchesnatur der Menſchen; andrerſeits, als ſtets ſich erneuernde gleichſam individuelle Incarnation Chriſti, d. i. Einſenkung des zur Unſterblichkeit wie Heiligkeit vergeiſtigten Fleiſches und Blutes Chriſti in das Fleiſch und Blut der Chriſten. — Solche Anſicht vom Weſen der Handlung, als objectiv wirklicher actueller Fortſetzung der zwei heilskräftigſten Lebensacte Jeſu, entſchied nothwendig für ſubſtantielle ſtatt blos virtueller Gegenwart des Chriſtuskörpers, ſowie für Weſensverwandlung der Elemente. Denn: beide leibliche Acte aus Jeſu Leben ſchienen zu erfordern: theils, zu ihrem wirklichen ſich Wiederholen, die Gegenwart der Subſtanz ſeines Leibes ſelbſt; theils, zu ihrem wirkſamen ſich Wiederholen, d. i. zum wirklichen Eindringen in die einzelnen Menſchenkörper und Seelen durch die Elemente, die ſubſtantielle Gegenwart in dieſen auch ſelbſt, oder deren Weſensverwandlung in das Weſen des Chriſtusleibes.

2. Die Bewirkung der Gegenwart des Leibes Chriſti
„geſchieht nicht als eine räumliche Herabverſetzung deſſelben aus dem Himmel; ſondern, nach Gottes Allmacht, durch den heiligen Geiſt bei jeder Conſecration, als jedesmalige Neu-Erſchaffung des Chriſtuskörpers, ganz deſſelben wie einſt durch denſelben heil. Geiſt in der Maria. — Ebendieſelbe iſt zugleich Bewirkung des Eintretens der Subſtanz und Weſenheit wie Kraft des erſchaffenen Heilskörpers in die Stelle der Subſtanz und Weſenheit wie Kraft der Elemente; als welchen von ihren natürlichen Eigenſchaften nur die zwei, Geſtalt und Geſchmack, verbleiben [1]).

---

1) *Paschas.* de corp. etc. Cap. 1: A dei voluntate causam habet non solum ut subsistat quidquid est, sed etiam ut sic sit sicut ipsa dei voluntas decreverit. Ideo natura creaturae, quotiens *mutatur,* non ab illo Esse divertitur, in quo est. Et ideo nullus moveatur de hoc corpore Christi et sanguine, quod in mysterio vera sit caro et verus sanguis. Et quia voluit, licet in *figurâ* panis et vini, haec sic *esse:* omnino *nihil aliud* quam caro Christi et sanguis post consecrationem credenda sunt; caro *non alia plane,* quam quae nata est de Mariâ et passa in cruce et resurrexit. Quae nimirum caro Verbi fit esca in hoc mysterio, dum vere creditur esse caro pro mundi vitâ: ut et nos per eam transformemur, interior homo virtute fidei Christo concorporetur, (cap. 21: coniungatur Christo non modo moribus et vitâ, verum etiam unitate naturae per corpus), (cap. 9: Christus in nobis maneat naturaliter).

Cap. 2—4: Sensibilis res *intelligibiliter,* virtute dei per verbum Christi, in carnem ipsius ac sanguinem divinitus *transfertur.* Nec mirum, si Spiritus sanctus, qui hominem Christum in utero Virginis creavit, etiam ipse panis ac vini *substantiam* carnem Chr. et sanguinem, invisibili quotidie potentiâ, per sacramenti sui sanctificationem, *operatur.* Quia Christum vorari dentibus fas non est, voluit in mysterio *hunc panem et vinum* vere carnem suam et sanguinem consecratione Sp. S. potentialiter *creari,* creando vero quotidie pro mundi vitâ mystice immolari: ut, sicut de Virgine per Spiritum vera caro creabatur, ita per eundem *ex substantiâ panis ac vini*

3. Verbindung der Wirklichkeit und der Geiſtigkeit.

Radberts Faſſung verband durchaus Beide, als einander nicht aufhebend oder ausſchlieſſend. Einerſeits: ganz objectives und wahres Daſein des Chriſtus-körpers ſelbſt, ſeiner Subſtanz oder Weſenheit, (nicht blos der Kraft nach, oder gar blos im vergegenwärtigenden Vorſtellungs-Bilde); ebenſo objectiv wahres Verwandeltſein der Elemente ſelbſt, ihrer Subſtanz oder Weſenheit, (nicht blos ihrer Kraft oder Unkraft). Andrerſeits, ſubjectiverſeits: (in der Regel) nur geiſtiges Stattfinden oder Vorſichgehn beider Acte, des Daſeins der Leibesſubſtanz Chriſti und des Verwandelt-werdens der Elemente. — Erſtere Seite hob hervor das Objective am Abendmahl, in Hinſicht auf die Urſache der Wirkung: ſodaß die Urſache ganz auſſerhalb des Menſchenſubjects liege, einzig der Chriſtuskörper ſei, dieſer alſo wirklich und ganz (auch ſubſtantiell) in den in ihn verwandelten Elementen daſein müſſe. Letztere Seite hob das zugleich Subjective hervor in Hinſicht auf die Wirkung der Urſache: ſodaß dem Menſchenſubjecte zwar ſchlechthin keine Mitverurſachung des Subſtanzen-Wechſels zukomme, aber die Vorſtellung im Geiſt von ſeinem Stattfinden und Heils-wirken, ſowie der Glaube im Geiſt an Ebendaſſelbe. — Jene rein objective Wirklichkeit des Daſeins der Alleinurſache erforderte doch, von Seite des Subjects ſelbſt, Ergreifung [Apprehenſion] der Urſache im Vorſtellen und Glauben, das Beides nur dem Geiſte möglich werde. Wiederum, dieſe Geiſtigkeit des Modus, wie jene Verurſachung (des ſubſtantiell-leiblichen Chriſtusdaſeins und der ſubſtantiellen Elemente-Verwandlung), vom Menſchen in ſein Vorſtellen und Glauben aufgenommen, nun auch für ihn daſei oder ſtattfinde, ſie ſetzte doch jene Wirklichkeit ganz unabhängig von ihr voraus [1]).

---

mystice idem Chr. corpus et sanguis consecretur. Corpus Christi et sanguis *ex* panis vinique *substantiâ efficitur.* Cap. 15: In hoc Christi verbo, „hoc est corpus meum", *creatur* illud corpus; quia divinum verbum est. In hoc verbo, „hic est calix sanguinis mei", sanguis *efficitur* quod *antea* vinum et aqua *fuerat.*

1) *Paschas.* l. c. Cap. 10: Sapientia dei maluit hoc mysterium in *specie* panis ac vini *permanere,* quam in colorem ac saporem carnis et sanguinis demutari: quia nec hoc *est* iam quod videtur. Nos enim *in eo illum panem,* qui de coelo descendit, comedimus. Imo durius esset contra consuetudinem humanam, carnem hominis Christi in speciem et colorem ipsius mutatam et vinum in cruorem conversum accipere. Carnaliter sapit, qui ideo non credit, carnem Christi esse et sanguinem, quia speciem et colorem *exterius* non mutavit. Cap. 13: Caro Christi *interius voratur.* Sic debuit hoc mysterium temperari, ut et arcana celarentur infidis, et meritum cresceret de virtute fidei, et nihil deesset *interius* vere credentibus promissae *veritatis.* Cap. 14: Beiſpiele, daß das für gewöhnlich sub formâ panis et vini latitans corpus Christi ipsum in ſeiner eignen natürlichen Geſtalt Einzelnen ſichtbar geworden, und dann jene Brod- und Wein-Geſtalt wieder angenommen habe. Cap. 20: Spiritaliter haec sunt accipienda et non carnaliter. Licet igitur caro [panis] in carnem et vinum *convertatur* in sanguinem: tamen altius consideranda sunt haec, ubi non modo caro aut sanguis Christi in nostram convertuntur carnem aut sanguinem, verum nos a carnalibus elevant et spirituales efficiunt. Ideo haec mysteria non carnalia, licet caro et sanguis sint, sed spiritualia iure intelliguntur. Frivolum est ergo, sicut in apocrypho libro legitur, cogitare de stercore, ne commisceatur in alterius cibi (communis) digestione. Ubi spiritualis esca et potus sumitur, et Sp. S. per eum in hominem operatur, ut, si quid in nobis carnale adhuc est, transferatur in spiritum, quid commixtionis habere poterit? Nam in calice *nihil aliud* bibimus quam Christi sanguinem, in pane *nihil praeter* corpus, ubi Christi iam membra sumus.

4. *Begründung*[1]).

Hauptbeweis für Radberts Feſthalten der *objectiven Wirklichkeit* alles eigentlichen Geſchehns im Abendmahle iſt: eben die hervorgehobene *Entgegenſetzung* des *Innern* (des Weſens) und des *Aeuſſern* (der Geſtalt und des Geſchmacks) der Elemente. Denn um ſo unzweideutiger wird der Satz, daß „dieſe innerlich nichts als der wahre Leib ſeien," durch den Gegenſatz, daß „ſie nur äuſſerlich noch als Brod und Wein erſcheinen." — Es beruht aber auch auf dieſer Entgegenſetzung ſeine *Abweiſung* der vom Aeuſſerlichen entlehnten *Zweifelsgründe*, gegen das wirkliche innerliche Daſein des Chriſtus-Leibes und Vorſichgehn der Elemente-Wandlung. *Zuerſt*: Der göttliche Zweck oder Grund der Einrichtung, daß der innerlich allein noch vorhandne Leib unter der elementaren Hülle, ſtatt ſeiner eignen Geſtalt, erſcheint, war ihm mindeſtens ein zweifacher: theils Meidung des Abſchreckenden für die Sinne, theils Uebung des Geiſtes und Glaubens, durch die Nichtſinnlichkeit des Gegenſtands. *Ferner*: Vorhanden waren bereits zwei Misverſtändniſſe: „kapernaitiſcher Genuß", [Verzehrtwerden mit den Zähnen, benannt nach Joh. 6, 52]; und, „Stercoraniſmus", [der ſeit 3. Jahrh. aufgeſtellte, doch erſt im 11. Jahrh. ſogenannte, Wahn von Unterworfenheit des genoſſenen Chriſtusleibes unter den natürlichen Verdauungsproceß]. Abgewieſen ſind Beide durch den Beweisgrund für den Subſtanzenwechſel ſelbſt: daß in den Elementen nichts Andres als eben nur Chriſtusleib genoſſen werde; daß von ihrem Weſen Nichts mehr übrig ſei, worauf die Begegniſſe gemeiner Speiſen anwendbar wären.

Es bleibt bei Radbert aber auch das Mitbeachten der *ſubjectiven* und *geiſtigen* Seite: nur nicht als eines Mitverurſachenden, aber als eines Nothwendigen. Das *eine* von ſolchem Subjectiven des Menſchengeiſtes beim Acte iſt: ſein innerlich Wahrnehmen und Vorſtellen des ohne ihn daſeienden und geſchehenden Wirklichen; da dieſes (in der Regel) unter der blos ähnlichen Sinnengeſtalt der Elemente ſtattfindet, alſo hinzu-gedacht werden muß. Das *andre* Subjective des Geiſtes iſt: ſein Glaube an die ſubſtantielle Gegenwart nicht nur, auch an die Heilskraft der chriſtusleiblichen Heilsurſache; als welche zwar unbedingt gegenwärtig wie heilskräftig iſt, aber nur bedingt heilswirkſam wird.

III. Vorherrſchende *Gegen*-Lehre.

Die *Objectivität* der wirkenden Urſache im Abendmahl, als wirklich fortwirkſamer Kraft des Körpers Chriſti ſelbſt, war von den meiſten Zeitgenoſſen Radberts ebenfalls anerkannt. Aber deſſen Gegner verwarfen, als *Wirkungs-Art* derſelben: das Eintreten der Körperſubſtanz Chriſti in die Stelle der Elemente-Subſtanz, oder, eine *Weſens*-Gegenwart des Leibes Chriſti ſelbſt und eine *Weſens*-Verwandlung der Elemente. Dieſe ganze Hypotheſe, von einem Körper-Subſtanzenwechſel, erſchien als widerſprechend oder unvorſtellbar, da für das Menſchenſubject derſelbe unkörperlich geiſtig ſtattfinden ſolle. Zudem, als überflüſſig.

1) Das *Verbinden* der objectiv-wirklichen [realen] und der ſubjectiv-geiſtigen [idealen] Seite iſt bei Paſchaſius weſentlich. Die *Beiwörter*, „intelligibiliter, spiritualiter, interius, mystice, in mysterio", zu „transferri, converti, commutari, effici, fieri, esse", bezeichnen ihm: nicht, daß das Daſein der Leibesſubſtanz Chriſti und der Elemente-Wandlung nur im Geiſt oder Vorſtellen und Glauben *ſtattfinde*; vielmehr, blos die un-ſinnliche nur-geiſtige *Wahrnehmbarkeit* Beider.

1. Zweck des Abendmahls [1]).

Man faſſte nämlich — und dies entſchied über die ganze Gegenanſicht — die Fortwirkung des Chriſtuskörpers nicht, wie Paſchaſius, als analoge Fortſetzung ſeines ehemaligen Wirkens im Leben und Tod auf Erde; ſondern, als neue ihrer Wirkungsart nach geiſtigere Wirkſamkeit ſeines nun auch ſelbſt verherrlichten Körpers im Himmel. Alſo: aufgegeben war Radberts (wie vieler ältern Kirchenlehrer) Zuſammenfaſſung des Abendmahlsactes mit der einſt irdiſchen Incarnation und Selbſtopferung, ſodaß von deren Nachdauer alle in den Act gelegte Wirkung ausgehe. Statt ſolcher Beziehung rückwärts war vielmehr die vorwärtige hervorgeſtellt, die auf das verklärte Körperdaſein Chriſti. Oder, es galt doch als das Weſentliche an dem Wirken des leiblichen Chriſtus im Abendmahl: daß es in der Mitte ſtehe zwiſchen ſeinem ehemaligen und nunmehrigen Daſein; als erinnerndes Nach-Bild von jenem, und als hinweiſendes Vor-Bild auf dieſes, beiderſeits als ein bedeutendes. So war, als Zweck und Wirkungs-Art der Abendmahls-Kraft zugleich, gegeben: bloſes Hindeuten für den Geiſt auf ein vergangenes und gegenwärtiges Wirkliches (Reales).

2. Wirkungs-Art im Abendmahl.

Zur Wirkung bedarf's, zuerſt, nicht einer Herbeiſchaffung der Subſtanz des einſtigen oder jetzigen Chriſtuskörpers. Deſſen Gegenwart findet ſtatt: wie nur für, ſo nur durch den Geiſt des Menſchen; d. h., durch ſeine Selbſtvergegenwärtigung des gebrochnen Leibs und des vergoſſnen Bluts des Herrn, und durch ſein Glauben an deſſen ehemalige und fortwährende Heilskraft. — Ebendarum bedarf's, zweitens, nicht einer Subſtanz-Verwandlung der Elemente. Das durch die Conſecration Vermittelte iſt: eine Veränderung (nicht der Elemente, ſondern) an den Elementen; welche ebenfalls wie für ſo durch den Menſchengeiſt geſchieht. Dieſem wird das äuſſerlich Vorliegende, das sacramentum, bedeutſame Hülle oder Sinnbild und ſo zugleich Unterpfand der veritas oder res oder virtus sacramenti, der Heilskörper-Kraft Chriſti; welche, auch ohne örtliche Mitgegenwart der Heilskörper-Subſtanz in den Elementen, an dieſen vergegenwärtiget und dadurch wirkſam wird [2]).

---

1) *Ratramnus*, l. c.: Hoc corpus et (hic) sanguis pignus et imago rei sunt futurae: ut, quod nunc per similitudinem ostenditur, in futuro per manifestationem reveletur. Corpus quod in ecclesiâ geritur, differt ab illo corpore, quod in Christi corpore iam glorificatum cognoscitur. Et hoc corpus pignus est et species, illud vero ipsa veritas. — Quia confitentur, et corpus et sanguinem Chr. esse, nec hoc esse potuisse, nisi factâ in melius commutatione; neque ista commutatio corporaliter, sed spiritualiter facta sit: necesse est, ut iam figurate facta esse dicatur, quoniam sub velamento corporei panis corporeique vini spirituale corpus Chr. spiritualisque sanguis existit. Non quod duarum sint existentiae rerum inter se diversarum, corporis et spiritus. Verum una eademque res secundum aliud species panis et vini consistit, secundum aliud autem corpus et sanguis Christi. Secundum quod utrumque corporaliter contingitur, species sunt creaturae corporeae; secundum potentiam vero, quod spiritualiter factae sunt, mysteria sunt corporis et sanguinis Christi. Non ergo sunt idem, quod cernuntur et quod creduntur. — *Druthmar*, l. c.: Dominus dedit discipulis suis sacramentum corporis sui in remissionem peccatorum et conservationem caritatis: ut, memores illius facti, semper hoc in figurâ facerent, quod pro eis acturus erat. Ita deus praecepit agi a nobis, transferens spiritaliter in corpus panem, vinum in sanguinem, ut per haec duo memoremus, quae fecit pro nobis de corpore et sanguine suo.

2) Eine ſymboliſche Abendmahls-Faſſung höherer Art: *Erigena*, in Com-

§. 156. Fortſetzung. C. Zweiter anthropologiſcher Streit. Gottſchalks und ſeiner Gegner Prädeſtinations-Lehre.

Quellen: *Mansi* XIV. XV. — *Mauguin:* veterum auctorum, qui 9. saec. de praedestinatione et gratiâ scripserunt, opp. et fgm.; Par. 1650. 2 t. 4. (nebſt Geſchichte des Streits): *Gotteschalci* confessiones duae. *Rabanus Maurus:* epistolae tres de praedestinatione. *Ratramnus:* de praed. dei 2 libri. *Remigius:* de tribus epistolis. *Erigena:* de divinâ praed. *Prudentius:* liber Jo. Scoti correctus. *Florus Magister:* adv. Jo. Scotum. — *Hincmarus:* de praed. dei et lib. arb. [in opp. ed. Sirmond. init.] [1]).

I. Der Streit.

Die mehr innerlich als äuſſerlich bedeutendſte Verhandlung, in der Schul- oder Kirchen-Polemik des 9. Jahrh., wurde die neue Anregung der zu Arausio 529 zuletzt behandelten Frage: vom wahren Sinn des anthropologiſchen Auguſtiniſmus. Der Streit iſt nicht zu benennen nach ſeinem Urheber allein, dem Mönch Gottſchalk zu Orbais bei Soiſſons [Orbacum ap. Suessiones]. Er war ein dreifacher: über Gottſchalks geſammten ſtrengen Auguſtiniſmus, von welchem ſeine „gemina praedestinatio" nur ein misverſtandner Theil war; gegen Erigena's gleichſam pelagianiſchen Auguſtiniſmus [2]); über Hinc-

---

mentar. ad Areopagitae coel. hierarch.: Intuere, quam pulcre, quam expresse (magnus Dionysius) asserit: visibilem hanc eucharistiam, quam quotidie sacerdotes ecclesiae in altari conficiunt ex sensibili materiâ panis et vini, quamque confectam et sanctificatam corporaliter accipiunt, typicam esse similitudinem *spiritualis principationis Jesu;* quam fideliter solo intellectu gustamus, h. e., intelligimus inque nostrae naturae interiora viscera sumimus, ad nostram salutem et spirituale incrementum et ineffabilem deificationem. Quid ergo (ad hoc) respondent, qui visibilem eucharistiam nihil aliud significare praeter se ipsam volunt asserere? Non illa sacramenta visibilia colenda, neque pro veritate amplexanda, quia significativa veritatis sunt; neque propter se ipsa inventa, quoniam in ipsis finis intelligentiae non est: sed propter incomprehensibilem veritatis virtutem, quae Christus est, in unitate humanae divinaeque suae substantiae, ultra omne quod sensu sentitur corporeo, super omne quod virtute percipitur intelligentiae, deus invisibilis in utrâque suâ naturâ.

1) Vgl. Geß: aus d. Leben Hincmars, l. c. Kunſtmann: zwei Briefe des Rab. Maur. an Hincmar üb. Gottſchalks Lehre; in tüb. Quartalſchr. 1836. 3. Heft.

2) *Erigena,* de praedest. 18, 10: Divina praedestinatio, quae nihil aliud est quam divina praevisio, omnia quae voluit fecit, omnia substantialiter constituit, omnia legibus suis pulcherrimis iustissimis misericordissimisque ordinavit: ut liberati per Christum libere beateque in eis regnarent, ab eo tamen relicti inviti eis servirent ac per hoc sub eis perirent; non ut de eorum naturâ, quam ipse fecit, aliquid pereat, sed ut in eis, quod ipse non fecit, puniri cogat. Cum itaque audio, „quos iuste pradestinavit ad poenam", intelligo: quorum malitiam, qua puniuntur, legibus suis refraenandam praedestinavit. Sicut enim nullomodo malos praedestinavit ad malitiam: ita nullomodo praedestinavit malitiam ad puniendos malos. Et sicut praedestinavit malos, invitos legibus suis servituros: ita leges suas praedestinavit malos malitiâ suâ punitos non evasuros. Divina itaque praedestinatio est lex omnium naturarum aeterna et incommutabilis disciplina: ruinas mutabilis creaturae in his, quos gratiâ suâ elegit, misericorditer renovans; in his vero, quos iuste repulit, potenter ordinans. Ita ut ipsa disciplina, dum sit eadem in se semper aequaliter manens, diligentibus eam sit beatitudinis gloria, odientibus eam sit suppliciorum contumelia. — In *Praefatione* [p. 110. Maugu.]: Oramus, ut, quotiescunque reperiatis nos dixisse aequalitatem

mars ſemipelagianiſche Milderung der Auguſtins-Lehre. Seine Führung geſchah in etwas durcheinandergehenden Streitſchriften und Synoden: zu Chierſy, syn. carisiacenses 849 und 853; Valence, syn. Valentina 855; Savonnières, syn. tullensis ap. Saponarias 859.

II. Die einſtweilige Beilegung.

Sie geſchah auch jetzt, wie 529, ohne allgemeinen kirchlichen Abſchluß; nur durch provinzielle Annahme der, von Hincmar aufgeſtellten, cariſiacenſer Vermittlungs-Formel[1]).

---

divinae praescientiae atque praedestinationis, quantum ad unitatem divinae substantiae, in qua unum sunt, nos sensisse sciatis. Item quod diximus, ea quae non sunt, nec a deo sciri nec praesciri posse, non eà pravitate, qua quidam praescientiam dei auferre conantur, dixisse nos arbitremini; sed eà ratione, qua docemur nesciri quae non sunt, et scientiam dei esse substantiam, substantiam autem eius non in nihilo, sed in aliquo esse. — Die Summe der Lehre Erigena's iſt: daß für Gott alleinmöglich ſei Beſtimmung der freien Weſen zu Gutem und Heil, zeitliche Zulaſſung des Böſen und Unheils; unmöglich aber, ewige Zulaſſung ewigen Verderbens. Cf. *Epilog.* p. 189.

1) *Capitula carisiacensia* [Mansi XIV. 920]: 1. Deus hominem sine peccato rectum cum libero arbitrio condidit et in paradiso posuit, quem in sanctitate iustitiae permanere voluit. Homo libero arbitrio male utens peccavit, et factus est massa perditionis totius humani generis. Deus autem bonus et iustus elegit ex eàdem massà perditionis, secundum praescientiam suam, quos per gratiam praedestinavit ad vitam, et vitam illis praedestinavit aeternam. Ceteros autem, quos iustitiae iudicio in massà perditionis reliquit, perituros praescivit; sed non ut perirent praedestinavit; poenam autem illis, quia iustus est, praedestinavit aeternam. Ac per hoc *unam dei praedestinationem* tantummodo dicimus: quae aut ad donum pertinet gratiae, aut ad retributionem iustitiae. — 2. *Libertatem arbitrii* in primo homine perdidimus, quam per Christum recepimus. Et habemus liberum arbitrium ad bonum, praeventum et adiutum gratià; et habemus lib. arb. ad malum, desertum gratià. Liberum autem habemus arbitrium, quia gratià liberatum et gratià de corrupto sanatum. — 3. Deus *omnes* homines sine exceptione *vult salvos fieri*, licet non omnes salventur. Quod autem quidam salvantur, salvantis est donum; quod quidam pereunt, pereuntium est meritum. — 4. *Christus*, sicut nullus homo est fuit vel erit, cuius natura in illo assumta non fuerit, ita nullus est fuit vel erit homo, pro quo passus non fuerit; licet non omnes passionis eius mysterio redimantur. Quod vero omnes passionis eius mysterio non redimuntur, non respicit ad magnitudinem pretii et copiositatem, sed ad infidelium partem: quia poculum hum. salutis, quod confectum est infirmitate nostrà et virtute divinà, habet quidem in se ut omnibus prosit; sed, si non bibitur, non medetur.

Zweiter Theil.

Ausbildung der mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs-Form und in Religions-Weſen:

von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrhunderts.

Quellen-Literatur: oben §§. 13. 14.; und S. 376. — *Mansi* XIX sqq. *Muratori* scrr.: tom. III., vitae Pontiff. rom.; tom. IV., chron. monast. casinensis, auctoribus *Leone Ostiensi* et *Petro Diacono*. — Vgl. oben S. 391. Anm. 1.; S. 402. Anm. 1.; S. 410. Anm. 2.

Erſte Abtheilung: Verfaſſung.

Allmälige Vollendung des Papſtthums.

§. 157. Ueberſicht. [Vgl. §. 140. II. 1.].

1. Der räumliche Kreis waren die Bildungs-Länder dieſer Zeit: Italien, Deutſchland, Frankreich, England. Denn die Griechen-Kirche, ſeit ihrer eben jetzt erklärten Trennung vom Kirchen-Abendlande, tritt noch mehr als zuvor in der Geſchichte zurück. Die Länder des europäiſchen Nords und Oſts aber, nebſt der Pyrenäen-Halbinſel, hatten ihre Bedeutſamkeit mehr in der Herrſchaft des Chriſtenthums, als in innerer Kirchen-Entwicklung. Doch lagen für ſie in ihrer räumlichen Entferntheit und tiefern Culturſtufe nicht bloſe Hinderniſſe ſelbſtthätiger Antheilnahme, ſondern ebenſowol Nöthigungs-Urſachen zum Anſchluß an jene Bildungsſitze kirchlicher Verfaſſung.

2. Als ſachlicher Hauptinhalt tritt nun zwar das Werden des Papſtthums auf. Aber, auch jetzt nicht als einziger Mittelpunct aller Verfaſſungsbildung der allgemeinen Kirche; ſodaß dieſe in der römiſchen aufgegangen wäre. Vielmehr durchaus ſo: daß ebendieſe gegenwärtige Umgeſtaltung der Kirche nur dann richtig erkannt wird, wenn ſie zur Betrachtung kommt als Umſtellung des bisherigen Grundverhältniſſes zwiſchen jenen drei Kirchen-Gewalten und Kirchen-Rechten. Der weſentliche Gegenſtand und Inhalt blieb fort und fort: der Streit des Staats nebſt ſeinem kirchlichen Staats-Rechte, und der allgemein-biſchöflichen Hierarchie nebſt ihrem kanoniſchen Rechte, entweder gegen einander oder gegen die römiſche Hierarchie mit ihrem Papſtrechte.

Der Erfolg geſammten Verfaſſungsſtreites, über kirchliche Macht- und Rechte-Vertheilung, wurde nur ſehr allmälig und wechſelnd ein Zuſammentreten beider Hierarchien, oder ein Zurücktreten der allgemeinen Hierarchie und des Staats hinter dem Univerſal-Pontificat von Rom. Das Leben der Kirchen iſt zwar ganz weſentlich beſtimmt worden auch durch das Hauptergebniß dieſes Verfaſſungs-Streites, durch das ſich vordrängende römiſche Wirken auf die Kirchen ſelbſt. Aber, doch nur allmälig und nie vollſtändig. Vielmehr beſtimmten daſſelbe zugleich die Ueberreſte des jenen zwei widerſtrebenden Mächten Gebliebenen. Ebenſo, dieſe Streit-Bewegung als ſolche eben ſelbſt; durch welche es allerſeits von Kämpfen weniger zu Thaten gekommen iſt. Die Staaten und die Landeshierarchieen ſtehn, nur weniger als ehedem, zugleich mit Rom im Mittelpunct der Geſchichte. Ihr (freilich nie vereintes) Widerſtreben

gegen das römiſche Centrum, und ihr (freilich nicht eben überall beſſeres) Mitwirken auf die allgemeine Entwicklung der Kirche, Beides iſt eine ſtets begleitende Schranke bloſen Papſtkirchenthums geweſen. Auch jetzt erreichte des Papſtthums wirkliche Macht nie ganz ſeinen voraneilenden Begriff; ſeine Macht-Uebung kam nicht ſeinem Rechts-Anſpruche gleich. Seinen Höhepunct in dem Sinne, daß vergleichungsweiſe ſein Werth für die Kirche in einer gewiſſen Proportion ſtand zu ſeiner Macht über die Kirche, hat daſſelbe in dieſem Zeittheil gewonnen[1]).

3. Ein zeitlicher Unterſchied aller Verfaſſungs-Ereigniſſe ſcheidet auch dieſen Zeittheil in zwei ſich ungleiche Hälften. Und zwar, in Hinſicht ſowol auf die wirklich gewordne Verfaſſung ſelbſt, die Vertheilung der Kirchen-Macht und Freiheit unter die drei kirchlichen Gewalten, wie auf die Art des Streitführens um die Vertheilung. Alſo, mittelbar auch hinſichtlich des Wirkens der „regierenden Kirche" auf die „allgemeine Volkskirche".— In der einen (kleinern) Hälfte, von Mitte des 11. bis Mitte des 12. Jahrh., zeigt ſich noch ein „kirchliches" Bemühn der ſtreitenden Mächte, in allen vier das Ganze leitenden Nationalkirchen mit Einſchluß der römiſchen: nämlich, um Einigung zu collegialem Handeln, ſowie unmittelbar für religiöſen Verbeſſerungs-Zweck. Dieſer iſt bewuſſter Gedanke der Zeit, und Rom ſtellt ſich nur an ſeine Spitze. — In der andern (größeren) Hälfte hingegen, nach Mitte des 12. bis Ende des 13. Jahrh., tritt Verfaſſungs-Streit beinah in die Stelle von Verfaſſungs-Bildung. Das Mittel, die Macht über die Kirchen, ſteht höher als der Zweck, als die Kirchenverbeſſerung. Der Fürſten- und Papſt-Streit wird meiſt eben in dieſer nur zwei-ſeitigen Weiſe, unter Zurücktreten der allgemeinen Hierarchie, geführt. In ihm ſtreitet oft weder „Staat" noch „Kirche". Auch Rom entzog ſich dem Reformationswerke, das von ihm übernommen war, als noch Anſehn und Macht ihm fehlte, jetzt wo Beides ihm geworden. Die Nord-Kirchen blieben im Ganzen in dem (obwol etwas lockeren) Unterthänigkeits-Verbande mit der römiſchen. Von den gebildetern Nationalkirchen fiel England zuerſt, dann Deutſchland mit Deutſch-Italien, nur Frankreich nicht, unter Rom.

§. 158. Erſte Grundlage zur Geſammtkirchen-Geſtalt der Zeit: Kirchen-Trennung der Griechen und Lateiner, 1054.

Quellen: Epistolae *Cerularii*, et *al.* [in *Cotelerii* eccl. graecae monumenta II.; et *Canisii* lectiones III. I. 281 sq.]. Epistolae *Leonis IX.*: [Mansi XIX.][2]).

1. Die nach dem Photius-Streite [oben S. 401] wiederhergeſtellte Kirchengemeinſchaft war keine Kirchen-Einheit geworden. — Auch jetzt durchkreuzten ſich zwei untereinander ganz entgegengeſetzte Verhandlungen der Griechen

1) Das den dritten Zeittheil Unterſcheidende dagegen iſt, daß in ihm das Papſtthum höher an Macht, tiefer an Werth geſtanden hat. — Uebrigens vollendet ſich auch jetzt, wie immer, die Geſchichte der Verfaſſung (gleichviel, inwieweit durch ſie die geſammte Kirchenregierung eine ſtaatliche, oder gemeinhierarchiſche, oder päpſtliche war,) nicht ſchon in den entwickelten Verfaſſungs-Formen allein, ſondern erſt in deren Wirkungen auf das Religions-Weſen.

2) Vgl. oben S. 394. Anm. 1. *Baronii* annal. ad ann. 1053. 1054. *Hermannus:* hist. concertationum de pane azymo et fermentato: Lips. 1737. *Walch:* hist. controv. de process. Sp. S.: Jen. 1751. *Kiesling:* hist. concert. Gr. Lat. de transsubstant.: Lips. 1754.

mit Rom unter Leo IX. nebſt Humbert: die des Staats, unter Konſtantinus IX. Monomachus; und die der Hierarchie, unter dem Hofpatriarch Michael Cerularius und dem Metropolit Leo v. Akrida in Bulgarien, nebſt Nicetas Pectoratus Mönch im Kloſter Studium.

2. In dieſen Verhandlungen geſchah die nun vollſtändigſte, auch für die Folgezeit gültige, Aufſtellung aller Streitpuncte oder Trennungsgründe: theils Verſtärkung des Gewichts der ältern; theils Vermehrung der Zahl durch neue. — Die ganze Art der Streitführung bewies noch mehr, als ſchon bisher ſeit Anfang des Mittelalters: daß man bereits getrennt war.

3. Die Getrenntheit, erklärt durch beiderſeitige Bannſprüche[1]) am 16. und 24. Juli 1054, war beiderſeits vollſtändig eine kirchliche und nicht blos hierarchiſche. Denn: auch Petrus von Antiochia und Theophylaktus von Achrida hielten die Weſenspuncte feſt; und Rom wie Konſtantinopel repräſentirten in ſolchen Geſammtdingen ihre Kirchen. — Uebrigens hat dem hier zum Schluſſe gekommenen Trennungs-Streite, in jedem Betracht, der nun nachgefolgte Wiedervereinigungs-Streit entſprochen.

§. 159. Zweite Grundlage zur Kirchengeſtalt, im Abendlande[2]): Kirchlicher Auftritt deutſch-römiſchen Kaiſerthums, ſeit 1046.

I. Weltliche Klerus-Reform: Heinrich III. der Salier, 1046—56.

1. Das deutſch-römiſche Kaiſerhaus der Salier trat kirchlich einwirkend auf erſt unter Heinrich III., 1046. [§. 144.]. Dieſer eröffnete, auf ſeinem Römerzuge nebſt Synode zu Sutri 1046, ein zwiſchen Kaiſer und Rom vereintes Verbeſſerungswerk; gerichtet auf den geiſtlichen Stand in geſammter Kirche wie in der römiſchen. Der Staat verſuchte es mit deutſchen Biſchöfen in Rom[3]). Geiſtlicherſeits fiel in dieſe Zeit, unter Leo IX., das Auftreten Hildebrands, des zukünftigen Papſtes.

2. Das Verbeſſerungs-Unternehmen ſelbſt hatte ſeine Vorlagen in den bis dahin gebildeten geſammten geiſtlichen Verhältniſſen und Zuſtänden: [§§. 145—147].

II. Vorbereitung geiſtlicher Reform: Hildebrand 1056—1073.

1. In Deutſchland folgte zunächſt eine Regentſchaft, dann Heinrichs IV. Jugendregierung. Zu Rom herrſchte Hildebrand leitend über ſeine Vorgänger[4]). — Wichtiger, als die weltlich-geiſtliche Klerus-Reform, wurden in

---

1) Schlußformel der römiſchen *charta excommunicatoria:* Michael et Leo, et omnes sequaces eorum in praefatis erroribus et praesumtionibus, sint anathema maranatha, cum omnibus haereticis, imo cum diabolo et angelis eius, nisi forte resipuerint: Amen.

2) *Mansi* XIX. *Leo, Ostiensis* l. c. *Desiderius, Casinensis:* de miraculis Benedicti, lib. 3. [*Bibl. lugd.* XVIII.]. *Bonizo, Sutriensis:* de persecutione ecclesiae, lib. 5 sq. [*Oefele*, scrr. rer. boic. II.]. *Petr. Damiani* opp. ed. Caietan.: Par. 1733. Bassani 1783. 4 Fol. — Höfler: d. deutſchen Päpſte, l c.

3) Römiſche Biſchöfe [vgl. S. 403. Anm. 1.]: Clemens II. [Suidger, Biſchof von Bamberg] 1046. 1047; Damaſus II. [Poppo, Biſchof von Brixen] 1047; Leo IX. [Bruno, Biſchof von Toul] 1048—54; Victor II. [Gebhard von Eichſtädt] 1055—57.

4) Römiſche Biſchöfe: Nach Victor II., noch: Stephanus IX. [Friedrich von Lothringen, Abt zu Montecaſſino] 1057—58; Nikolaus II. [Gerard von Burgund, Biſchof von Florenz] 1058—61; Alexander II. [Anſelmus, Biſchof von Lucca] 1061—73.

dieſer Zwiſchenzeit: zwei neue Unterlagen für dereinſt rein geiſtlich-römiſche Kirchen-Verbeſſerung und Oberregierung.

2. Italiener Schutzmächte für Rom: 1059.

Römiſch-biſchöfliches Bundes-Gebiet Tuſcien: theils Allodial- theils Feudal-Beſitzthum der Markgräfin Beatrice oder Beatrix, nebſt ihrer Tochter Mathildis. — Biſchöflich-römiſche Normandie, als Lehenſtaat: ſeit Robert Guiſcard, Herzog von Apulien und Calabrien nebſt Sicilien.

3. Papſtwahl-Ordnung, oder Cardinal-Geſetz: 1059.

Der von jetzt an allmälig eminentere Sinn, ſowie engere Gebrauch, des Titels „Cardinäle" war ſchon von Leo IX. [epist. ad Cerular. 32.] beſtimmt: Cardo immobilis in ecclesiâ Petri; unde clerici eius „cardinales" dicuntur, cardini utique illi, quo cetera moventur, vicinius adhaerentes. Die Stellung der römiſchen Cardinal-Kleriker und Cardinal-Biſchöfe[1]), als Collateralen, hatte eine Analogie in der canonica vita des Klerus; ihren Grund, in des römiſchen Biſchofs Stellung. — Das jetzt gegebene Papſtwahl-Geſetz war ebenfalls weſentlich nur das allgemein- und alt-kirchliche von kanoniſcher Biſchofswahl; hier aber, mit noch beſonderer Clauſel für den kaiſerlichen Wahl-Antheil[2]).

4. Beide Maaßregeln ſind Grundlegungen geweſen für die überhaupt zwei Seiten oder Ergebniſſe des Verfaſſungsſtreites zugleich: für deſſen Verlängerung und Verweltlichung ebenſoſehr, wie für Roms Erhebung ganz vorzüglich auch durch äuſſere Mittel. — Jene zwei politiſchen Verbündungen des Römerbiſchofs ſicherten ihm eine Stütze an Mittel- und Unter-Italien. Aber, ſie waren zugleich im gegen-deutſchen nationalen wie hierarchiſchen Intereſſe: widerſprachen der für's Kaiſerthum nothwendigen Politik, Rom durch ein ganzes Deutſch-Italien einzuſchlieſſen. — Jenes Geſetz für römiſche Biſchofswahl ſicherte freiere Amtsführung wie Einſetzung. Aber, es ſtellte zugleich den Gegenſatz hervor: zwiſchen römiſch-biſchöflicher nebſt national-italiſcher, und königlich-deutſcher nebſt national-deutſcher Auffaſſung der zwei italiener Kron-Würden. Nach römiſch-italiſcher Theorie, hatte der Biſchof zu Rom, als Apostolicus hinſichtlich der Kaiſer-Krone, und als vornehmſter geiſtlicher Magnat Italiens hinſichtlich der italiſchen Königs-Krone, das Krönungs-Recht: als Recht, beide Kronen nach freier und nur perſönlicher Wahl immer neu zu ertheilen, mit der Kaiſer-Krone erſt alle Kaiſer-Rechte zu übertragen, unter dieſen auch das kaiſerliche Wahlbeſtätigungs-Recht in Bezug auf den vornehmſten Reichsbiſchof zu Rom. Hiernach blieb dem deutſchen König mehr nur Schutz- oder Schirm-Herrlichkeit, als Ober-Herrlichkeit. Nach deutſcher Theorie, galt das Recht der deutſchen Könige auf die zwei italiſchen Kronen als haftend an der deutſchen Königskrone, in Folge der einmal für immer geſchehnen freien Uebertragung (im J. 961);

1) Die 7 Cardinal-Biſchöfe, an den ſuburbicariſchen Kirchen von: Oſtia, Tuſculum [Fraſcati], Präneſte [Paleſtrina], Portus romanus [Porto], Alba [Albano], Sabina, Silva candida.

2) *Decretum synodi romanae de electione rom. pontificis* [ap. *Mansi* XIX. 903.; etwas anders in *Gratian*. I. 23, 1.; überh. wol bald nach 1059 erweitert]: Statuimus, ut inprimis cardinales, salvo debito honore Heinrici et successorum illius, qui ab hac apostolicâ Sede personaliter hoc ius impetraverint, (cum rege) ad consensum novae electionis accedant praeduces, reliqui autem sequaces.— Cf. *Petri Damiani* disceptatio synodalis (1062) inter Regis advocatum et Romanae ecclesiae defensorem: [*Mansi* XIX. 1001 sq.]

ſomit als nicht perſönlich neu zu übertragen durch die bloſe Weihe-Form römiſch-biſchöflicher Krönung; ebendaher auch das Kaiſerrecht der Beſtätigung römiſcher Biſchofswahl, als unumſchränktes. Hiernach war das deutſche Königthum im vollſtändigen wie ſelbſtändigen Beſitze auch der Kirchen- wie Staaten-Oberherrlichkeit, aller der ſeit Karl d. Gr. (800) an's römiſche Kaiſerthum geknüpften Oberherrn- oder Kaiſer-Rechte.

§. 160. Deutſch-römiſches Kaiſerthum, und Papſtthum.

1. Das zweite deutſche Kaiſerhaus, das ſaliſche 1024—1125, trat mehr als das ſächſiſche vor ihm, dem karolinger ähnlich auf, mit umfaſſenderem kirchlichen Staats-Einwirken. Allein Ebendies wurde faſt ſofort die Einleitung zum nachgefolgten Kirchenverfaſſungs-Streite, zwiſchen deutſchem Kaiſerthum und römiſchem Biſchofthum. Zunächſt war dieſer wirklich, dem Zwecke getreu, Streit über das Reformations-Recht zwiſchen Staat und Hierarchie. Aber in ihm, eben ſchon als ſolchem, war der Streit über Kirchenſupremat überhaupt eingeſchloſſen. Denn Verbeſſerung geſammter Kirchen erforderte ein Recht zu Einwirken in das Innere der verſchiedenen Staaten wie Landeskirchen. Das Verbeſſerungs-Bedürfniß führte alſo das abendländiſche Mittelalter, gleichwie einſt das Lehreinigungs-Bedürfniß die alte Zeit der Griechen und Lateiner, auf Darſtellung eines lateiniſchen Katholicismus in der Verfaſſung, durch Einen supremaſus ecclesiae. Nur wurde und blieb eben Streitpunct: die Repräſentation ſolches kirchlichen summus et universalis episcopatus, entweder durch einen Ober-Staat oder durch eine Ober-Hierarchie über alle Staatskirchen zugleich; alſo, durch römiſches entweder Kaiſerthum oder Biſchofthum.

Das karolinger fränkiſch-römiſche Kaiſerthum hatte, obwol ſelbſt noch unvollkommen, ſolche ökumeniſche Reichskirche des Abendlandes vorgebildet. Hingegen das deutſch-römiſche Kaiſerthum hat dieſe ſelbſt nicht bis zu der dort erreichten Stufe hergeſtellt oder fortgeführt. Drei Urſachen gab es für dieſen Unterſchied zwiſchen den Stellungen beider Kaiſerthümer zur Geſammtkirche. Und ſie haben dem deutſchen Kaiſerthum ſeine Zukunft großentheils vorherbeſtimmt.

2. Eine erſte rein politiſche Urſache war: Das deutſche Kaiſerthum wurde kaum jemals ſo, wie das karolinger, zugleich ein Kaiſer-Reich, wirkliche Herrſchaft über die meiſten Abend-Länder als Staaten. Es gelangte alſo ſchwerer zu Kirchen-Oberherrlichkeit. Der Staat Deutſchland hat nie in dem Sinne oder Maaße, wie einſt der Franken-Staat unter Karl, zur römiſchen Kaiſer-Würde die abendländiſche Kaiſer-Reichsgewalt über ſo viele Theil-Staaten hinzuerworben. Wenigſtens nur ſehr ſchwankend: eben weil dem römiſchen Kaiſer-Reiche nicht, wie dort ein Franken-Reich, ſo auch ein Deutſchen-Reich mit entſprechender Macht zur Seite gegangen iſt.

Eine zweite Urſache war: der deutſchen Kaiſer von der karolinger ſehr verſchiedene Kirchen-Politik; ihr nicht ſo collegiales Zuſammenwirken mit der Geſammtheit ihrer Reichs-Hierarchieen, oder doch mit geſammter Hierarchie ihres Stammlandes und Roms zugleich; ſondern, entweder durch die römiſche auf die übrigen, oder durch ſich ſelbſt autokratiſch, gegen beiderlei Hierarchieen. Schon allein dies Ausbleiben eines Collegialſyſtems, zwiſchen Reichs-Oberhaupt und Reichs-Hierarchie als Einer „allgemeinen Kirche", hat dem deutſchen weltlichen Kirchenſupremat größere Erfolge unmöglich gemacht.

Eine dritte Urſache war in geſammten äuſſern oder innern Verhältniſſen

und Zuſtänden Deutſchlands ſelbſt gegeben: in Hinſicht auf Staatsverfaſſung und Kirchenthum und Cultur; in Bezug auf Einführung oder Durchführung kaiſerlicher Gewalt und Rechte, gegenüber theils den Staaten mit ihren Landes-Kirchen oder Hierarchieen, theils inſonderheit dem Staat Italien und dem Ober-Bisthum Rom. — Politiſch, wirkte mehr hemmend als fördernd die viel-getheilte Staatsverfaſſung oder Viel-Herrſchaft: das glückliche Streben des Fürſtenadels nach Verwandlung der urſprünglichen bloſen Amts-Lehen, der Graven oder Herzoge, in erbliche und wenig abhängige Fürſtenthümer; alſo, mangelhafte Conſolidirung des Königthums. Solche Getheiltheit erſchwerte dem Kaiſer das Wirken auf Italien, erleichterte dem Papſte das Einwirken auf Deutſchland. Hier bot ſie angreifbare Seiten; dort hemmte ſie das freie Verwenden der deutſchen Kräfte für die zwei auswärtigen Kronen. — Die kirchliche Geltung oder Stellung des Rom-Petrus im deutſchen Land und Volk hatte hier zwei ſich ſelbſterhaltende Stützen. Das alte koloniale Pietäts-Verhältniß der Mutter- und Tochter-Kirche verband mit der überdies apoſtel-vornehmen allgemeinen Metropole. Die geringere Bildung oder doch Kenntniß der deutſchen Hierarchie band dieſe an Rom, als höchſte oder reichſte Bildungs- und Geſetz- oder Rechts-Quelle in geiſtlichen Dingen. — Frankreich hingegen hatte: ein unter den Capetingern (ſeit 987) früher ſich entwickelndes Königthum, gegenüber der weltlichen oder geiſtlichen Adels-Ariſtokratie; eine von Anfang an unabhängigere Kirchenſtellung zu Rom; mehr eigene Bildung und Kenntniß, zumal auch im alten romfreien Kirchenrecht. So hat Frankreich, auch ohne Beſitz der Kaiſerwürde, die „gallicaner Kirchenfreiheit" ſtets mehr gegen Rom behauptet, als Deutſchland die „deutſche Kirchenfreiheit". Aber, es hat doch das Papſtthum entſtehn und lange gewähren laſſen!

3. So iſt Roms und Italiens Anſchluß an Deutſchland noch folgenreicher geworden, als einſt der an Frankenland. Der Geſammterfolg iſt aber nicht blos das Eintreten, ſondern auch die Beſchaffenheit und Wirkſamkeit des Papſtthums geweſen. Denn lange hat auch das deutſche Kaiſerthum ihm als beſtimmende Schranke gegenüber geſtanden. — Uebrigens verſteht ſich von ſelbſt, daß des Papſtthums Hervortritt überhaupt, von Hildebrands Auftreten an, noch auf andern als den deutſchen Kaiſerthums-Verhältniſſen, auf einer allgemeineren innern und äuſſern Zeitnothwendigkeit ruhte. Die zahlreichen ſchon alten Grundlegungen zu ihm wurden jetzt nur nicht ferner unwirkſam gemacht, durch ein (erſetzendes) collegiales Handeln oberſten Staats und geſammter Hierarchie für das Bedürfniß der „allgemeinen Kirche". Einem einſeitig verſuchten, und doch in ſich ſelbſt unmöglichen, deutſchen Cäſaropapat gegenüber ward einem römiſchen Hieropapat ſein Daſein leichter möglich. Zudem hat noch als eine Macht für ſich, als ein noch eigener weſentlicher Erklärungsgrund für ſich, Gregors VII. perſönliche hierarchiſche und ſelbſt kirchliche Größe zu gelten[1]).

---

1) Durch Gregor und ſeine Nachfolger, unter Hinzutritt mannichfaltigſten Wechſels günſtiger und ungünſtiger Umſtände, iſt die alte Kircheneinheits- oder Katholicismus-Idee in den concretern Weltgedanken eines „römiſchen Katholicismus" übergegangen; als die nothwendige Verkörperung oder Verwirklichungsform jener Idee. Solche Verſichtbarung der unſichtbaren Kirchen-Einheit, als eine Nothwendigkeit und als eine Einſetzung ſchon durch den Kirchen-Stifter in Petrus, hatte zu Rom ſtets und hat von nun an auch auſſerhalb Roms gegolten nur für den endlichen Antritt ihres göttlich-hiſtoriſchen Rechts. Blos zur Einführung oder Rechtsausführung diente der römiſche

§. 161. Erſte Aufſtellung des Papſtthums: Gregorius VII. 1073—1085: Inveſtitur-Streit.

Quellen: Chroniſten: *Lambert. Schafnab.; Otto Frising.; Sigb. Gembl.; Bernold.* et *Berthold.* continuatores Hermanni Contracti. *Gregorii VII.* registrum s. epistolae, 11 (10) libri; nebſt den angebl. dictatus: [Mansi XX. 60—391.]. Gleichzeitige Gregorianer: *Bonizo,* l. c. *Paulus Bernriedensis:* vita Greg. [Muratori III. I. 314 sq.]. Gegner: *Otbertus* [Biſchof v. Lüttich, Anf. 12. Jahrh.]: de vitâ et obitu Henrici IV. [in Goldasti coll. apologiarum pro Henr. IV. Han. 1611.]. — *Bruno:* hist. belli saxonici 1073—82: [Freher-Struve scrr. I.] [1]).

I. Gregors Kirchenſyſtem oder Papſtthum; nach dem Registrum.

Gregors VII. Stelle in der Geſchichte, als erſten Papſtes, d. i. als Urhebers vom wirklichen Uebergehn römiſchen Biſchofthums in Papſtthum, gründet ſich nicht ſo ſehr in Neuheit der Gedanken oder Grundſätze, noch weniger in Größe perſönlicher Erfolge. Seine zwei Grundgedanken, Herrſchaft der Religion durch die Kirche von Rom aus, und, Verwendung römiſcher Kirchengewalt zu allgemeiner Kirchenverbeſſerung, waren von Vorgängern ausgeſprochen und theilweiſe geltendgemacht. Ihm eigener erſcheint die Energie des Papſt-Gedankens, welche ein Muſter und eine Gewähr nachfolgender Durchführung hinſtellte.

1. Solche Energie war, der Form nach: ein (vom eignen Irrthume wie vom fremden Widerſtande) nicht zu erſchütternder Glaube an den Gedanken; an deſſen äuſſere Möglichkeit durch ſeine innere Nothwendigkeit, an den endlichen Sieg der moraliſchen Macht des Geiſtes über die phyſiſche Gewalt der Welt. — Dem Inhalte des Gedankens ſelbſt nach, beſtand deſſen Energie in dem draſtiſchen, rückſichtslos ſtarr dem Zwecke angeſchloſſenen Mittel. Dieſes war, nach ſeiner negativen Seite: Aufhebung aller Laien-Inveſtitur und alles weltlichen Lehen-Verbands geiſtlicher Perſonen und Aemter; mit ihr, Emancipation (nicht Trennung) geiſtlicher Amts- und Lebens-Führung vom öffentlichen und privaten Laienthum. Nach ſeiner poſitiven Seite: Ankettung aller höhern, weltlichen wie geiſtlichen, Gewalt an die Petrokratie; als die allein ſicher rein geiſtliche und einheitliche, hiermit wirkungskräftige Durchführungsform der Weltherrſchaft chriſtlicher Religion.

2. Hiernach war es die Idee einer nicht ſtaat-loſen, aber ſtaat-freien Kirche: einer Theokratie, dargeſtellt allein durch in ſich gegliederte und in ihrer

---

Doppelſatz: daß geiſtliches Kaiſerthum über die Kirche deren geiſtlichem Zweck und Wohl mehr als ein weltliches entſpreche; daß es zugleich der Landes-Regierungen und Landes-Hierarchieen kirchliche Selbſtändigkeit weniger einſchränke. Und bald durch Wahrheit bald durch Schein erhob ſich derſelbe zum Grundſatz-und Glauben der Zeit. — Im Streite hierüber entſinkt den Händen aller drei Kirchengewalten das Heft des Verbeſſerns. Die römiſche bleibt als Macht; den kirchlichen Boden in der Weiſe, deren entweder er ſelbſt oder ſie ſelbſt noch fähig iſt, anbauend; ſpäterhin theilweiſe auch zertretend. Weltlicher Einſeitigkeit in Bezug auf die „allgemeine Kirche" iſt geiſtliche gefolgt. Durch beide Einſeitigkeiten zuſammen iſt das eigentliche Mittelalter, d. i. Wollen und Nichtkönnen und zuletzt auch Nichtwollen, herbeigekommen; und in beiden hat es beſtanden.

1) Voigt: Hildebrand, als Papſt Gregor VII.: Weimar 1815. Caſſander: das Zeitalter Hildebrands für u. gegen ihn: Darmſt. 1842. *de Vidaillan:* vie de Grégoire VII.: Par. 1837. 2 vol. *Bowden:* the life of Gregory VII.: Lond. 1840. 2 t. Die Kirchengeſchichten: Katerkamp, V. Abth. S. 1—121. Döllinger, II. 131—276. — Söltl: Heinrich IV.: München 1823. Stenzel: Gſch. Deutſchl. unt. d. fränk. Kaiſern: Lpz. 1827. Schloſſer: WGſch. II. II. 694—782.

römiſchen Spitze zuſammengehaltne Hierarchie, als Regentin; mit Fürſten- und Adels-Staat im ſchützenden und ausführenden Dienſte. Als Grund für ſolche Geſtaltung des ſocialen Lebens, der Bürger- wie Religions-Gemeinſchaft, galt: daß ſie das einzige Mittel ſei, zu Verwirklichung der einzigen Herbeiführungsform des Reichs Gottes. Dieſe nämlich ſollte Einheit der Kirche in wahrem höherem Sinne ſein: nicht, bloſes Zuſammenſtimmen in reiner Glaubens- und Sittenlehre; ſondern, Unterworfenheit alles Staats-Handelns, wie Bürger-Lebens und Prieſter-Wirkens, unter die religion-vertretende Hierarchie Chriſti durch Petrus. Es blieben hiermit beide auſſer-römiſche Gewalten anerkannt als göttlich eingeſetzte: Staat und Epiſkopalhierarchie. Aber Beide nur als bedingt, durch wirklichen Dienſt für Religion; und als unvermögend, ſelbſtändig ſo wie Rom in dieſem Dienſte unverrückt zu ſtehn. Nur vom Petrus-Sitz der theokratiſchen Chriſtokratie flieſſe alle Kraft aus: für die Welt-Gewalt, um ſich des ihr anhaftenden böſen Princips zu erwehren; für die Biſchofs-Gewalt nebſt Klerus, um ſich ſelbſt wie Laienſtaat und Volk gegen Verweltlichung zu verwahren[1]).

II. Die zwei Geſetze Gregors.

1. Zunächſt nach Hildebrands Amts-Antritte ſchloß ſich nur ein geiſtliches Sitten-Geſetz, 1074, der bisherigen Klerusreform an. Aber auf ſeiner zweiten Jahresſynode, 1075, folgte das Inveſtitur-Geſetz; mit ihm die Eröffnung der gregorianiſchen Radical-Reformation und des Inveſtiturſtreites. — Das Hinderniß der Ausführung lag im Inhalt der zwei Geſetze ſelbſt. Nämlich, in ihrem Widerſtreite mit ſo Vielem des Beſtehenden zugleich: mit ſittlicher wie

1) Zwei Stücke zeichneten dieſe Ekkleſiaſtik aus. Zuerſt ihr Radicaliſmus. Denn ſie trat auf als Staats- wie Kirchen-Theorie in Eins; und zwar mit alleiniger Unbedingtheit der geiſtlichen und der römiſchen Spitze im pyramidalen Organiſmus. Sie fand alſo ein coordinatives Collegialſyſtem ebenſo unmöglich, wie ein aus einzelnen Staaten und Kirchen zuſammengeſetztes, territorial und hierarchiſch gemiſchtes Landeskirchen-Syſtem unzuläſſig; eine monokratiſch-hierarchiſche abſolut ſubordinative Welt- wie Kirchen-Verfaſſung, allein den Zweck der Religion erfüllend. — Das andre Auszeichnende der Theorie war ihre ganz nur-praktiſche Richtung; in zweifacher Beziehung. Denn ſie ſetzte das Amt der Kirche ebenſoſehr mitten in's Leben wie in die Lehre. Sie gab aber auch die für Amt und Leben am unmittelbarſten beſtimmende öffentliche weltliche Gewalt in des Erſtern Dienſt. Durch dies Letzte war ſie Ausrüſtung der Geiſtlichkeit nur mit der Ohnmacht der Weltlichen, als ſchon ſelbſt einem Erſatz oder Quell eigener Kraft. Eine ſo nur negative Fürſorge für Verbeſſerung des Klerus, nur durch ſeine verbeſſerte Weltſtellung, ohne deſſen auch poſitive Hebung in ſich ſelbſt, durch intellectuelle und moraliſche Bildung: — dieſe Einſeitigkeit machte, noch auſſer jenem Radicaliſmus, den Erfolg mangelhaft. Sie ruhte auf dem Uebervertraun zu der Fülle von chriſtlichem Pneuma, welche aus dem Petrus-Felſen von ſelbſt hervorquelle, auch durch geſammte Hierarchie ſich hindurchleiten werde, ſobald nur deren Abhängigkeit von der Welt nicht hemme; obgleich ihr Zuſammenhang mit der Welt bleibe.

Gregors Papſt-Kirchenthum war Erweiterung und Steigerung des älteren, und ſo auch deſſen neuer Zuſammenſtellung, des pſeudo-iſidoriſchen; aber nur durch noch beſtimmtere und ſyſtematiſcher religiös begründete Unterordnung ebenſo des Staats-Rechts, wie des kanoniſchen Epiſkopalrechts, unter das Papſt-Recht. Es iſt dieſer erſten durchgeführteren Aufſtellung des Papſtthums, nach einem Jahrhundert, noch eine zweite gefolgt: durch den andern großen Papſt, Innocenz III. Um beide Aufſtellungen reihet ſich die Papſtthums-Geſchichte dieſes Zeittheils.

mit unſittlicher Geſinnung, mit geiſtlichem wie weltlichem Intereſſe, mit kirchlicher wie bürgerlicher Verfaſſung. Daher, überall Zweifel und Widerſtand gegen ihre Nothwendigkeit oder Ausführbarkeit. Jedenfalls beſtand zunächſt noch ein Mißverhältniß zwiſchen den bisherigen Vorbereitungen, entweder der römiſchen Hierarchie-Stellung oder der Zeit, und der Größe des Unternehmens.

2. Der Länder-Umfang eigentlicher Streitführung über die Geſetze, ſowie deren nächſte Ergebniſſe, beſtimmten ſich theils nach den innern Verhältniſſen der Staaten oder Nationalkirchen, theils nach deren bisherigen Stellungen zu Rom. Darum wurden vergleichungsweiſe wenig vom Streite berührt: Frankreich, unter Philipp I. (1059—1108); ſelbſt England, unter Wilhelm dem Eroberer (1066—1087), wiewol hier eine Synode zu Winchester [Wintonum] 1076 einen ſehr normanniſchen Beſchluß faſſte.

Im kaiſerlichen Gebiete vor allen, in Deutſchland nebſt Oberitalien, muſſte oder konnte die Geltendmachung der Geſetze als vorzugsweiſe wichtig und nothwendig und möglich erſcheinen. Heinrich IV. mit ſeinem unſittlichen, und Gregor VII. mit ſeinem überkirchlichen Begriff von Staat und Kirche, trafen unvermeidlich aufeinander. — Gregors Anſchluß an die innere Politik Deutſchlands, im Anfange des Streits 1076 und 1077, führte zu den Auftritten in Tribur und Canuſium; hingegen ſeine Abſonderung von ihr, ſeit Ende 1077, zu denen in Rom 1084. Er ſtarb am 25. Mai 1085.

§. 162. Das Papſtthum im 12. Jahrh., in der Zwiſchenzeit ſeiner erſten u. zweiten Aufſtellung durch Greg. VII. u. Innocenz III.[1]).

I. Inveſtiturſtreit; Wechſel des Kaiſerhauſes: 1085—1137[2]).

1. Einiges Zurücktreten des Streites folgte. Zunächſt, während des mehr nur politiſchen Kampfes zwiſchen gregorianer und kaiſerlicher Partei in Italien; dann, durch den erſten Kreuzzug. Doch, der Gregorianer Urbanus II. erlangte wieder das Uebergewicht: in Italien und Frankreich, eben durch dieſes Zwiſchenereigniß; in der päpſtlichen Normandie, durch Verleihung der monarchia ecclesiastica an Roger 1098; in Deutſchland, durch Heinrichs IV. Verdrängung 1105.

2. Eine nur landeskirchliche, dann aber normal gewordene, Beſtimmung über die Inveſtitur trat zuerſt in England ein, 1107; unter Wilhelms II. (1087—1100) Nachfolger Heinrich I. (1100—1135). — Das Kaiſerthum unter Heinrich V. (1105—1125) bereitete dem gregorianer Papſte Paſchalis II. eine zweifache Herabſetzung: in Sachen der Inveſtitur, und des mathildiſchen Erbes in Tuſcien: 1111 ff.[3]).

---

1) Da weder die allgemeine Kirche, noch ſelbſt die römiſche Kirche oder päpſtliche Hierarchie, durch Deutſchland und Kaiſerthum allein beſtimmt worden iſt: ſo ordnet ſich die univerſale Kirchen-Verfaſſungsgeſchichte nicht nach den Kaiſerdynaſtieen, ſondern nach eminenten Päpſten mit ihren Machtfortſchritten in der Geſammtkirche.

2) Päpſte: Sedisvacanz 1085—86. Victor III. 1086. 1087. Urbanus II. 1088—1099. (Gegenpapſt Clemens III. bis 1100.). Paſchalis II. 1099—1118. Gelaſius II. 1119. Calixtus II. 1119—24. Honorius II. 1124—30. Innocenz II. 1130—43. (Gegenpäpſte).

Quellen: in *Muratori* III. IV. *Mansi* XX. XXI. *Ussermanni* monum. rer. Alemann. II. — Gervais: polit. Gſch. Deutſchlands unter Heinrich V.: Lpz. 1841.

3) Ueber den kaiſerlich-päpſtlichen Inveſtitur-Vertrag: Vita Paschalis, a *Nicol. Aragon. Card.;* et *Udalrici* cod. epist. 261—265: [Muratori III. I.]. *Chron. casin.*

3. Die einſtweilen allgemeine Beilegung des Inveſtiturſtreites erfolgte, nach Englands und Frankreichs Vorgange 1107 und 1119: für Reich und Kirche Deutſchland, durch das Concordat zu Worms 1122, als älteſtes Grundgeſetz deutſcher Reichskirche; für alle Länder, durch deſſelben Calixtus II. erſtes ökumeniſches Lateran-Concil 1123. Das Weſentliche und Bleibende dieſer Vermittelung war: mehr Scheidung zwiſchen Amt und Gut im Gebrauch der Symbole. Doch, beiderſeits befriedigende Auseinanderſetzung zwiſchen Staat und Hierarchie zeigte ſich bald als nicht erreicht. — Auch die allgemeinere Stellung, beſonders die Einheit des Papſtthums, blieb zunächſt noch unentſchieden; zur Zeit der kaiſerlichen Zwiſchenregierung Lothars II. aus ſächſiſchem Hauſe, nach dem Ausſterben der Salier, 1125—1137.

II. Das ſchwäbiſche oder Hohenſtaufen-Kaiſerthum.

Quellen: Papſt-Biographieen nebſt Epiſteln, u. Synodalacten: *Muratori* III. I. *Mansi* XXI. XXII. Chroniken bis 1186: *Otto Frisingensis, Radevicus, Otto de S. Blasio, Godefridus Viterbiensis:* [Murat. VI. 629 sq. VII. 347 sq.] [1]).

1. Dieſe dritte Dynaſtie des deutſch-römiſchen Kaiſerthums hat von 1138 bis 1250 beſtanden; unter Konrad III. 1138—52; Friedrich I. Barbaroſſa 1152—90; Heinrich VI. 1191—97; (Zwiſchenregierung); Friedrich II. 1215—1250. Von univerſaler Bedeutung iſt ſie geweſen für die Entwicklung päpſtlicher Kirchenverfaſſung; jedoch, vornehmlich nur in Deutſchland und Italien. Das ſchwäbiſche Kaiſerthum hat über alle Theile des Abendlands wol einen gewiſſen Staaten-Supremat geltend zu machen geſucht; aber nicht ebenſo einen Kirchen-Supremat, vielmehr ſolchen summus episcopatus in den zugleich königlich-deutſchen Ländern allein ausgeübt. Selbſt eine wahre Zuſammenwirkung mit den zwei übrigen Hauptländern, entweder gegen Rom oder für die allgemeine Kirche, iſt nicht zu Stande gekommen. England, unter den normanniſchen Königen, iſt eben in dieſer Kaiſerzeit unter ſeinen frühern römiſchen Gehorſam zurückgeführt worden. Frankreich, unter den Capets, bewahrte ſeine gallicaner Kirchenfreiheit, wie Deutſchland nebſt Deutſch-Italien die ſeinige; aber Beide durch ſich ſelbſt und für ſich. Verfaſſungs-Entwicklung ſowenig wie Regierung der „allgemeinen Kirche" als Einer Kirche hat es in dieſer Zeit gegeben. Am wenigſten von kaiſerlicher Seite. Die Form auch der päpſtlichen Geſammtregierung abendländiſcher Kirche iſt ungleich häufiger eine nur länderkirchliche, als eine ökumeniſche geweſen. Aber, es hat doch dieſe Form neben jener ſtattgefunden.

2. Der Gang des Verfaſſungsſtreites, zwiſchen den drei Kirchengewalten, iſt alſo noch ferner nach den Hauptländern zu unterſcheiden. Innerhalb des unmittelbaren d. i. zugleich-königlichen Kaiſergebietes vorzugsweiſe trat die engſte Verflechtung oder Verwicklung der Staats- und Kirchen-Politik hervor. Streitgegenſtand war jetzt in viel umfaſſenderem Sinne, als im Inveſtiturſtreite, die „Theilung der Gewalten" in der Kirche zwiſchen Staat

---

4, 35 sq. [Murat. IV. 513.]. *Placidi*, Prioris Nonantul., de honore ecclesiae liber [Pez thesaur. II. II. 75 sq.]. Acta *concilii lateran.* 1112: [Mansi XXI. 49—70.]. Cf. *Baron.* annal. ad a. 1111. *Planck:* acta int. Henr. V. et Pasch. II.: Gottg. 1785. — Ueber die mathild.-gregor. Schenkung [Murat. V. 384.]: Appendix ad Ph. Dionysii opus de vaticanis cryptis; auctoribus *Sarti* et *Settelenis:* Rom. 1844.

1) v. Raumer: Gſch. d. Hohenſtaufen: Lpz. (1823) 1840. 6 Bde. Zimmermann: die Hohenſtaufen, od., d. Kampf d. Monarchie gegen Papſt u. republ. Freiheit: Stuttg. 1838. 2 Th.

und Hierarchie: die Errichtung entweder weltlich-geiſtlich-päpſtlich-gemiſchter Staats-Kirche, oder nur römiſch- und epiſkopal-gemiſchter Papſt-Kirche.

Größeres Gewicht, als bisher und anderwärts, erlangte nun für beide Streitparteien das ganz äuſſerliche Mittel zu kirchlichem Einfluſſe, die politiſche Macht-Vergrößerung. Ziel der Päpſte-Politik wurde: das Kaiſerthum von Oberherrlichkeit auf bloſe Schutzherrlichkeit herabzuſetzen, durch Verminderung der kaiſerlichen und Vermehrung der päpſtlichen politiſchen Macht in Italien. Alſo: ſtatt des deutſch-italieniſchen Königreichs ein rein italieniſches Italien, ſtatt des blos römiſchen Kirchenſtaats einen italieniſchen Kirchenſtaat zu errichten. Deſſen drei Beſtandtheile ſollten dann bilden: ſouverainer Beſitz ganz Mittelitaliens, des bisherigen „Kirchenſtaates" und des mathildiſchen Tuſciens; Lehnsherrlichkeit über Unteritalien und Sicilien; ſchutzherrliches oder doch Bundes-Verhältniß zu einem freien lombardiſchen Oberitalien. — Ziel der Kaiſer-Politik hingegen wurde: die vollen Kaiſerrechte aus Karls und Otto's des Großen fränkiſcher und ſächſiſcher Zeit zu ſichern; durch Einſchlieſſung des Papſtes mit der Macht eines vollſtändigen Deutſch-Italiens in allen deſſen drei Theilen. — Dieſer ebenſo weltliche wie kirchliche Machtſtreit in Italien, hier nach den Guelfi und Ghibellini benannt, hatte bereits mit dem Anſchluſſe Italiens an Deutſchland 961—62 begonnen. Er wurde von nun an nur mehr im Großen und Ganzen geführt [1]).

III. Die erſten Hohenſtaufen, Höhepunct des Kaiſerthums; Anfang zu Herſtellung Roms in England:
in der 2. Hälfte des 12. Jahrh. [2]).

1. Deutſch-Italien [3]). Unter Konrad III., 1138—52, befeſtigte ſich erſt das neue Königs-Haus. Aber dem Papſtthum, unter Innocenz II. und

1) Das Entſtehn der Parteinamen „Gibellinen und Guelfen" hing zuſammen mit dem Auftreten des ſchwäbiſchen Kaiſerhauſes. Dieſes wurde in Deutſchland gewöhnlich benannt von ſeiner urſprünglichen Stammburg Hohenſtaufen in Schwaben, nach der es ſelbſt ſich nannte; in Italien vielmehr nach ſeinem (ebenfalls ſchwäbiſchen) damaligen Hauptſitze Weiblingen. Das Fürſtengeſchlecht der „Welfen" in Baiern, bei dieſer deutſchen Wahl eines neuen Königshauſes zurückgeſetzt, bildete nun eine Gegenpartei. Dieſer (an ſich nur deutſche und weltliche) Adels-Zwiſt trug auf Italien ſich über; zumal da ſchon früher die Welfen mit dem gegendeutſch geſinnten Tuſcien in Verbindung gekommen waren. Die Benennung Ghibellini und Guelfi, „Anhänger der Weiblinger und der Welfen", bezeichnete jetzt hier auch die innere Italiener-Parteiung; und zwar in politiſch-nationaler wie in hierarchiſch-römiſcher Hinſicht zugleich. Denn es trafen meiſt zuſammen die Intereſſen und Geſinnungen oder Beſtrebungen, entweder für oder gegen die deutſche Staats-Herrſchaft in Italien und die kaiſerliche Kirchen-Herrſchaft über Rom. So war der Gegenſatz, zwiſchen deutſch- oder kaiſerlich-geſinnten Gibellinen und gegendeutſch- oder gegenkaiſerlich-geſinnten Guelfen, ſchon anfangs der Ausdruck gleichmäßig für das national weltliche Verhältniß Italiens zu Deutſchland, und für das hierarchiſch kirchliche Verhältniß Roms zum Kaiſerthum. [Erſt ſpäterhin, als das Italiener-Volksleben ganz innerlich zerriß, haben unter den zwei Namen ſehr fremd- und verſchiedenartige Intereſſen und Parteiungen ſich untereinandergemiſcht].

2) Päpſte: Innocenz II. 1130—43, (Gegenpapſt Anakletus II. 1130—38); Cöleſtinus II. 1143—44; Lucius II. 1144—45; Eugenius III. 1145—53; Anaſtaſius IV. 1153—54; Hadrianus IV. 1154—59; Alexander III. 1159—81; Lucius III. bis 1185; Urbanus III. bis 1187; Gregorius VIII. 1187; Clemens III. bis 1191; Cöleſtinus III. bis 1198.

3) *Otto Frising.* de gestis Friderici I., l. c. *Guntheri* Ligurinus; ed. Dumgé:

Eugen III., entſtand ein neuer Gegner in altem Römerthum und altem Kirchenthum zuſammen; zum Theil unter Führung des Arnold von Breſcia. Das zweite ökumeniſche Laterancóncil 1139 ſchützte nicht. — Friedrich I., 1152—90, auf ſeinen zwei erſten Römerzügen 1154 und 1158, ſicherte ſein oberitaliſches Königthum gegen die Lombarden; die Kaiſerrechte gegen Hadrians IV. Formeln, beſonders auch durch die roncaliſchen Beſchlüſſe.

2. England [1]). Im Streite Heinrichs II. (1154—89) mit Thomas Becket, über die Constitutiones clarendónenses von 1164, dann mit Alexander III. (1159—81), öffnete ſich die normanniſch abgefallene Kolonie wieder dem Einfluſſe Roms.

3. Italien und das Kaiſerthum daſelbſt. Friedrich I. ſetzte, auf wiederholten Römerzügen, den Kampf fort gegen den Lombarden-Bund nebſt Alexander III., 1167—77. Dem Frieden von Venedig 1177, und dem dritten ökumeniſchen Laterancóncil 1179, folgte noch ein Friedensabſchluß zu Conſtanz 1183. — Die Bedrohung des Papſtthums, unter Alexanders ſchwachen Nachfolgern und durch Heinrich VI. (1191—97), war ernſtlich, doch vorübergehend.

§. 163. Das Papſtthum in ſeiner zweiten Aufſtellung, durch Innocentius III. 1198— † 16. Jul. 1216.

Quellen: *Innocentii III.* epistolae (19 libri); registrum; gesta: in ed. *Baluze*, Par. 1682. 2 Fol.; und in diplomata et alia documenta ad res francicas spectantia, edd. *de Bréquigny* et *du Theil*, Par. 1791. 2 Fol. *Richardi de S. Germano* chronicon [Muratori VII. 967 sq.]. — *Rymer-Clarke-Holbrooke:* foedera et acta publ. int. reges Angl. et al. principes: Lond. 1816. I. *Mansi* t. XXII. *Matthaeus Paris:* hist. maior: Lond. 1640. [2]).

Heidelb. 1812. — v. Savigny: Gſch. d. röm. Rechts im MA.: III. 103 ff. IV. 69—171. Francke: Arnold v. Breſcia: Zürich 1825. *Ratisbonne:* hist. de S. Bernard: Par. 1843. 2 vol. — (Ring: Friedrich I. im Kampf gegen Alexander III.: Stuttg. 1835.).

1) *Mansi* XXI. 1194 sq. *Thomae Becket* epistolae; nebſt Quadrilogus de vitâ Thomae; ed. Lupus: Brux. 1682. 4. *Roger de Hoveden* ad 1172. — *Lingard:* hist. of England, II. *Thierry:* hist. de la conquête de l'Angleterre par les Normands: Par. 1825. II. 375 suiv.

2) Hurter: Gſch. Innoc. d. Dritten: Hamb. 1834—42. 4 Bde.; 3. u. 4. Bd., kirchliche Zuſtände zu Innocenz's Zeiten.

Innocenz's Idee des Papſtthums und der Kirche: Epist. 1, 401: Sicut deus duo magna luminaria constituit, luminare maius, ut praeesset diei, et luminare minus, ut nocti praeesset: sic ad firmamentum universalis ecclesiae duas magnas instituit dignitates, maiorem, quae quasi diebus animabus praeesset, et minorem, quae quasi noctibus praeesset corporibus. Quae sunt pontificalis auctoritas et regalis potestas. Porro, sicut luna lumen suum a sole sortitur: sic regalis potestas ab auctoritate pontificali suae sortitur dignitatis splendorem. 2, 209: Dominus Petro non solum universam ecclesiam, sed totum reliquit saeculum gubernandum. Registr. epist. 18: Singuli reges habent singula regna. Sed Petrus sicut plenitudine sic et latitudine praeeminet universis: quia vicarius est illius, cuius est terra et plenitudo eius. Porro, sicut sacerdotium dignitate praecellit, sic et antiquitate praecedit. Utrumque, tam regnum quam sacerdotium, institutum fuit in populo dei; sed sacerdotium per ordinationem divinam, regnum autem per extorsionem humanam. — Dieſes Kirchenſyſtem geht nur darin einigermaaßen über die pſeudoiſidoriſche und gregorianer Aufſtellung hinaus, daß die Idee des Papſtthums noch mehr Kirchen- und Welt-Idee zugleich

1. Lothar, aus dem edlen Hauſe Conti, eröffnete ſein Papſt-Amt mit der Erhebung des (durch die Hohenſtaufen faſt vernichteten) päpſtlichen Italiens nahe zu einem eigentlichen Kirchen-Staat. Möglich wurde dies, während des deutſchen Königswahl-Streites ſeit 1197.

2. Nur der Ausgang ſeines Kreuzzugs 1204, überhaupt die Stellung zur griechiſchen Kirche, entſprach dem Uebrigen nicht; am wenigſten die Fortführung der zugleich mit den Kreuzzügen wiederaufgenommenen Reunionsverſuche.

3. Englands Wiedergewinnung geſchah nicht ſowol ſchon durch die Selbſtmacht apoſtoliſchen Anſehns (Stephan Langton); mehr durch Begünſtigung des Sieges weltlicher wie geiſtlicher Ariſtokratie, nach angelſächſiſchen Erinnerungen, über normanniſches Königthum. Die Unterwerfung, nach dem Streite mit Johann ohne Land 1207—13, traf mehr den König als den Adel und Klerus; vermöge der magna charta von 1215 [*Rymer*, foedera I. p. 131.]. Daß indeß von nun an das päpſtliche Königslehn die ergiebigſte Rom-Provinz wurde, dieſen Erfolg hat die Ariſtokratie weniger abgewehrt, als einſt das Königthum.

4. Die ganze Regierung dieſes Papſtes war eine Reihe von Ausübungen der Oberhoheit über faſt alle Fürſten und Hierarchieen. Sie kam

---

iſt; mit noch beſtimmterer Einordnung der göttlich eingeſetzten Papſt-Anſtalt in den Weltplan Gottes und in deſſen Ausführung durch die Sendung Chriſti. Denn der allgemein-göttliche und chriſtliche Welt-Zweck iſt die Herrſchaft der Religion, d. i. der Kirche d. i. der Hierarchie d. i. Roms, in der Welt und darum über die Welt; vor allem über Staat oder Königthum, eben weil dieſes mit dem Prieſterthum ungleiche göttliche Einſetzung hat, alſo ihm ungleiche Würde und von ihm abhängige Befugniß.

Die Stelle Innocenz des Dritten, in der Entwicklungsgeſchichte des Papſtthums und der Kirchenverfaſſung, gründet ſich nicht allein darin: daß in ihm ſo viel des Erreichten in Einer Perſon zuſammengedrängt erſcheint; daß er zuerſt wirkliches Oberhaupt eines Kirchen-Reichs geweſen iſt. Seine Stelle, als des überall größten Papſtes, gibt ihm noch weit mehr ein anderer zweifacher Vorzug, auch vor Gregor. Zunächſt, die bei ihm gewiſſere, weil that-erwieſnere, höhere Faſſung des Papſt-Begriffs: das entſchiednere Verſchmelzen des Papſtthums mit dem Kirchenthum, das Aufgehn des Papſt-Zwecks im Kirchen-Zweck (des Mittelalters). Und dann, anſtatt blos räumlich ausgedehnteſter Macht-Uebung, die ſachlich viel Mehr umfaſſende Verwendung der (allerdings ſchon vorgefundenen) Macht, zur Vollbringung ihres Zwecks, zur Kirchenverbeſſerung; ihre Richtung auf ein die ganze Kirche umfaſſendes und durchdringendes Wirken. Die Geſchichte dieſes Papſtes liegt nicht, wie bei den meiſten andern, vornehmlich nur in der Verfaſſung; ſondern, ähnlich wie die der karolinger Staatskirche, im Umkreis aller Theile des Kirchenweſens als Religions-Anſtalt. Sie iſt für die meiſten bedeutenden Erſcheinungen in denſelben, während des 13. Jahrh., der Ausgangspunct; eine Epoche ebenſoſehr in der Religions- wie Verfaſſungs-Geſchichte. — Der Papſt-Idee einſeitig trennender Staats- und Kirchen-Begriff, und ihr in eine Petrokratie centraliſirender Theokratie-Begriff, dieſer Hierarchiſmus und Romaniſmus iſt auch der innocentiſchen Vollendung der Idee geblieben. Aber, obwol keineswegs allein, doch weſentlich mit durch die größere auch-Verwirklichung der Idee iſt's geſchehn: daß der nachfolgenden Zeit der Glaube kam an die Unmöglichkeit der Kirche ohne Papſtthum; und daß er eine Macht wurde, größer als die jedesmal wirkliche Papſtmacht ſelbſt. Innocenz hat nämlich nicht, wie Gregor, einen Nachfolger gehabt. Von ihm an, obwol erſt durch den ſteten Zuſammenhang mit allen übrigen Entwicklungen, hat das Papſtthum fortbeſtanden mehr als zuvor unabhängig von ſeiner Dargeſtelltheit in den Päpſten; bis dann zuletzt die immer mangelhaftere perſönliche Verwirklichung das Bewuſſtſein wiedergab, welches die Idee ſelbſt verdammte.

einem geiſtlichen Kaiſerthum nahe. — Deſſen auch innere Befeſtigung, durch äuſſere That für die „allgemeine Kirche", ſollte in Innocenz's letztem Werke ſich vollenden: in ſeinem (dem vierten) ökumeniſchen Lateran-Concilium 1215 [*Mansi* XXII. 953—1086.], in deſſen 70 Decreten, welche der Religions-Geſchichte zugehören. — Daſelbſt entſchied ſich auch der deutſche Königswahl-Streit für Friedrich II. Ein Vertrag mit dieſem Stammhalter des gegenpäpſtlichen Hauſes Hohenſtaufen ſollte das neue Kirchen-Papſtthum wider das weltliche Kaiſerthum ſicherſtellen.

§. 164. Erhebung des Papſtthums im 13. Jahrhundert über das Kaiſerthum der Hohenſtaufen und Habsburger[1]).

Quellen: *Regesta pontificum* in *Raynaldi* annal. eccl. und in Raumer Hohenſtaufen, 3. Bd. *Petri de Vineis* epistolae, ed. Iselin: Basil. 1740. *Constitutiones regum regni Siciliae* (coll. a Petro de Vineis): Neap. 1786. *Matthaeus Paris. Ricardi de S. Germano* chron. Continu. *Nicol. de Jamsilla:* [Muratori VII. VIII.] *Mansi* XXIII. XXIV. — *Raynaldi* annales. Raumers Hohenſtaufen III. IV.

I. Hohenſtaufen-Kaiſerthum unter Friedrich II.: 1. Hälfte 13. Jahrh.

1. Gregorius IX. als Gegner, 1227—41. Friedrich, ganz Hohenſtaufe, zunächſt dem ſchwachen Honorius III. (1216—27) gegenüber, war aufgetreten mit Zurückführung des Stands der Dinge vor Innocenz. Dagegen ward der Kampf für die ſchnell geſunkene Papſt-Macht wieder aufgenommen von Gregor IX. Die ſchon gewöhnliche Form des Papſt- und Kaiſer-Streites erhielt nun ganz politiſchen Charakter. Zu ihr trat eine neue Form: (zum Theil wechſelſeitige) Anklage, lautend auf Häreſie, oder ſelbſt auf Verrath gegen die *chriſtliche* Religion an die moſlemiſche[2]). — Friedrich gehörte innerlich der ihm gleichzeitigen Oppoſitionspartei wider die Kirche an, ſtand auch ſonſt über ſeiner Zeit; ver-

---

1) Päpſte: Honorius III. 1216—27. Gregorius IX. 1227—41. Cöleſtinus IV. 1241. Innocentius IV. 1243—54. Alexander IV. bis 1261. Urbanus IV. bis 1264. Clemens IV. 1265—68. Gregorius X. 1271—76. Innocentius V.; Hadrianus V. 1276. Johannes XXI. 1276—77. Nikolaus III. 1277—80. Martinus IV. 1281—85. Honorius IV. bis 1287. Nikolaus IV. 1288—92. Cöleſtinus V. 1294.

2) *Gregor. IX.* epist. ad omnes principes et praelatos terrae [*Mansi* XXIII. 79.]: Adscendit de mari bestia, blasphemiae plena nominibus; quae pedibus ursi et leonis ore desaeviens, ac membris formata ceteris sicut pardus, os suum in blasphemias divini nominis aperit. — Iste rex pestilentiae a tribus baratoribus, Christo Jesu, Moyse et Machometo, totum mundum fuisse deceptum, et duobus eorum in gloriâ mortuis, Jesum in lignum suspensum manifeste proponens; insuper dilucidâ voce affirmare vel potius mentiri praesumpsit, quod omnes fatui sunt, qui credunt, nasci de virgine deum potuisse: hanc haeresin illo errore confirmans, quod homo debet nihil aliud credere, nisi quod potest vi et ratione naturae probare. — *Fridericus* [ap. *Petr. de Vineis* 1, 31.]: (Gregorius) ipse Draco magnus est, qui seduxit universum orbem; Antichristus, cuius nos dixit esse praeambulum; alter Balaam, conductus pretio, ut malediceret nobis; princeps per principes tenebrarum, qui abusi sunt prophetiis; angelus prosiliens de abysso, ut mari et terrae noceat. Inseruit enim falsus Christi vicarius fabulis suis, nos christianae fidei religionem recte non colere. — — Vgl. *Reinaud:* extraits des historiens arabes relatifs aux guerres des croisades: Par. 1829. p. 431. *Thomas Cantipratanus* (Dominicaner, Mitte 13. Jahrh.): bonum universale de apibus 2, 48, 5.

möge ſeiner mehr blos weltlichen Geiſtesbildung und Geſinnung, ſowie in Folge ſeines Kampfs mit ſolchen Vertretern ſolcher „Kirche“.

2. Innocentius IV. als Gegner, 1243—54. Dieſer machte zunächſt noch einen Verſuch, den Streit zu ſchlichten durch eine förmliche Unterſuchung auf einem allgemeinen Concilium zu Lyon 1245; wo Thaddaeus von Sueſſa die Sache Friedrichs führte, wie ſchon zuvor König Ludwig IX. von Frankreich und ein Theil der Hierarchie. — Bald aber kehrte beiderſeits das vorige Verfahren zurück. Von Seite Gregors, Aufſtellung zweier Gegenkönige nacheinander in Deutſchland 1246 und 47, in Landgraf Heinrich Raspe von Thüringen und Graf Wilhelm von Holland. Von Seite Friedrichs, Repreſſalien mannichfacher Art. Sein Tod 1250 endete einen Kampf von ungewiſſem Ausgang.

II. Habsburger Kaiſerthum ſeit Rudolf: 2. Hälfte 13. Jahrh.

1. In Italien erreichte die päpſtliche Politik jenes ihr Ziel wenigſtens zum Theil; nach dem Untergang des letzten Hohenſtaufen, Konradins, in Folge des Treffens bei Tagliacozzo 1268. Oberitalien blieb als Städte-Lombardie; Unteritalien und Sicilien bildeten bald zwei päpſtliche Lehenſtaaten, Anjou (Carolus Angiovienſis) und (nach 30. März 1282) Aragon.

2. Das Kaiſerthum aber, ſeit Rudolf von Habsburg 1273—91, blieb fürerſt vielmehr nur Schutzherrlichkeit als Oberherrlichkeit über Rom; ſchon vermöge ſeiner förmlichen Uebertragung durch Gregor X., 1273. Nikolaus III. erlangte, 1278 und 1279, auſſer einem günſtigen Vertrag über die deutſche Kirche, noch eine Feſtſtellung des Kirchenſtaates [1]).

III. Die Nebenländer in und auſſer dem Kirchenreich.

1. Im lateiniſchen Abendland hatte, nach Englands und Deutſchlands Fall, vermöge der ganzen Lage Nord- und Oſt-Europa's nebſt Spanien, nur noch Frankreich Bedeutung. Die ſtets bisher verhältnißmäßig verwahrten Freiheiten der gallicaniſchen Kirche wurden Reichsgeſetz, durch Ludwigs IX. pragmatiſche Sanction, 1269 [in *Leibnitii* mantissa cod. iur. gentium I. 157 sq.].

In dieſe Zeit fiel der Anfang der (nachmals immer zunehmenden) Vertheilung des Kaiſerthums unter die Nationen. Zunächſt war es Frankreichs beginnender Einfluß auf die Papſtwahl; in Folge des neuen franzöſiſchen Lehnſtaats in Unteritalien. Er wurde Anlaß zu dem Conclave-Geſetz, von Gregor X. auf ſeinem ökumeniſchen Concil zu Lyon 1274, und von Cöleſtin V. 1294.

2. Die griechiſche Kirche nahm die lyoner Union von 1274, das Werk nur Gregors X. und des Kaiſers Michael Paläologus, nicht an [2]).

---

1) *Raynaldi* annal. ad ann. 1278 [t. XIV. p. 296.]: Tota terra, quae est a Radicofano usque Ceperanum: marchia Anconitana, ducatus Spoletanus, terra comitissae Mathildis, civitas Ravennae et Aemilia, Bobium, Caesena, Forumpopuli, Forumlivii, Faventia, Imola, Bononia, Ferraria, Comaclum, Adria atque Gabellum, Ariminum, Monsfeltri, territorium Balnense, Pentapolis, Massa Traharia, cum adiacentibus terris, et omnibus aliis ad rom. eccl. pertinentibus; cum omnibus finibus, territoriis atque insulis in terrâ marique, ad provincias, civitates, territoria et loca praedicta quoquo modo pertinentibus: ut omnia supradicta habeat rom. eccl. in perpetuum; cum omni iurisdictione, districtu et honore suo.

2) So war, zu Ende des Zeittheils, das in ihm entſtandene Papſt-Reich weder ein äuſſerlich geſchloſſenes, noch ein innerlich befeſtigtes. — Es hatte entſtehn können, weil nie eine Vereinigung zu Stande kam unter den durch ihre Bildung noch

§. 165. Quellen-Geſchichte des mittlern Kirchenrechts [1]).

I. Anſchlieſſung an das Frühere.

1. Die allmälige Bildung des Kirchenrechts überhaupt war: die Reihe von Veränderungen in dem Verhältniſſe, in welches die (von den drei Kirchengewalten ausgegangenen) dreierlei Kirchen-Geſetze unter einander geſetzt wurden; theils in den Geſetzſammlungen, theils in der Rechtspraxis. [Vgl. §. 75.]. — Ergebniß der Kirchen-Rechtsgeſchichte erſten Zeitalters war: Katholicität des alten Kirchenrechts im Sinne eines ſehr gemäßigten Katholiciſmus-Begriffs: bloſe Anſtrebung der Reingeiſtlichkeit und Einheit kirchlicher Geſetze. Denn das Herrſchende wurde nicht Ausſchlieſſung, nur meiſt Abſonderung der *νόμοι* oder leges oder capitularia, von den canones und epistolae canonicae oder decretales und observantiae. Ebenſo blieb ſehr freie Auswahl unter den Geſetzgebungs-Behörden als Rechts-Quellen, daher ziemliche Mannichfaltigkeit der zu Recht (Rechtsgültigkeit) erhobenen Geſetze. Beides ſehr natürlich: da niemals die Stellung der drei Kirchengewalten untereinander feſt oder ganz gegeneinander ſich abgrenzte, oder gar die eine die andre verdrängte; und da eine „allgemeinkirchliche" Redaction der von „allgemeiner Kirche" anerkannten Geſetze nie eintrat.

2. Im erſten Zeittheil des Mittelalters hatten, in kirchenrechtlichem Bereiche, nur zwei (auch nicht durchaus neue) Veränderungen ſtattgefunden. Das abendländiſche Kirchenrecht, jetzt gewöhnlich ohne fernere Bereicherung aus griechiſchem Kreiſe, war zur Karolingerzeit einerſeits wiederum näher dem Collegialſyſteme gekommen: durch das Nebeneinanderbeſtehn der fränkiſchen Capitularien mit ihrem auch kirchlichen Inhalte, und des hadrianeiſch-dionyſiſchen codex canonum et decretalium, dieſer von Hadrian I. an Karl den Großen im J. 784 überlaſſenen und nun etwas fränkiſch modificirten Sammlung. Andrerſeits hatte ſich in Ebendemſelben durch Pſeudoiſidor wiederum eine der Collegia-

---

widerſtandsfähigen Ländern zu einer vermittelnden oder entſcheidenden allgemeinen Kirchenverſammlung; obgleich bereits der kaiſerliche und deutſche Streit mit Rom als gemeinſame Sache aller Fürſten und Kirchenländer erkannt wurde. — In England war der König (Heinrich III.) römiſcher Lehenträger; die Ariſtokratie aber vermochte das eigne Land und die eigne Kirche nicht zu ſchützen wider römiſche Erpreſſung. Frankreich nahm unter einem ſolchen König, wie Ludwig IX. oder dem Heiligen, wirklich durch Unterhandeln den thätigſten Antheil; ohne ſein ſpäteres gleichgültiges Verhalten blos deshalb, weil es nicht ſelbſt von Rom angetaſtet wurde. Der Streit jener zwei Mächte hatte aber, ebenſowol durch die in ihm verfolgten Zwecke wie durch die Art ſeiner Führung, das religiöſe kirchliche und ſo das allgemeine Intereſſe verloren. — Ebendaher wurde hingegen die Wirkung des Streites auf die Zeitgenoſſen überhaupt um ſo größer. Ueber die Achtung vor der Kirche theilte ſich die Zeit. Das Kirchenverbeſſerungswerk blieb aufgegeben. Ein Theil aber, die nun an Zahl zunehmende „Oppoſition", erkannte: daß in dem verweltlichten Papſtthum ebenſo, wie in dem (nicht zugleich als moraliſche Macht oder chriſtlichen Staat ſich aufſtellenden) Kaiſerthum, „die Kirche" nicht vertreten ſei. Dieſe neue Macht aber, wider das nun kaiſerſtaat-freie Papſt-Kirchenreich, iſt Erzeugniß der Religions- und Cultur-Entwicklung dieſes Zeittheils geweſen.

1) Zur Literatur: vgl. oben S. 34. II. 1. und S. 182. Anm. 1. — Die officielle römiſche Ausgabe des *Corpus iuris canonici:* Rom. 1582. 5 partes, 3 vol. Neuere, proteſtantiſche: *Just Henning Böhmer*, Hal. 1747.; *Aemil. Ludov. Richter*, Lips. 1839. 2 t. 4. — Cf.: *Gallandi* sylloge, c. *Theineri* continuat. *Ant. Augustinus:* de emend. Gratiani: Duisb. 1677. *Berardus:* Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti: Taurin. 1752. Venet. 1783.

lität entgegengeſetzte Richtung eingedrängt, für Uebergewicht römiſcher Decretalen über Staatsgeſetze und neben Synodalkanones. — Eine Reihe neuer Kirchen-Geſetzſammlungen in dieſen 3 Jahrhh., [von Anſegiſus, Benedictus Levita, Regino v. Prüm, Burchard v. Worms, u. A.] hatte (in der ſynkretiſtiſchen Weiſe dieſes Zeittheils und ſeiner Verfaſſung ſelbſt) ein ziemlich verſchiedenartiges Geſetze-Material zuſammengehäuft, aus alten und neuen Kanones und Decretalen.

II. Umgeſtalt im zweiten Theil des Mittelalters [1]).

1. Zunächſt dauerten noch fort dieſelben zwei Arten des Kirchengeſetze-Sammelns; jetzt theilweiſe in Zuſammenhang mit dem ſcholaſtiſchen Rechts-Studium der Legistae und Decretalistae oder auch Decretistae. Zu der dionyſiſchen, Kanones und Decretalen blos nebeneinanderſtellenden Art gehörten die Sammlungen Biſchofs Ivo von Chartres [† 1125; Panormia, und (?) Decretum]. Zu der pſeudoiſidoriſchen, mit Bevorzugung der Decretalen, gehörten mehrere wie die ſogenannten „Compilationes" bis Anfang 13. Jahrh. Eine dauernde Stelle im kanoniſchen Rechts-Corpus hat, aus dieſer Zeit, erlangt: des *Gratianus „concordantia discordantium canonum"*, oder *„Decretum Gratiani"*, von 1150; mehr eine ausgleichende Verarbeitung der Kanones und Decretalen zu einem Kirchenrechts-Syſtem, als bloſe Geſetze-Sammlung.

2. Nun gelangte aber jetzt die päpſtliche Kirchengewalt immermehr zu Uebergewicht über die zwei anderen. Vorherrſchende Quelle neuer Geſetze wurden Roms *Decretales,* oder *Constitutiones (Bullae et Brevia).* Ihre Beſchlieſſung wie Ausfertigung geſchah in zwei Formen abwechſelnd. In beiden zeigt ſich der nicht abſolut oder perſönlich monokratiſche Charakter der Papſt-Regierung; aber doch, ihre immer zunehmende Entſcheidungs-Macht gegenüber allen auswärtigen Kirchengewalten, und ihre Eingeſchränktheit mehr nur durch das einheimiſche Cardinäle-Collegium oder die *Curia romana.* Denn alle zwei Entſtehungs-Formen ihrer Geſetze, die endemiſch- oder einheimiſch-römiſchen Synoden oder auch Consistoria, und die ökumeniſch-römiſchen Concilien, drängten ſelbſt die Provinzial- oder Landeskirchen-Synoden zurück. Jedenfalls traten ſie an die Stelle freier wahrhaft ökumeniſcher Verſammlungen der „allgemeinen Kirche". — Hiernach, die „römiſch-katholiſche" Zählung geſammter ökumeniſchen Kirchenverſammlungen: Sechs des erſten Zeitraums: 325; 381; 431; 451; 553; 680. Im Mittelalter: Anfangs, noch zwei griechiſch-lateiniſche: 787; 869. Dann, ſieben nur-lateiniſche: Vier im Lateran: 1123; 1129; 1179; 1215. Drei in

1) Die wirklich geweſene Kirchenregierung, inwieweit ſie vorzugsweiſe vor Staaten und Landeshierarchieen an Rom übergegangen iſt, war das Ergebniß aus obiger Streit- und Entwicklungs-Geſchichte des Recht- und Macht-Verhältniſſes aller drei Kirchengewalten. — Wie dann die Wirkſamkeiten [§. 166.], ſo zunächſt die Formen ſolcher überwiegend päpſtlichen Kirchenregierung. Sie trugen zwar ganz den Charakter des Papſtthums: d. i. des Erſatzes für das in ihm aufgehobne Collegialſyſtem oberſter Kirchenverwaltung. Denn dieſe geſchah fernerhin immer weniger wie einſt: entweder, durch Einen Geſammt-Staat (Kaiſerthum) und Eine Geſammt-Hierarchie (alle Biſchöfe der „allgemeinen Kirche" mit rom-freien ökumeniſchen Verſammlungen); oder, durch einzelne Landeskirchen in ihrer Zuſammenſetzung aus Staat und Biſchöfe-Hierarchie einzelner Länder. Aber die Formen an ſich ſelbſt, ſie waren die combinirten allgemeinbiſchöflichen und ſtaatlichen; nur mit der weſentlichen Modification durch das reingeiſtliche und einheitliche Univerſaliſiren und Centraliſiren in Rom, d. h. unter der Form eines „römiſchen Katholicismus".

Frankreich: 1245 zu Lyon; 1274 zu Lyon; 1311 zu Vienne. [Dieſen ſind noch eine ſechzehnte und ſiebzehnte gefolgt: die fünfte Lateranſynode 1512; das Tridentinum 1545—63.].

3. Das dreizehnte Jahrhundert wurde eine Kirchenrechts-Epoche: durch einen Anfang zu päpſtlicher Selbſt-Herausgabe von Decretalen-Sammlungen. Solche römiſch officielle Papſtrechts-Quellen waren: *Decretalium Gregorii IX.* 5 libri, 1234, durch Raymundus de Pennaforti [de Peñafort, Penyafuerte]; *Liber sextus,* von Bonifacius VIII., 1298; *Clementinae,* von Clemens V., 1313. Späterhin, nur *Extravagantes: Joannis XXII.* und *communes;* [ſeit der pariſer Herausgabe von Jean Chappuis, 1500.]. — Nach dem 13. Jahrh. haben dieſe in ihm gefertigten „päpſtlichen" Decretalenſammlungen den Haupttheil des Corpus iuris canonici oder ecclesiastici gebildet; vorzugsweiſe vor deſſen erſtem Theil, dem papſt-freieren Decretum Gratiani.

4. Die zwei vornehmſten Formen und Mittel der Umgeſtaltung des kanoniſchen Rechts in Papſt-Recht, zu deſſen Einführung in die Rechtspraxis, wie zur Herrſchaft päpſtlicher Geſetz-Verwaltung und Gewalt überhaupt, waren: noch auſſer dem allgemeinen Zuge der Zeit nach Rom als Rechtsquelle wie Religionsſitz, die Rechts-Schulen und die Legaten-Sendungen.

§. 166. Das Wirken der dreifachen, beſ. römiſchen Kirchengewalt auf den religionverwaltenden Klerus und die Volkskirche.

I. Geſetzgebung und Geſetzverwaltung [1]).

1. Für beide, vorzugsweiſe oder auch ausſchlieſſend päpſtliche, Ausübungen allgemeinkirchlicher Machtvollkommenheit waren die zwei allgemeinen Gründe hiſtoriſchen Rechts: divina institutio, und infallibilitas. — Die drei vornehmſten Arten der Geſetz-Verwaltung waren: ius interpretationis; ius veniae canonis infringendi (Dispenſations-Recht); ius veniae canonis infracti (Abſolutions-Recht). — Ueberall die Formel: *non obstantibus* oder *non obstante.*

1) *Gregor. VII.* epp. 2, 1: Ecclesia romana per b. Petrum, quasi quodam privilegio, mater ecclesiarum adstruitur, in qua nullus haereticus praefuisse dignoscitur, nec unquam praeficiendum confidimus. *Innoc. III.* serm. 2: Fides apostolicae Sedis integra semper et illibata permansit, ut Petri privilegium persisteret inconcussum. *Thom. Aquin.* Quodlib. 9, 16: Judicium ecclesiae universalis errare in his, quae ad fidem pertinent, impossibile est. Unde magis est standum sententiae Papae, ad quem pertinet determinare de fide, quam quorumlibet sapientum hominum in Scripturis opinioni. — *Regesta Honorii* III. 469. [bei Raumer Hohenſt. 6, 243]: Summus pontifex, cum moderator sit canonum, iuri non fecit iniuriam, si dispensat, cum imminens necessitas aut evidens utilitas id exposcit. *Innoc. III.* [in Decretal. Greg. IX. 1, 7, 3.]: Pontifex non humanâ sed divinâ auctoritate dissolvit. Der *Glossator* dieſes Textes: Unde dicitur habere coeleste arbitrium. Et ideo etiam naturam rerum immutat, et de nullo potest aliquid facere, et sententiam quae nulla est facit aliquam: quia in his, quae vult, ei est pro ratione voluntas. Potest supra ius dispensare, de iniustitiâ potest facere iustitiam, corrigendo iura et mutando. *Thom.* Quodlib. 4, 13: Papa habet plenitudinem potestatis in ecclesiâ: quaecunque sunt instituta per ecclesiam vel ecclesiae Praelatos, sunt dispensabilia a Papâ: haec enim sunt iuris humani vel iuris positivi. Circa ea vero, quae sunt iuris divini vel iuris naturalis, dispensare non potest. In solis his, quae sunt de lege naturae, et in articulis fidei et sacramentis novae Legis dispensare non potest.

2. Von hoher Bedeutung aber war: die bleibende, nur freilich nie ganz feſtſtellbare und durchführbare, Unterſcheidung zwiſchen Dogma und Diſciplin; als eine Einſchränkung des plenipotentiären abſoluten Papiſmus im Höchſten, ſo als Vereinbarung des „römiſchen" und des „allgemein-kirchlichen" oder chriſtlichen Katholiciſmus.

II. Geiſtliche Aemter-Beſetzung und Verwaltung.

1. Regierende Hierarchie: Erzbiſchöfe, Biſchöfe, Aebte [Prälaturen]. Die Form der Beſetzung, ſeit Ende des Inveſtitur-Streites, in Gemäßheit der Beſtimmungen des erſten und vierten ökumeniſchen Laterancocils, 1123 und 1215, war: ein nun meiſt friedlicheres Nebeneinander-Beſtehn oder Abwechſeln geiſtlich- oder weltlich-einheimiſchen und des römiſchen Einfluſſes. Den geiſtlichen einheimiſchen Einfluß, auf Beſetzung der Prälaturen wie auf Diöces-Verwaltung, übten die Domcapitel, dieſer Ueberreſt vom nicht wieder herſtellbaren Inſtitut „kanoniſchen Lebens". [Canonici; im Unterſchiede von Canonici regulares wie von Clerici saeculares]. Dem bleibenden weltlichen Lehen- und Staats-Verbande ſtand nun, ſehr ähnlich, ein päpſtlicher zur Seite.

2. Nicht-biſchöflicher Klerus, nebſt Beneficien-Weſen. Die Ausübung der Patronats- und Lehen- und Landesherrn-Rechte, in Bezug auf die Seelſorge-Aemter und auf die bloſen Pfründen nebſt Commenden, [iura praesentandi, primarum precum, dispositionis s. provisionis s. collationis], wechſelte noch ferner zwiſchen Vermeidung und Begehung der Simonie, und begann ſich zu theilen zwiſchen Einheimiſchen und Päpſten.

3. Zahlvermehrung geiſtlicher Aemter oder auch nur der Perſonen. Solche fand beſonders auf zweierlei Anlaß ſtatt: im Falle des Wiedereingehns geiſtlicher Stellen; und zur Ergänzung für biſchöfliche Diöcesverwaltung. So entſtanden, neben oder anſtatt der ſchon bisherigen Archidiakonen, unter andern: titulares episcopi [Weih-Biſchöfe durch absoluta ordinatio], zum Theil als suffraganei, officiales, vicarii, coadiutores. — Auſſerdem: affiliirte Halbkleriker.

III. Stellung und Wirkſamkeit des geſammten Klerus [1]).

1. Das geiſtliche oder Kirchen-Gut, in Vergleich mit dem Kloſter-Gute, hinſichtlich ſeines Umfangs und Ertrags, hatte ſehr mannichfaltige Schickſale. So, in Bezug auf ſeine Quellen, zu denen auch jetzt nicht „Beſoldung" durch den Staat kam; und auf ſeine methodiſche oder zufällige, weltliche oder päpſtliche Verkürzung. [Tributa; ius regaliae, et ius exuviarum s. spoliorum]. — Aehnliches gilt vom Zugeſtändniſſe privilegirten Gerichtsſtandes, ſowie erweiterter Jurisdiction der Geiſtlichkeit.

2. Die ſittliche Beſchaffenheit und Wirkſamkeit des Klerus, in Gemäßheit ſeiner bürgerlichen und kirchlichen Stellung, betraf: ſeine unmittelbar geiſtliche Amtsführung und Lebensweiſe (Cälibat und Concubinat); aber auch, den Gebrauch ſeines Vermögens zu Wohlthätigkeitsanſtalten, und ſeiner Gerichtsbarkeit zu Verbeſſerung der Zuſtände und Sitten. — Das Maaß der

---

1) Darſtellungen von der Einen Seite: Wührer: üb. d. wohlthät. Einfluß d. Kirche im MA.; in Pletz Zeitſchr. 1831. I. 227 ff. Hurter: üb. d. chr. Wohlthätigkeitsanſtalten zw. 12. u. 13. Jahrh.; Hefele: der Einfluß d. Chriſtenthums auf d. Gemeingeiſt; in Tüb. Quartalſchr. 1842. S. 226 ff. 519 ff.

Leiſtung iſt nur ſo beſtimmbar, daß es hinter dem des erſten Zeittheils zurückblieb, dagegen über das des dritten ſich erhob. Feſt ſteht aber die Thatſache: Von dem Beſſeren, was geſchah, gebührt das meiſte Verdienſt theils der Fortwirkungskraft aus älterer Zeit beſtehender Inſtitutionen, theils den Landeshierarchieen der Landeskirchen; das geringere, der Staatskirche und ſelbſt der Papſt-Kirche [1]).

---

1) Der Antipapiſmus der Zeit iſt ein zweifacher geweſen. Nämlich, zunächſt jener Widerſtand der Fürſten und Hierarchieen, eben in obigem Verfaſſungsſtreite. Daneben noch, der Widerſtand zahlreicher Gebildeten, geiſtlicher oder weltlicher, beſonders der Troubadours und Volksdichter überhaupt. Beiderlei Verfaſſungs-Polemik ſtellte die „Verfaſſungs-Oppoſition innerhalb der Kirche" dar: die Parallele für die (unmittelbar im Namen der Religion auftretende) gegenkirchliche Oppoſition in der Religions-Geſchichte. Zahlreiche ſolche Stimmen gegen Rom wurden ſchon in dieſem Zeittheil laut. Ganz beſonders über das Thema: daß der Herr zu Petrus geſprochen, *pasce*, nicht aber, *tonde oves meas;* und zu den Apoſteln: *quod ligaveritis aut solveritis in terrâ, ligatum aut solutum erit in coelo*, nicht aber, *quidquid exegeritis* etc. So, Biſchof *Robert Grosthead* zu Lincoln in England, an Innocenz IV. im J. 1252, auf Anlaß einer von Rom befohlenen, für die Seelſorge nachtheiligen Pfründenertheilung, [*Matth. Paris* ad h. a.]: Non potest Sedes apostolica aliquid vergens in huiusmodi peccatum mandare. Nec potest quis, immaculatâ et sincerâ obedientiâ eidem Sedi subditus et fidelis, huiusmodi mandatis obtemperare; sed necesse habet totis viribus contradicere et rebellare. Propter hoc, reverende Domine, ego ex debito obedientiae et fidelitatis his, quae in praedictâ litterâ continentur, filialiter et obedienter non obedio, sed contradico et rebello. Apostolicae Sedis sanctitas non potest nisi quae in aedificationem sunt et non in destructionem. Haec enim est potestatis plenitudo: omnia posse in aedificationem. — Vgl. überhaupt: *Gerhohus:* de corrupto ecclesiae statu [*Gallandi* biblioth. XIV.]. v. Raumer: Hohenſtaufen, 6. Bd. Hurter: Innocenz, 3. u. 4. Bd.

Das Weſen der päpſtlichen Kirchenverfaſſung wird vollſtändig erkannt in der Geſchichte nicht ſchon ihres Werdens, ſondern erſt ihres Wirkens; und zwar des Wirkens für den höchſten Zweck der Kirche, für Daſein der Religion im politiſchen und wiſſenſchaftlichen wie im gemeinbürgerlichen Leben. So vollendet ſich die Verfaſſungs-Geſchichte der drei Kirchengewalten, (welche nie bloſe Papſtthums-Geſchichte geweſen iſt,) erſt in der Religions-Geſchichte. — Ebenſo: die wirklich-geweſene Kirchenverfaſſung, ſelbſt in dieſer Ausbildungs- und wahren Daſeins-Zeit des Papſtthums, tritt hervor nur in der Zuſammenbetrachtung aller drei ſtreitenden Kirchengewalten: d. h. bei Beachtung Deſſen, was Staat und Landeshierarchie, als die zwei andern Kirchengewalten noch neben der römiſchen, blieben oder wurden und wirkten.

Vergleichende, aber geſchichtliche (einzig in Thatſachen beruhende) Berichterſtattung vom Werthe der drei Gewalten oder Verfaſſungen für die „Kirche", wie derſelbe in dieſer Zeit vorherrſchenden Papſtthums ſich dargeſtellt hat, — ſie berichtet nicht ſowol von deſſen eigener mangelhafter Wirklichkeit. Denn: ſolche Mangelhaftigkeit (der perſönlich-wirklichen Würde und Kraft) verſteht ſich von ſelbſt; ſie war allen drei Verfaſſungsformen gemeinſam; ſie erſcheint (durchſchnittlich) ungefähr gleich groß in den zeit-gegebnen Kaiſerthümern oder Länder-Staaten und Länder-Hierarchieen. Vielmehr, der hiſtoriſche (geſchichtlich oder wirklich geweſene) Begriff des Papſtthums ſelbſt iſt, in ſeiner Bildungs- und Wirkungs-Geſchichte, als Zeugniß für die Eingeſchränktheit auch ſeines Zeit-Werthes aufgetreten. Solcher Schranken ſeines zeitlichen Werthes, die in ſeinem Begriffe und alſo in ihm mit Nothwendigkeit lagen, waren zwei. — Die eine Schranke betraf die dem Papſtthum weſentliche Form ſeines Daſeins: die Centraliſirung oder abſolute Subordination der Kräfte. Dies Centraliſations-Syſtem verminderte die Zahl der für Kirche verwendeten Kräfte und Willen unter das nothwendige

Zweite Abtheilung: Religionsweſen.

Ausbildung kirchen-wiſſenſchaftlicher Scholaſtik; Entwicklung religiöſer Gegenkirchlichkeit.

§. 167. Grundlagen der ſcholaſtiſchen Seite des Zeittheils [1]).

I. Die Bildungs-Anſtalten; das Schulweſen.

1. Das zweite Stadium wiſſenſchaftlicher Aufſtellung des Chriſtenthums im Mittelalter hat vom erſten ſchon darin ſich unterſchieden, daß in ihm die Schulbildung eine ungleich höhere Stelle einnahm im Leben der Kirche überhaupt. Das Schulweſen, in ſeiner nunmehrigen Entwicklungsgeſtalt, repräſentirte, neben den zwei Anſtalten oder Ständen der Geiſtlichen und Mönche als ſolcher, mehr eine dritte eigene Form der Kirchen- und Volks-Leitung. Seine jetzt höher wiſſenſchaftliche Richtung entfernte es weiter von dieſen zwei unmittelbarer praktiſch-kirchlichen Inſtituten, obwol ohne Trennung von denſelben. Gelehrtenſchulen als ſolche bildeten nun eine auch beſondere Anſtalt, wurden eine Macht in der Kirche, ſtanden jedoch meiſt auch im Dienſt der Kirche. Das zweite Zeitalter ging jetzt vollſtändiger, als zuvor, in ein ſcholaſtiſches über. Doch trat es hiermit nur in einer andern Form, in ausgeprägterer Schulwiſſenſchaft-Form, dem patriſtiſchen wiederum näher. Denn auch deſſen größere Lehrer waren „Väter der Kirche" geworden nicht ſchon als Kleriker oder Mönche; nur aber meiſt im engeren Verbande mit dem Leben des Volks, durch ihr Eintreten auch in geiſtliche Aemter.

2. Die jetzige Veränderung in der Bildungsanſtalten-Geſchichte beſtand vornehmlich darin, daß die Erhebung eines Theils dieſer Anſtalten zu

Maaß. Daſſelbe ſchwächte die jedenfalls zur Ausführung unentbehrliche Auctorität und Willigkeit, ſomit die Wirkſamkeit der geiſtlichen oder weltlichen Orts-Behörden, der unmittelbar Wirkenden. Und, nicht die Scheu vor der in Rom ſitzenden Idee, nicht die Achtung vor deren dort waltender Wirklichkeit, wurde Erſatz. Denn beide Unterlagen waren für das weite Kirchen- und Geiſter-Reich doch nicht breit genug. So iſt dieſes theilweiſe zuſammengeſtürzt, noch bevor es ganz ſich aufgebaut. Sein mehr mechaniſcher als dynamiſcher Organiſmus beſchränkte allzu ſubordinativ das Maaß von Coordination oder Collegialität der zwei andern Mittelgewalten, bei welchem erſt das ſich Entwickeln und das Wirken der Kräfte gedeihen konnte, ſelbſt in einem Mittelalter. — Die andre Schranke für des Papſtthums Werth betraf den Inhalt ſeines Wirkens ſelbſt: die Einſeitigkeit, mit welcher Rom mehr für den Gehorſam, nicht gleichmäßig für Bildung ſeiner Provinzen thätig geweſen iſt. Davon gibt die Religions-Geſchichte eben dieſes vorzugsweiſe päpſtlichen Zeittheils Zeugniß.

1) Vgl. oben S. 410. Anm. 2. u. 3. Anſtalten: v. Savigny: röm. Recht im MA. III. 152—419. v. Raumer: Hohenſtaufen VI. 437—504. *Dubarle:* hist. de l'université de Paris: Par. 1829. I. — Dialektik: *Jourdain:* recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote, et sur les commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scholastiques: Par. 1819; deutſch, Stahr, Halle 1831. (v. Eberſtein: natürl. Theol. d. Scholaſtiker: Lpz. 1803.). Ritter: Gſch. d. Philoſ., 7. u. 8. Theil. *Victor Cousin:* ouvrages inédits d'Abélard: Par. 1836. 4. [Collection de documents inédits sur l'histoire de France, 10. Série]. Introduction, p. I—CCIII. Vgl. Engelhardt: Victor Couſin, üb. d. erſte Periode d. Scholaſtik; in der Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1845. — Myſtik: Schmid: d. Myſticiſm. d. MA. in ſ. Entſteh.-Periode: Jena 1824. Staudenmaier: Erigena. I. 366—482. Helfferich: die chriſtl. Myſtik: Gotha 1842. II. Th.

„höhern Schulen“ weit hinausging über den Anfang hierzu im 9. Jahrhundert. Einige der alten oder neuen Kathedral- oder Kloſter-Schulen erſcheinen, in größerer Anzahl und in höherem Grade, abweichend von jener urſprünglichen karolinger Verſchmelzung der Schulſtudien mit Kloſter-Leben und Klerus-Amt. Doch der Nachtheil für die kirchliche Klerus-Bildung iſt nicht aus der Einſeitigkeit ſolcher höhern Schulen allein hervorgegangen. Ebenſoſehr, aus der (durch dieſe nur mitbeförderten) Verſäumniß ſtaatskirchlicher oder päpſtlicher Sorge für die weit zahlreichern Kathedral- oder Kloſter-Schulen, welche in der urſprünglichen Eigenſchaft als „geiſtliche Seminarien“ fortbeſtanden oder neuentſtanden. Zudem wurde die Mehrzahl der Geiſtlichen nur nach und nach häufiger auf jenen Gelehrtenſchulen gebildet, ſtreifte auch wol in der Amtsführung das Scholaſtiſche wiederum ab. Und die Mönch-Orden ſchieden ſich jetzt, mehr noch als ſchon zuvor [§. 148. II. 2.], in zwei Reihen, zugleich-wiſſenſchaftliche und nur-aſcetiſche.

II. Die Grund-Eintheilung der Theologie dieſer Zeit.

1. Bloſe Unterſchiede, aber keinen durchreichenden Eintheilungsgrund bietet das äuſſere Verhältniß dar, in welchem die Theologie entweder zu ihren Hülfsmitteln oder zur Kirche ſtand. Ihre Quellen- oder Hülfs-Literatur aus der Vorzeit erweiterte ſich, dem Beſitze oder Gebrauche nach, dieſen ganzen Zeittheil hindurch allmälig; beſonders in Hinſicht auf Hinzutritt auch griechiſcher (ſeit Mitte 12. Jahrh.) bei den Lateinern. Ihre Stellung zur Kirche, als Staats- oder Hierarchie- oder Papſt-Kirche, war nur nach den Perſonen verſchieden und wechſelnd. Die große Mehrheit der Theologen hielt ſich in Gemeinſchaft und Dienſt der herrſchenden Kirche; obwol auch Abweichung einer Minderzahl allerdings bedeutend geworden iſt.

2. Das religiös bedeutſame und wirkſame Entwicklungs-Moment mittelalterlicher Theologie war, wie zu allen Zeiten, ein innerer Unterſchied: Faſſung der „Fundamentallehre“, von Quellen und Zweck aller Theologie, hiernach dann auch der beſondern Lehren, in entweder dialektiſcher oder myſtiſcher Weiſe, entweder mehr mit dem Verſtande oder mehr mit dem Gemüthe. — Der geſchichtliche Zuſammenhang dieſer Erſcheinung war folgender. Die Theologie auch des zweiten Zeittheils im Mittelalter hat nur weit mehr, als die des erſten, einer Erneuerung des patriſtiſchen Alterthums ſich genähert. In der That iſt ſie, obwol ohne Selbſtändigkeit geblieben, doch bis zu auch weſentlicher eigenthümlicher Weiterbildung fortgegangen, im theoretiſchen und vornehmlich im praktiſchen Lehrkreiſe. Intenſive und extenſive, ſowie materiale und formale Vollendung des Lehrbegriffs fällt in dieſe Zeit. Deſſen ſchon patriſtiſcher Abſchluß iſt nur von den ſpeculativen Hauptdogmen gültig. Allein, gerade in der Fundamentallehre blieb das Mittelalter vom patriſtiſchen Alterthum entfernter. Seine Theologie wurde nur ſehr unzureichend Erkenntniß der chriſtlichen Religion auch aus den urkundlichen und geſchichtlichen Quellen, oder, exegetiſche und hiſtoriſche Theologie. Als Urſache erſcheint weniger die Schwierigkeit der Erwerbung griechiſcher Sprachkenntniß; mehr noch, die altgewohnte und in geſammten Cultur- oder Kirchen-Zuſtänden liegende Herrſchaft des Auctorität-Glaubens an Tradition der Kirche. Die Theologie iſt alſo nur wenig bis auf die erſten Quellen zurückgegangen, hat meiſt nur an den abgeleiteten Quellen oder an lateiniſchen (ſeltner, auch griechiſchen) Väter-Schriften ſich gebildet. Und ſelbſt dies, mit Beachtung vielweniger der exegetiſchen und hiſtoriſchen, als der thetiſchen oder dogmatiſchen Beſtandtheile dieſer Schriften; ſowie faſt gar nicht der ältern Literatur 2. und 3. Jahrhunderts, meiſt der vom 4. Jahrh. an allein. In Letzterer

war bereits der ältere Gegenſatz zwiſchen Piſtis und Gnoſis überwunden, an deſſen Statt der Unterſchied zwiſchen Dialektik und Myſtik eingetreten.

3. Das von nun an Neben- oder auch Gegeneinanderbeſtehn ebendieſer theils dialektiſchen theils myſtiſchen Richtung, das Uebergehn gerade dieſes innern Unterſchiedes patriſtiſcher Theologie in die mittelalterliche, entſprach ganz dem Vermögen wie Bedürfniß gegenwärtiger Zeit: der Eingeſchränktheit ihrer Wiſſenſchaft in Hülfsmitteln und durch die „Kirche", ſowie andrerſeits der dennoch ſeit Anfang des Mittelalters gegebenen Anregung. Durch Letztere wurde jetzt vorherrſchend das Hinausgehn über bloſe „positiva theologia", ſtreng-kirchliche blos wiederholende Traditions-Doctrin. Höhere Geiſtes-Bildung und tiefere Religions-Erkenntniß, wenngleich nur in Verſuchen und mit Verirrungen, wurden Beide zugleich die Schöpferinnen eines Doppelgegenſatzes productiver Theologie, wider jene angeblich „poſitive" Theologie. Der myſtiſche blieb, naturgemäß, in der Minderzahl dargeſtellt. Das dialektiſche Verarbeiten des empfangenen Stoffes hingegen war auch von auſſenher begünſtiget. Zunächſt, durch die (wirklich oder ſcheinbar) näher liegende Nothwendigkeit, jedenfalls größere Leichtigkeit, ſich ſeines Verſtändniſſes zu bemächtigen. Ueberdies dadurch, daß (bereits vom erſten karolinger Eintritt der neu-germaniſchen Anfangswiſſenſchaft an) die Aufnahme der „Dialektik" unter die propädeutiſchen Schul-Disciplinen ſchon in der Vor-Bildung ſelbſt die dialektiſche Richtung gegeben hatte.

4. Die Quellen für beide nun ausgeprägtere Hauptformen der Theologie waren die Werke der Kirchenväter überhaupt. Doch kamen noch beſondere Quellen allmälig in Gebrauch. Für Dialektik: anfangs, mehr nur chriſtliche Bearbeitungen heidniſcher und beſonders auch ariſtoteliſcher Schriften über die „allgemeinen Wiſſenſchaften", [von Boëthius, Caſſiodorus, Iſidorus, Beda, Alcuinus, Rhabanus Maurus u. A.]; dann, auch das „Organon" und (nach Mitte 12. Jahrh.) die ſyſtematiſchen Werke des Ariſtoteles ſelbſt. Für Myſtik: auſſer Auguſtin ſelbſt, noch insbeſondre vom 8. oder 9. Jahrh. an, die überſetzten Schriften des Areopagiten, (nur nicht auch die ſeines Vorbilds, des ältern Makarius); ſeit Ende 12. Jahrh., Manches aus heidniſch-neuplatoniſchem Schriftenkreiſe. [Dagegen an ein bewuſſtes Zurückgehn bis auf Johannes, als apoſtoliſchen Urheber der intuitiven Grundrichtung, war in dieſer Zeit nicht zu denken.].

III. Die zwei Hauptformen der Theologie: Dialektik und Myſtik.

1. Das allgemeine Weſen der dialektiſchen Zeit-Theologie war mehr nur logiſch als ſpeculativ philoſophirendes theils Begründen theils Beſtimmen des Poſitiven d. i. Ueberlieferten. Das Begründen geſchah durch Nachweiſung der Einſtimmigkeit patriſtiſcher Lehrtradition, wie unter ſich ſelbſt, ſo zugleich mit den Geſetzen des Denkens, oder auch mit der heidniſchen Griechenphiloſophie, bei deren eklektiſchem materialen wie formalen Gebrauche. Ein dialektiſches auch Beſtimmen über Faſſung des Lehren-Inhaltes ſelbſt ſchloß bei ſolchen Lehren oder Lehr-Theilen ſich an, über welche noch nicht die Kirche beſtimmt hatte. An ſolcher „philoſophirenden Theologie" war das Philoſophiſche die Aufſtellung der Nothwendigkeit, und das Theologiſche daran war die Vorausſetzung der Möglichkeit Einesunddeſſelben: nämlich, die Einſtimmigkeit zwiſchen Vernunft und überlieferter Offenbarung zu erweiſen, und ſo Beide aus einander zu beweiſen.

Nächſte Folge-Eigenſchaft ſolcher Theologie, nach Inhalt und Geſtalt, wurde der ſogenannte „Scholaſticiſmus" hier vorzugsweiſe. Alſo: Subtilität des Auflöſens oder Zergliederns der Begriffe und Lehrſätze in ihre Beſtand-

theile; Umſtändlichkeit des Betrachtens der Lehren nach allen Seiten hin, nach unwichtigen und wichtigen; Mühſeligkeit des Verwahrens wider mögliche Fragen oder Zweifel, durch unnöthige oder nöthige Beweisgründe. — Eine andre Folge-Eigenſchaft ſolcher theologiſchen Dialektik wurde deren, zwiſchen Treue und Untreue, ſchwankende Stellung zur „Kirche". Dieſe dialektiſche Theologen-Scholaſtik war, in ſich ſelbſt, Erzeugniß der Freiheit und des Zwanges zugleich. So wurde ſie meiſtens gerade eine der ſtärkſten Stützen der Kirche; als ſolche, wie ſchon in der alten Zeit, nicht blos zugelaſſene ſondern hochgeachtete Neben-Auctorität. Indeß, dieſe Nebenſtellung des suffragium rationis, noch auſſer der auctoritas des consensus Patrum et Conciliorum, war ſchon an ſich mindeſtens ein Zugeſtändniß, das ſtrenge Kirchlichkeit der Schule machte. Und, bei einer Minderzahl führte dies auch zu Abweichungen von Einzelnem der Tradition, oder ſelbſt zu deren Herabſetzung im Ganzen. Vornehmlich in drei Fällen: bei Geradheit des Sinnes und daher Unfähigkeit zu ſo künſtlicher Schein-Ausgleichung; oder, bei einem in der Uebung gewachſenen Vertraun zur Beweiskraft dialektiſchen Verfahrens; oder, obwol ſeltener, bei Verbindung heiliger Schrift-Studien mit logiſcher Durchmuſterung der patriſtiſchen Werke. Auch jener ſpätere Hinzutritt heidniſcher (ariſtoteliſch-neuplatoniſcher) Hülfsmittel zu den chriſtlichen bewirkte zum Theil kirchliche Zweideutigkeit, neben kirchlicher Entſchiedenheit.

2. Das allgemeine Weſen der myſtiſchen Zeit-Theologie war der Gegenſatz oder doch Unterſchied des tiefer religiöſen Gemüthes, vom Vorwalten des Verſtandes in lehrgeſetzlicher Kirche wie in dialektiſcher Schule, von entweder nur positiva oder zugleich dialectica theologia Beider. Der Kirche bloſes Hinſtellen für Verſtand oder Gedächtniß, der Schule Begründen oder Beſtimmen durch logikales Denken, erſchien hier als fremd dem menſchlichen Zweck wie der göttlichen Natur göttlicher Dinge, dieſer ebenſo über-verſtändigen wie über-ſinnlichen Gegenſtände. Deren Ergreifung und Erfaſſung geſchah hiernach: durch Hingebung des einzelnen Individuums ſelbſt, und zwar des ganzen Menſchen, zumeiſt mit Geſinnung und Willen, an die zunächſt heiligende und ſo dann auch erleuchtende Kraft, an die Kraft des Geiſtes von oben durch ſeine Eröffnungen von oben; oder, durch ein inneres Erleben und ſo (vielmehr moraliſches als intellectuelles) Wahrnehmen der Wahrheit des Göttlichen in ſeiner göttlichen Wirkſamkeit am Menſchen; Klarheit des geiſtigen Auges durch Reinheit des Willens und Lebens.

Solche „religiöſe" Theologie blieb, in Vergleich mit der dialektiſchen, leichter dem (äuſſern wie innern) Leben nahe und dem Kirchen-Lehrſyſteme treu. Denn des Erſtern Bedürfniſſe forderten, des Letztern Beſtimmungen vertrugen meiſt (ihrer Natur nach) ſolche tiefere oder höhere Faſſung mehr, als jene ſchärfere Zerlegung für blos logiſchen Verſtand. — Allein, dieſelbe Theologie gab den Lehren wie Anſtalten ebenfalls zugleich eine weſentlich andere Faſſung, weil eine andere Stellung zum Menſchen. Sie forderte mehr Einwirken der Lehren auf den Einzelnen, ſowie tieferes Eindringen in ſein Inneres. Zu erreichen verſuchte ſie dieſen Zweck auf zwei Wegen, und trat ſo wiederum ſelbſt in einer Doppelgeſtalt auf. Entweder, einfach praktiſch: als Faſſung des Sinns der Lehren nach deren moraliſch-religiöſem Moment, darum als engeres Zuſammenhalten der Glaubens- und Sitten-Lehre. Sie wurde hiermit, weil näher dem Zweck der Religion, zugleich der heiligen Schrift näher zugeführt, als dies nach gemeinkirchlicher Theologie der Fall war. Oder: ſie ſtellte ſich zugleich als eine contemplative Theoria auf; als eine mit Exegeſe und Dialektik beginnende, dann über Beide hinausſchreitende Anſchauungs-Wiſſenſchaft des Göttlichen.

3. So erweiterten beide Hauptformen der Zeittheologie, die dialektiſche mit ihrer Logik, die myſtiſche mit ihrer Ethik, die der Zeit von der „Kirche“ und ihrer positiva theologia geſetzten Schranken. Sie allein oder vornehmlich haben dem kirchen-poſitiven Lehrbegriff eine fernere Geſchichte gegeben. Deren Hergang iſt bald friedliches Entwickeln, bald Schulen- oder auch Kirchen-Streit geweſen; je nachdem jene zwei Theologie-Schulen oder Richtungen ſelbſt das Maaß der Schranken-Erweiterung hielten oder überſchritten, welches für Kirche oder Zeit nothwendig war oder ſchien. — Beide ſind auch auſſerhalb der Lehrbegriffs-Polemik, im geſammten Wiſſenſchaft- und Kirchen-Leben, überhaupt das fortbewegende Princip geweſen. Durch ſie hat die nicht als ſtillſtehend beſtehende Kirche, der an ihr verzweifelnden Oppoſition gegenüber, ſich gehalten; eben indem ſie nicht blos „Kirchen-Wiſſenſchaft“ waren, ſondern „Religions-Wiſſenſchaft“ zu ſein ſich beſtrebten.

§. 168. Grundlagen gegenkirchlicher Seite des Zeittheils[1]).

I. Entſtehung der Oppoſition innerhalb der Kirche.

Sichtbarer, als es nach den drei erſten Jahrhunderten geſchehn war, iſt die „unſichtbare Kirche“ in der ſichtbaren jetzt hervorgetreten; im eigentlichſten Mittelalter, da wo die herrſchende Kirche (neben ihrem Beſtehn) zum Theil auch ihren Fall ſich aufbauete, auf ihren zwei Grundlagen, Hierarchie des Papſtthums und Hegemonie der Schule. Ein Theil der Zeitgenoſſen erkannte den einen Grundfehler der über die „beſte Verfaſſung“ ſtreitenden geiſtlichen oder weltlichen Mächte, der um Wiſſenſchaft arbeitenden Klerus- oder Kloſter-Schulen: das Ringen Beider mehr nach dem Mittel als durch dieſes nach dem Zweck, nach lebendiger und ächtchriſtlicher Religion durch eine gute Verfaſſung und Wiſſenſchaft; ihre nur nicht völlige Verdunklung des nun ſchon weiten Zurückwegs bis zum Urchriſtenthum.

1. Einſeitig nur petriniſche Apoſtolicität, noch abgeſehn von deren Nicht-Erreichung, war mehr geſetzthümliche als evangeliſche Baſis der Katholicität. Petrolatrie, oder Vergötterung des Einen Central-Apoſtels, Zurückſtellung des ebenſowol johanneiſchen und pauliniſchen und ſo erſt vollen Apoſtelthums, hatte freilich ſehr früh Lehren wie Anſtalten der Religion wie der Religionsgemeinſchaft durchdrungen. Aber Rom-Hierarchie und Kirchenſchul-Wiſſenſchaft gegenwärtiger Zeit erklärten das Zurücklenken von dieſer tieferen Chriſtenthums-Stufe zum Geſammtapoſtoliſchen für unapoſtoliſch. — Auch Auguſtins, wie der übrigen großen Kirchenlehrer, alle Apoſtel zuſammenfaſſendes und dadurch evangeliſches Chriſtenthum, des Erſtern chriſtlicher Wiſſenſchafts- wie Kirchen-Begriff,

---

1) *Flacius:* catalogus testium veritatis: Basil. 1556. Fcf. 1668. *d'Argentré:* collectio iudiciorum de novis erroribus, qui ab init. 12. saec. in eccl. proscripti sunt: Par. 1728. 3 vol. [bis in's 18. Jahrh.]. Füeßlin: Kirchen- u. Ketzer-Hiſt. d. mittl. Zeit: Fkf. Lpz. 1770. 3 Bde. Flathe: Gſch. d. Vorläufer d. Reformation: Lpz. 1835. 2 Th.

Das chriſtliche Pneuma iſt in keiner Zeit ganz von der Kirche gewichen, aber in einigen Zeiten mehr als in andern vertheilt geweſen zwiſchen der herrſchenden und einer nicht-herrſchenden Kirche. In dieſem Sinne, vertheilten Werthes und gegenſeitigen ſich Ergänzens, hat es durch alle drei Kirchenzeiten einen Proteſtantiſmus inner- wie auſſerhalb des Katholiciſmus gegeben. Solche Zweifachheit, als Daſeinsform der Kirche ungeachtet des ihr nativen Pneuma, hat wenigſtens factiſch exiſtirt. Hiernach ſind Vorangänge der neuen Kirchenzeit vom 16. Jahrh. an ſchon in's erſte Zeitalter zu ſetzen.

war aus der Kenntniß und Wirkſamkeit zurückgedrängt; allermeiſt durch das an ſeiner Statt in die Herrſchaft eingeſetzte geſammte römiſche Weſen. Denn dieſes hat keineswegs blos in monarchiſchem Hierarchiſmus beſtanden, ſondern ebenſoſehr im Feſthalten auf der tiefern Judaiſmus-Stufe. Daſſelbe iſt ebenſowol im erſten wie im ſiebenten Gregor zu Rom dargeſtellt geweſen.

2. Der judaiſirende Mechaniſmus ſo einſeitig uniformer „Kirche“, in ihrer Repräſentation und Wirkſamkeit durch römiſche oder rom-abhängige Hierarchie, genau ſo wie einſt der Staatskirchen-Deſpotiſmus, befriedigte in der That und auch auf die Dauer die durch und für ihn erzogene Maſſe. Ebendieſer blieb auch der Grundfehler des Kirchen-Schulweſens unerkannt. Dieſes (obwol viel höher ſtehend) erzog in nur ſehr unvollkommenem Sinne Volks-Lehrer und chriſtliche Volks-Lehrer, mehr nur Zeitkirchen-Lehrer. Denn es bot nicht Unpraktiſches allein, ſondern auch Unhiſtoriſches: ſchuf nicht blos Begriffe ſtatt Wahrheiten, ſondern machte auch den Aberglauben ebenſo kunſtgerecht denkbar wie den Glauben, ging ſelten von Tradition und „Kirche“ auf deren Quellen zurück. — In Einzelnen aber erneuerte ſich doch allgemach einige rein-hiſtoriſche Kenntniß urſprünglichen Chriſtenthums und alter Kirche. Veranlaſſung und Möglichkeit hierzu bot gewiß weniger ein ſchon durch die Mängel der Kirche ſelbſt gewecktes Gefühl der Nichtbefriedigung; ſondern weit mehr (noch abgeſehn von den Ueberreſten alter Oppoſitions-Secten in der Zeit) eben die patriſtiſche Literatur ſelbſt. In dieſer trat das von der Gegenwart verſchiedene Bild chriſtlich-claſſiſchen Alterthums ganz von ſelbſt entgegen. Begreiflicherweiſe erhob ſich die neue Oppoſition ebenſowenig von der herrſchenden (gelehrten und regierenden) mönchiſchen oder geiſtlichen Geſammtheit, wie vom Volke aus. Aber ſie entſtand in Einzelnen beider die Religion unmittelbar verwaltenden und lebendig darſtellenden Stände, die eben als ſolche der Religion und dem Volke näher blieben. Daher nahm bald auch der gebildete Weltſtand und das ungebildete Volk ſelbſtthätigen und dann ſelbſtändigen Antheil.

II. Innere und äuſſere Stellung der Oppoſition zur Kirche.

1. Das innere eigene Weſen dieſes Kirchen- und Schulen-Gegenſatzes war: Auftreten im Namen reinerer und freierer und wirkſamerer Religion und Verfaſſung zugleich. Es war kein bloſer Streit Einzelner mit Einzelnen über theoretiſche Lehrſtücke; vielmehr, bald genug Zerfall ganzer Maſſen mit dem öffentlichen Kirchenweſen, in Betreff ſeiner religiöſen und hiſtoriſchen Wahrheit oder Chriſtlichkeit. Es wurde Kampf zwiſchen Kirche und Gegenkirche, um Begriff und Daſein wahrer oder falſcher Kirche. So, in allen Hauptclaſſen der kirchlichen Dinge, und über unbeſtimmt viele Beſtandtheile derſelben. Beſonders richtete ſich der Zweifel oder Abfall oder Aufſtand gegen drei Claſſen: Kirchenlehren, als unchriſtlich oder unbibliſch und unhiſtoriſch; Schulgelehrſamkeit, als religionlos oder unnöthig; gemeine wie römiſche Hierarchie, als ungeiſtlich oder unapoſtoliſch. — Die Form, in welcher dieſe Oppoſitions-Secten ſich aufſtellten, war bei einem Theil nur die defenſiv-ſeparatiſtiſche: ſich Entfremden oder Zurückziehn von Gemeinſchaft mit der Kirche. Beim größern Theil war oder wurde dieſelbe die offenſiv-ſchiſmatiſche: feindſeliges Handeln gegen die beſtehende und für eine neue Kirche. — Nur theilweiſe und allmälig indeß zeigen ſich dieſe gegenkirchlichen Bewegungen hervorgegangen aus reinern urchriſtlichen Quellen, oft und auch fortdauernd aus ebenfalls nur abgeleiteten ältern und theilweiſe unkirchlichen Quellen. Dieſe eigene Mangelhaftigkeit der Reform-Quellen, wie der Bildungs-Mittel, iſt der allgemeine Grund dafür:

daß nicht ebenſo alle dieſe Reformatoren auch „Zeugen der Wahrheit" waren, wie ſie alle ohne Unterſchied „Zeugen wider die beſtehende Kirche" geweſen ſind.

2. Dem äuſſern Beſtehn nach, iſt dieſe Secten-Oppoſition nur eine ſporadiſche oder atomiſtiſche und vorübergehende Gegenkirche geworden. Allerdings wurde ihr Zahl- und Länder-Umfang mindeſtens gleich groß, wie einſt in den drei erſten Jahrhunderten. Auch verſtärkte ſich ihre Bedeutſamkeit nach dem 12. Jahrh.: durch die Erhebung eines „dritten Standes" im bürgerlichen Leben wie in der Cultur; ſowie durch eigene läuternde Entwicklung. — Aber die bis Ende dieſes Zeittheils gelungene Zurückdrängung, welche nur keineswegs zur Vernichtung wurde, hat ihre Erklärungsgründe in der Zeit ſelbſt. Denn zu der Gegenkirche eigener Mangelhaftigkeit trat noch ihre häufige Uebertreibung des Kirchen-Tadels, wie ihre durchgängige Geſchiedenheit in ſich ſelbſt. Und die Reaction der herrſchenden Kirche gelang zwar vornehmlich durch deren größere äuſſere Mittel oder durch Gewalt. Jedoch nicht ohne einigen Antheil auch der Bekehrungsthätigkeit und Selbſt-Reform der Kirche durch Einzelne ihrer Glieder, zu welcher eben der Kirchenaufſtand hindrängte. — Im 14. und 15. Jahrh. ſind zwei neue Oppoſitionen nachgefolgt: eine durch Staaten- wie Kirchen-Politik mächtigere, wider die beſtehende Verfaſſung; eine chriſtlich und wiſſenſchaftlich begründetere, wider die beſtehende Religion ſelbſt. Sie erſt haben das Daſein des Proteſtantiſmus auch als ſelbſt Kirche unausbleiblich gemacht.— Dennoch bildet jene vorangegangene innere Kirchen-Spaltung beinah des ganzen Abendlands, auch als nicht zu vollem Daſein gelangte Parallele der allgemeinen griechiſch-lateiniſchen Kirchentrennung, die zweite Grundlage und Seite dieſes Zeittheils im Mittelalter; ebenſo weſentlich, wie die in ſeinem herrſchenden Kirchen- und Schulweſen dargeſtellte erſte.

§. 169. Theoretiſch- und praktiſch-religiöſe Bildungs-Anſtalten in der 2. Hälfte des 11. und im 12. Jahrh.

I. Das wiſſenſchaftliche Schulenweſen. [Vgl. §§. 148. 149.].

Die Wiſſenſchaften-Cultur bei den Juden und Mohammedanern, weniger bei den Griechen, erreichte in dieſem Zeittheil den höchſten Punct ihrer eignen Ausbildung im Mittelalter, wie ihres gemeinſamen Einwirkens auf die lateiniſchen Germanen. Letzteres hat von Seite der Juden und Byzantiner-Chriſten allein noch im dritten Zeittheile ſich fortgeſetzt, hingegen Mohammedaner-ſeits nicht über das 12. und 13. Jahrh. hinaus. Denn nach dieſer Zeit hat theils das höher wiſſenſchaftliche Studium des Helleniſmus, zumal des philoſophiſchen, bei den Mohammedanern ſelbſt ſich verloren, theils dieſer friedliche Chriſten-Verkehr mit ihnen ſich abgebrochen. Auch jetzt fand ſolcher eigentlich nur mit den Mauren in Spanien ſtatt. — Die ſpaniſchen und franzöſiſchen Juden waren in dieſer Zeit die Gebildetſten ihrer Nation, oder doch die Erſten, durch welche der lange unterbrochne wiſſenſchaftliche Juden- und Chriſten-Verkehr auf die ganze Folgezeit ſich wiedereröffnete; während die morgenländiſchen Juden wenigſtens mehr erſt ſpäter hinzugetreten ſind. Das Herüberwirken Jener geſchah theils als Vermittelung oder Erleichterung des Entlehnens vom mauriſchen Helleniſmus, theils als Verpflanzung ihrer eignen ſowol exegetiſchen wie philoſophiſch-theologiſchen Werke. — Bei den Griechen währte die zugleich öffentliche Förderung der Wiſſenſchaftencultur nur noch unter den Komnenen, bis gegen Ende 12. Jahrh. Unter und nach dem Franken-Byzantiner-Kaiſerthum, ſeit 1204 und

ſeit 1261, wo die Paläologen-Dynaſtie folgte, war es mehr nur Erhaltung des Früheren. Ueberhaupt behielt die Griechenliteratur ihren Charakter: als einer auch productiven nicht ſowol in Theologie oder Philoſophie, ſondern in den allgemeinern Wiſſenſchaften. Literariſcher Verkehr mit den Lateinern wurde durch die Kreuzzüge, den Hohenſtaufen Friedrich II., die Reunions-Verſuche begünſtiget; doch ſtets auch durch die Kirchentrennung gehemmt. — Die literariſchen Leiſtungen bei dieſen drei Bildungs-Völkern für das chriſtliche Abendland, vornehmlich nach ihrer Bedeutſamkeit für dieſes, ſind folgende geweſen [1]).

1. Juden-Literatur.

Exegeſe: mit Vorherrſchaft der פירושים vor den מדרשים.

Salomo **Jarchi** [Iſaaki, רש״י]: in Troyes, † 1105. Commentare über das ganze A. T. [lat. ed. *Breithaupt:* Goth. 1713. 1714. 3 vol. 4.]. — **Aben Eſra** [Abraham, Enkel eines Rabbi Ezra]: aus Toledo, † nach 1167. Comm. über geſammtes A. T. [in den Biblia rabbinica; und in einzelnen lat. Verſionen]; nebſt vielen allgemeinwiſſenſchaftlichen Schriften. — Die drei **Kimchi:** Joſeph, zu Narbonne, der Vater von David und Moſe Kimchi. [Ausgaben und Ueberſetzungen ihrer Commentare, nur von denen des bedeutendſten, Davids].

Religionsphiloſophie; Verhältniß zwiſchen Theologie und Philoſophie.

Jehuda Levi [Ha-Levi]: in Andaluſien, in 1. Hälfte 12. Jahrh. Sepher Cuzari [Cosari, Cosri], hebr. et lat. ed. *Buxtorf,* Basil. 1666; *Metz,* Hamb. 1838.

Maimuni [Moſe Maimonides; רמב״ם]: aus Cordova; länger in Aegypten, † 1208. Auſſer größern thalmudiſchen Werken, beſonders: More nebuchim [nevochim; „doctor perplexorum"]; eine (philo-ähnliche) Philoſophie der heil. Schrift. [Hebr. et lat., *Euchel:* Berol. 1791; deutſch, Schreyer: Fkf. 1830.].

2. Moslemen-Philoſophie:

El-gaſali [Algazel]: in Bagdad, † 1127. Tehafütol filasifet, s. destructio (successio) philosophorum. — Abubekr ebn Thophail: zu Sevilla, † 1190. Chai ebn Yokdan: [deutſch, Eichhorn: Berl. 1783.].

Averrhoes [ebn Roſhd]: aus Cordova, † nach Anfang 13. Jahrh. Commentare zu den meiſten Schriften des Ariſtoteles. Destructio destructionis philosophorum. [Sämmtlich in ed. opp. Arist.: Venet. 1562. 11 t.].

3. Griechen-Gelehrſamkeit.

Michael Pſellus [d. jüng.]: Staatsbeamter in Konſtantinopel, in 2. Hälfte 11. Jahrh.: *διδασκαλία παντοδαπή*, und Comm. zu Ariſtoteles. — Theophylaktus: Metropolit zu Akrida in Bulgarien, † 1107. Commentare über d. kleinen Proph. u. N. T.: [Opp. edd. de Rubeis et Finetti: Venet. 1754. 4 Fol.]. — Euthymius Zigabenus oder Zigadenus: Mönch in Konſtantinopel, † nach 1118. Comm. zu den Pſalmen [Venet. 1530.] und Evangelien [ed. Matthaei, Lips. 1792. 3 vol.]. *Πανοπλία δογματική* [Bibl. lugd. XIX.]. — Nicetas Acominatus Choniates: † 1216. Dogmatik: [ibid. XXV.].

4. Zweite Cultur-Stufe des Abendlands im Mittelalter.

Eine neue Erhebung der Lateiner-Germanen zu höherer Wiſſenſchaft-Bildung, nach der karolinger erſten, iſt zunächſt (von Mitte des 11. bis nach Mitte des 12. Jahrh.) ſehr wenig ausgegangen vom Juden- oder Mauren- oder Griechen-Helleniſmus. Ihre Hauptquelle iſt vielmehr die lateiniſch-patriſtiſche Literatur geweſen. Denn Griechenland hat ſich erſt im Fortgang der Kreuz-

---

1) *Tholuck:* de vi, quam graeca philosophia in theologiam tum Muhh. tum Judd. exercuerit: Hamb. 1835. Beer: Leben u. Wirken des Moſes ben Maimon: Prag 1835.

züge, Spanien erſt um Mitte 12. Jahrh. literariſch mehr geöffnet. — Ebendieſelbe Erhebung war auch nicht das Werk öffentlichen Veranſtaltens durch Staat oder Kirche. Vielmehr: eine Mitfolge aus dem ſeit Anfang 11. Jahrh. vorwaltenden Zuge der Zeit nach Verbeſſerung ihrer Zuſtände. Ein tief herabgekommenes zehntes Jahrhundert lag zwiſchen der vorigen und dieſer Reform. Aber, eben als ſolches weckte es in immer mehrern Einzelnen das Bewuſſtſein der Nothwendigkeit, die politiſch unterbrochene frühere Neuerhebung wiederaufzunehmen. Ebendaſſelbe hatte dieſe karolinger Anfangs-Anſtalten und Mittel zu Bildung, nur nicht in lebendigem Gebrauche, fortbeſtehn laſſen. In ihm ſelbſt ſchon war, durch die Cluniacenſer, ein Theil des Mönchthums reformirt. Umſomehr folgte, um Mitte des 11. Jahrh., jenes Verlangen auch nach Klerus-Reform nach, welches einen neuen Zeitabſchnitt für die Verfaſſungsgeſchichte ergab, unter den Saliern und Hildebrand. Dieſe Staats- und Hierarchie-Kirche faſſte jetzt das Verbeſſerungswerk von ſeiner moraliſchen Seite faſt allein. Aber die ſcientifiſche Seite verband ſich mit dieſer von ſelbſt, auch ohne directes öffentliches Wirken für ſie. Auf ihr hatte das Verbeſſern ſelbſt frühern und größern Fortgang. Und dies, wiederum aus dem die ganze Erſcheinung dieſer neuen Culturſtufe erklärendſten Erklärungsgrunde: jener dem Klerus voraneilenden Erhebung des Mönchſtandes. Aus deſſen Schulen iſt nun auch wirklich vorzugsweiſe die Mehrzahl der Schulgelehrten und Bildner des Klerus hervorgegangen.

Solch Wiederaufleben des Bildungsſinnes, fürerſt nur einheimiſch und vorzugsweiſe mönchiſch herbeigeführt, iſt bereits bis nach Mitte 12. Jahrh. ſoweit gediehn, daß eben dieſe erſte Hälfte des Zeittheils mehr über als unter dem 13. Jahrh. geſtanden, jedenfalls den beſſern Grund zu dieſem gelegt hat. Aeuſſerlich: Denn ſchon zwiſchen den dem 11. und 12. Jahrh. traten, aus den beſtehenden höhern Schulen, vier dem Charakter von „Hochſchulen" näher. Ihr Unterſcheidendes, von jenen Uebrigen und von „Univerſitäten" zugleich, (noch auſſer ihrem zahlreichern Beſuch aus weiten Umkreiſen) war: ihre Erweiterung des Studienkreiſes von den ſieben bloſen Vor-Bildungsdiſciplinen auf Weiterentwickeln der Realwiſſenſchaften ſelbſt; jedoch zunächſt vornehmlich nur Einer ſolchen in jeder von den vier Schulen-Städten. So: der Heilkunde zu Salerno in Unteritalien; des Rechts, zu Bologna [Irnerius]; der Theologie und Philoſophie, zu Paris und Oxford. — Innerlich: Denn bereits in den Schulen dieſer Zeit erreichte die dialektiſche und myſtiſche Theologie, unter fortwährender Polemik in ſich ſelbſt, ihre erſte Stufe ſyſtematiſcher Aufſtellung und Begründung. Sie war, im Vergleich mit der beſonders im 13. Jahrh. nachgefolgten, die ächtere; weil mehr Religions-Wiſſenſchaft als Schul- oder Kirchenſchul-Doctrin, näher bleibend dem Zweck für eine Volkskirche d. i. Chriſten-Kirche. — Den Beleg zu dieſem allen gibt die [§§. 170—172] nachfolgende Bildungsgeſchichte germaniſch-lateiniſcher Theologie.

II. Das religiöſe Kloſterweſen. [Vgl. §. 148. II.]

Das Mönchthum überhaupt hat in dieſem zweiten Zeittheile den Höhepunct ſeiner mittelalterlichen Entwicklung erreicht. Seine Wirkſamkeit, wetteifernd und vollkommen vergleichbar mit der des Klerus-Inſtituts, ward gehoben durch ungemeſſene Ausbreitung im Raume oder Vermehrung an Zahl, und durch zunehmende Mannichfaltigkeit der Formen. Jene Zweifachheit ſeiner Entwicklungs-Reihen, von welcher nur ein Anfang noch in die 1. Hälfte 11. Jahrh. fiel, hat jetzt zur Grund- oder Hauptgeſtalt aller ſeiner Entwicklung ſich ausgebildet.

Die erſte Reihe, noch ferner darſtellend das herrſchende Kirchen-Mönchthum, war die Verbindung des Aſcetiſchen mit Wiſſenſchaft, und mit ſtaatskirchlichem oder auch allgemeinreligiöſem Zweck in mannichfaltiger Art, zu Geiſtlichen-Bildung und Jugendunterricht und Miſſionen. So, ſchon früher das reformirte Benedictinerthum der Cluniacenſer, neben dem fortdauernden ältern. Jetzt, im 12. Jahrh., noch das Ritter-Mönchthum [§. 138. II.].

Aber jene zweite, mehr ſeparatiſtiſche Reihe hat jetzt, durch neue Stiftungen im 12. Jahrh., ein nun auch ſehr ausgebreitetes neues Mönchthum aufgeſtellt, als das „urächt reformirte". Sein gemeinſamer Charakter blieb Rückkehr zur ausſchließlichen und ſtrengſten Aſkeſe. Aber es gab ihm jetzt ſeltener die Richtung auf's innere Leben Einzelner allein. Häufiger nahm es den (ebenfalls der Entſtehungszeit des Mönchweſens angehörenden) Gedanken wieder auf, ſich zur allgemeinchriſtlichen Lebensform für Laien und Kleriker zu erheben; alſo, mit auch auſſerklöſterlicher Thätigkeit eine Religionsverbreitung beſondrer Art zu gründen, Verbreitung aſketiſcher Religion. — Zeit-Quelle oder Veranlaſſung, aus welcher dieſes Kirchenverbeſſerungs-Unternehmen hervorging, war: jener Drang der Zeit von Mitte 11. Jahrh. an nach Sittenverbeſſerung; deren gar unvollſtändiges Gelingen durch die kirchliche Klerus-Reform; fortdauernde Verfallenheit der Sittenzucht in den zahlreichern alt-benedictiner Klöſtern, welche noch nicht (von Clugny aus) von der clientelaris subiectio exemte waren; die von Religion abziehende Einmiſchung gelehrter Wiſſenſchaft und weltlicher Sorge in der Cluniacenſer-Congregation ſelbſt, wie in den Schulen und Klerus-Aemtern überhaupt. — Darum ward von Clugny's verbeſſertem Mönchthum nur die Congregations- oder eigentlich Subordinations-Form äuſſerer Verfaſſung angenommen; der Mönch-Beruf ſelbſt hingegen in die Einführung der Aſketen-Religion geſetzt. Doch ſind dieſe neuen Stiftungen nicht ganz unter ſich gleich geweſen, auch nicht alle ſich ſelbſt gleich geblieben.

Die neuen Congregationen oder Orden[1]):

1. Kartäuſer: ordo cartusianus. Stiftungs- und Regierungs-Sitz, la grande chartreuse zu Chartreux im Dauphiné. Durch Bruno aus Cöln, Kanonikus in Rheims, ſeit 1084; von 1141 an auch Congregation.

2. Ciſtertienſer: zu Citeaux [Cistertium] bei Dijon. Die zwei Stifter: Robert von Champagne 1098; Bernard von Clairvaux [Clara vallis] 1115—1153. *Charta caritatis:* [*Holstenius-Brockie* II. 365—468].

3. Prämonſtratenſer: vom Stammkloſter des Kanonikus Norbert aus Xanten im Gebiet von Cleve, zu Prémontré [Praemonstratum] im Walde von Coucy bei Rheims oder Laon, ſeit 1120.

4. Carmeliter: ordo fratrum eremitarum de monte Carmelo; durch Bertold aus Calabrien, 1156.

5. Minder bedeutende: Orden von Grammont [ordo grandimontensis]: durch Stephan von Tigerno, um 1080. — Orden von Fontevraud, ordo fontis Ebraldi, durch Robert von Arbriſſel, 1094. — Orden des heil. Antonius, durch Gaſton, 1096.

6. Für die Folgezeit, und als Vorangänge einer neuen freiern Aſceſis-Form, bedeutſame: Trinitarier, ordo de redemtione captivorum, um Anfang des 13. Jahrh. — Humiliaten: ſeit dem 12. und 13. Jahrh.

---

1) Vgl. *Holstenius-Brockie:* cod. regul. II. v. Raumer, Hohenſtaufen: VI. 320—436. Hurter, Innocenz: III. 427—616. IV. 1—312. — *Tiraboschi:* vetera Humiliatorum monumenta: Mediol. 1766. 3 vol.

§. 170. Erſte „Theologie“=Entwicklung: in 2. Hälfte 11. Jahrh. Zweiter Abendmahls=Streit: Berengarius.

Quellen: *Berengarius:* de sacrâ coenâ adv. Lanfrancum liber posterior; e cod. guelferbyt. prim. edd. A. F. et F. Th. Vischer: Berol. 1834. — *Lanfrancus:* de eucharistiae sacramento; in opp. Lanfranci, ed. d'Achery, Par. 1648. fol. — *Biblioth. lugdun.* XVIII.: andre Streitſchriften, namentl.: *Epistolae Berengarii* et *Lanfranci* et *Adelmanni; Hugo,* episc. Lingonensis, de corp. et sangu. Dom.; *Adelmannus,* de veritate corp. et sangu. Dom. [ed. Schmidt, Brunsv. 1770.]. — *Mansi* XIX. 757 sq.: Synodalacten, u. andre gleichzeitige Schriften für die äuſſere Geſchichte [1]).

Entwicklung germaniſch=lateiniſcher Theologen=Literatur, zunächſt im 11. und 12. Jahrh., als eine an Gehalt weit über den erſten Zeittheil des Mittelalters hinausſchreitende, iſt am weſentlichſten geſchehn als Behandlung der theologiſchen Fundamentallehre. Dieſe ging immermehr von der anfänglichen beſchränktern Art, an Einem Dogma ſich nachzuweiſen, zu Feſtſtellung der Merkmale und Grundſätze des Theologie=Begriffes ſelbſt über, ſowie zu deſſen Darſtellung und Begründung an geſammter Dogmatik. So unterſchieden ſich in genannter Zeit bereits drei Stadien des Entwicklungsganges, oder, da deſſen Form und Haltung meiſt polemiſch war, drei Acte des Schulen= und Kirchen=Streites. In den zwei erſten tritt von jenen zwei Grundunterſchieden der Theologie [vgl. oben S. 456] der eine allein auf: Entzweiung der Dialektik in ſich ſelbſt über ihre Faſſung und Stellung in Verhältniß zu Kirche. Im dritten erſcheinen beide Unterſchiede, wie über Religionswiſſenſchaft und Kirche ſo auch über Dialektik und Myſtik, bald im Kampfe bald im Frieden. [Vgl. §. 167.].

I. Der Theologie=Streit und der Abendmahls=Streit: 1049—73.

1. Die erſte innere Entzweiung dialektiſcher Theologie ging von Berengar und Lanfranc aus. Berengarius: aus Tours [Turonensis], ſeit 1031 Scholaſticus daſelbſt; ſeit 1040 Archidiakonus in Angers [Andegavensis]. Lanfrancus: aus Pavia, ſeit 1042 Scholaſticus zu Bec in der franzöſiſchen Normandie, ſeit 1062 Abt zu Caen ebendaſelbſt, 1070—89 Erzbiſchof von Canterbury. Die Beiden gemeinſame Dialektik hat nur an Einem Dogma, an dem vom Abendmahl, ſich verſucht im Beſtimmen über das Wechſel=Verhältniß der drei Lehr=Quellen, Tradition und Schrift und Verſtand. Berengar erſcheint, in gewiſſem Grade, als der erſte Nachfolger des Erigena [2]).

---

1) Leſſing: Berengarius Turonenſis, od. Ankünd. e. wichtigen Werks deſſelben: Bſchw. 1770. [Werke L.'s, v. Lachmann, VIII.]. Anfang allmäliger Herausgabe durch Stäudlin u. Hemſen, ſ. 1820. Stäudlin: Bereng. Turon.; in Stäudl. u. Tzſchirner kirchenhiſt. Archiv II. zu Anf. — *Hist. litt. de la France* VIII. 197 suiv. Höfler, deutſche Päpſte II.

2) *Berengar.* de coenâ, p. 59. [ed. Vischer.]: Contestatur Augustinus, „vix unquam in multitudine satis bene quaesitam inventamque veritatem.“ Illud constantissimum dico: conciliorum, in quibus tibi applaudis, quae contra evidentiam conscientiae tuae nullâ veritate sancta appellas, multitudinem non esse idoneam satis ad diligentiorem veritatis inquisitionem atque perceptionem. Pag. 99—101: In tractatu divinarum literarum nec proponere nec ad proposita respondere cuperem dialecticas quaestiones vel earum solutiones. Et, si quando materia disputandi talis est, ut huius artis regulis valeat enucleatius explicari, in quantum possum, per aequipollentias propositionum tego artem; ne videar magis arte quam veritate sanctorumque Patrum auctoritate confidere; quamvis Augustinus hanc disciplinam amplissime laudet

2. Ueber das Abendmahl ging, vornehmlich unter Hildebrands Vermittelung, der Kirchen-Streit zunächſt wieder in bloſen Schul-Streit über. — Lanfrancs, wie der herrſchenden Mehrheit, Lehre war in der Hauptſache des Paſchaſius [§. 155.] Weſensverwandlungs-Lehre. Denn nach ihr geſchieht im Acte: corruptio subiecti existentis, generatio subiecti quod antea nondum exstitit [1]).

II. Abendmahls-Lehre des Berengarius.

1. Verwandlung und Gegenwart, nach der objectiven Seite [2]).

Eine wirkliche [ſogenannte objectiv-reale], nicht blos vorgeſtellte [ſubjectiv-figürliche] Verwandlung der Elemente und Gegenwart des Leibes Chriſti findet allerdings ſtatt. — Allein, die Verwandlung iſt nicht: ein Untergehn der

---

et ad omnia, quae in sacris litteris vestigantur, plurimum valere confirmet. Ratione agere in perceptione veritatis, incomparabiliter superius esse, quia in evidenti res est, sine vecordiae coecitate nullus negaverit. Unde ipse Dominus, „adhuc modicum, inquit, in vobis lumen est; ambulate.“ Maximi plane cordis est, per omnia ad dialecticam confugere, quia confugere ad eam ad rationem est confugere; quo qui non confugit, cum secundum rationem sit factus ad imaginem dei, suum honorem relinquit, nec potest renovari de die in diem ad imaginem dei. Dialecticam b. Augustinus tantâ diffinitione dignatur, ut dicat: „dialectica ars est artium, disciplina disciplinarum, novit discere, novit docere, scientes facere non solum vult, sed etiam facit.“

1) *Lanfranc.* de euchar. 18: Credimus, terrenas substantias, quae per sacerdotale ministerium divinitus sanctificantur, mirabiliter operante supernâ potentiâ, converti in essentiam dominici corporis; reservatis ipsarum rerum speciebus, ipso tamen dominico corpore existente in coelestibus illaeso. Ut vere dici possit: et ipsum corpus, quod de Virgine sumtum est, nos sumere, et tamen non ipsum: ipsum quidem, quantum ad essentiam veraeque naturae proprietatem atque naturam; non ipsum autem, si spectes panis vinique speciem.

2) *Bereng.* l. c. p. 97: Fit plane de pane corpus Christi, sed ipse panis non secundum corruptionem subiecti; panis, inquam, qui potest incipere esse quod non erat, fit corpus Christi, sed non generatione ipsius corporis, quia corpus Christi semel generatum generari ultra non poterit. Fit, inquam, panis quod nunquam ante consecrationem fuerat, de pane i. e. de eo quod antea fuerat (commune quiddam), beatificum corpus Christi. Sed non ut ipse panis per corruptionem esse desinat panis; sed non, ut corpus Christi esse nunc incipiat per generationem sui. Verbum, caro factum, assumsit quod non erat, non amittens quod erat; et panis consecratus in altari amisit vilitatem, amisit inefficaciam, non amisit naturae proprietatem. 161 sq.: Est vera panis et vini per consecrationem conversio in corpus Christi et sanguinem. Panis et vinum, quando ad altare afferuntur, secundum species suas existunt, ut proficiant in aliud quam erant; benedictionem accipiunt, ita corpus Christi et sanguis fiunt per consecrationem altaris. Quantum ad naturam, panis est, quod tu vides oculis corporis; quantum ad divinam benedictionem, ipse panis est corpus Christi, quod attendere debes oculis cordis, oculis fidei. Panis consecratione susceptâ non est aestimandus secundum quod est panis, quod eum natura formavit; sed secundum quod eum benedictio corpus Christi esse instituit. 193: Augustinus, cum dixit, „sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma“, non formam a formato divisam, (quod solus facere potest intellectus), visibilem praeter formatum esse constituit; sed rem invisibilem transformatam in rem visibilem, et rem visibilem factam esse formam invisibilis, commendavit.

Brod- und Wein-Subſtanz in neu hinzu-erſchaffner Chriſtuskörper-Subſtanz. Vielmehr: eine mit dem Leibe und den Elementen vor ſich gehende Veränderung. Der unſichtbar im Himmel bleibende Leib wird umgeſtaltet in ein Sichtbares, nimmt Brod- und Wein-Geſtalt an; erfährt aber hiermit eine Verwandlung eben nur der Form und nicht ſeinem Weſen nach; gleichwie einſt der Logos bei der Incarnation, oder Annehmung Deſſen was er nicht war, doch blieb oder behielt was er ſelbſt war. Das Sichtbar-werden des Leibes im Abendmahl iſt alſo nur ein Erſcheinen deſſelben, analog dem des Logos einſt. Solche Verwandlung blos der Form nach trifft Weſen und Kraft des Leibes ſowenig wie des Logos. — Ebenſo die Elemente: Dies Sichtbare wird Geſtalt d. i. Erſcheinungs-Form eines Unſichtbaren. Als ſolche erfährt es eine Verwandlung; aber nicht ſeiner Weſens-Eigenthümlichkeit, nur ſeiner Unkräftigkeit. Das Heilskräftig-werden der Elemente iſt alſo nur das Uebergehn der Kraft des Leibes auf ſie als ſein Erſcheinungs-Bild, oder, weil und wiefern er in ihnen zur Erſcheinung kommt. — Die Gegenwart des Leibes iſt hiernach das Daſein ſeiner Kraft (die eben ſein wahres Weſen iſt) in den Elementen; nämlich als nur Erſcheinen, aber wirkliches Erſcheinen unter deren Geſtalt.

Solche Kraft-Verwandlung der Elemente, und ſolche Kraft-Gegenwart des Leibes, [denn beide Acte ſind nur dynamiſche oder virtuelle, nicht ſubſtantielle oder die körperliche Maſſe ſelbſt treffende], — ſie iſt der Möglichkeit nach die Folge aus der Einſetzung: d. h., aus der Verheiſſung eines an die conſecrirten Elemente gebundenen Fort-Wirkens, eines der Kraft nach fortdauernden Daſeins des Chriſtuskörpers auf Erde. [Dies Daſein iſt alſo eine wahrhaft objective Urſache der Abendmahls-Wirkung].

2. Verwandlung und Gegenwart, nach der ſubjectiven Seite [1]).

Das allerdings Wirkliche [Objective] im Abendmahl, Das worein die Verwandlung geſchieht und was gegenwärtig wird und was die Urſache aller Wirkung iſt, war dem Berengar die bloſe Kraft und nicht die Maſſe des Chriſtuskörpers. Aus dieſer Vorausſetzung ergab ſich ihm die Folgerung: daß jenes Objective überall nur bedingterweiſe ſtattfinde, für ſich allein nur die Möglichkeit begründe; und zwar in weiteſter Ausdehnung, für das Stattfinden der Verwandlung und der Gegenwart ſelbſt, wie für das Eintreten der Heilswirkung. Oder, die Folgerung: daß ein Subjectives [zu Verwirklichung des unbedingt objectiv Möglichen] gleich nothwendig oder weſentlich ſei; und zwar ebenfalls mit

1) *Bereng.* epist. contra Adelmannum [Schmidt, l. c. p. 34.]: Verum Christi corpus in ipsâ mensâ proponitur; sed spiritualiter interiori homini. Ab his duntaxat, qui Christi membra sunt, spiritualiter manducatur. Utrumque a piis, visibiliter sacramentum, res sacramenti invisibiliter, accipitur; ab impiis autem tantum sacramenta. De s. coenâ, p. 223: Dominus exigit, ut per comestionem et bibitionem corporalem, quae fit per res exteriores, per panem et vinum, commonefacias te spiritualis comestionis et bibitionis, quae fit in mente de Christi carne et sanguine: ut secundum humilitatem, per quam Verbum caro factum est, et sec. patientiam, per quam sanguinem fudit, interioris tui vitam instituas. 287: Der Sinn der liturg. Formel, „fac Domine, ut, quae ore contingimus, mente capiamus", iſt: praesta, ut, dum secundum visibile nostrum, quod visibile habet sacrificium tuum, sumimus, i. e. sacramentum, etiam invisibili nostro i. e. cogitatione sumamus, quod invisibiliter habet sacrificium i. e. corpus tuum. Und: Non minus *tropicâ* locutione dicitur: panis, qui ponitur in altari, post consecrationem est corpus Christi, et vinum sanguis, quam dicitur: Christus est leo, Christus est agnus, Christus est summus angularis lapis.

Faſſung deſſelben in weiteſtem Umfang, ſodaß vom Menſchen abhange nicht die Heils-Wirkung allein, auch die Verwandlung und die Gegenwart ſelbſt.

Solche vom Menſchen zu erfüllende Bedingung iſt nun aber nicht blos die Conſecration; als welche nur die Möglichkeit der genannten drei Acte an die eben vorliegenden Elemente knüpft. Vielmehr, der Glaube der einzelnen Genieſſenden ſelbſt: daß das (den Menſchen für ſein ewiges Leben nährende und ſtärkende) leiblich-geiſtige Erlöſungs-Leben Chriſti wirkſam fortwähre, unter der Form ſeines ihm ſo ähnlichen Nachbilds. Dem gläubigen und frommen Menſchen-Geiſte, dem welcher ſchon ein Glied Chriſti iſt, vergegenwärtiget ſich der ganze Chriſtus bis auf die Leiblichkeit ſeines einſtmaligen Daſeins; ihm verwandeln die deren Bild tragenden Elemente ihre Kraft in die Kraft des geſammten Erlöſungs-Lebens Chriſti, von der Incarnation bis zum Tode. Und ihm wird ſo die res sacramenti zugleich mit dem sacramentum zu Theil. Die hingegen, welche entweder an die Möglichkeit ſolcher in den Elementen wirkſam fortdauernden Chriſtus-Gegenwart nicht glauben, oder dieſe und den Eintritt ihrer Kraft in die Elemente ohne ihr eignes Zuthun ſtattfindend wähnen, ſie empfangen nichts als das (inhaltleere, kraftloſe) sacramentum.

Hiernach waren, für Berengarius, Körper-Gegenwart und Elemente-Verwandlung zwar auch nicht vom Menſchen blos ſubjectiv bewirkte oder gar nur vorgeſtellte Acte; aber doch (durch die Urſache auſſer ihm) wirklich vor ſich gehende nur, wenn zugleich der Menſch ebenſo die Kraft des Leibes Chriſti ſich ſelbſt vergegenwärtige, wie an ihre Wirkungskräftigkeit glaube. Sie waren ihm zugleich ſubjectiv, wie objectiv, ſich vollziehende Acte. Und, ſie waren ihm ſpirituale in dem Doppelſinne, daß ſie wie für ſo durch den Menſchengeiſt geſchehen; als der Wirkungs-Art nach ebenſo wie der Wirkung nach geiſtige, nur der äuſſern Form nach auch ſinnlich unterſtützte Acte. — Das ganze Abendmahl: eine fortwährend möglich gemachte individuelle Aneignung der erlöſenden Kraft des zugleich leiblichen Chriſtuslebens.

III. Kirchliche Schlieſſung des Streits und Abendmahls-Lehre.

Die Kirche, d. h. hier, die Mehrheit von Biſchöfen welche gerade zuſammenhielt, gab dem Streite einen Schluß, und in dieſem einen Beweis für die Exemtion der Dogmatik von der Macht des Papſtthums. Denn Gregor VII., obwol nicht zu den Berengarianern gehörend, war doch mehr für die bisherige Freilaſſung, als für die jetzt auf einer Synode zu Rom 1079 erfolgende Feſtſtellung eines Kirchen-Abendmahlsdogma [1]).

§. 171. Zweite Theologie-Entwicklung: in 2. Hälfte 11. Jahrh.

Realiſtiſche Dialektik, als Glaubens-Wiſſenſchaft: Anſelmus.

Anſelmus: aus Aoſta [Augusta praetoria] in Piemont, Lanfrancs Schüler; Scholaſticus, Prior und Abt zu Bec in der Normandie 1063—93; dann

1) Formula Berengario proposita, [Acta concil. rom., *Mansi* XIX. 762]: Confiteor: panem et vinum, per mysterium sacrae orationis et verba redemtoris, *substantialiter converti* in veram et propriam et vivificatricem carnem et sanguinem Christi; et post consecrationem esse verum Christi corpus, quod natum est de virgine et in cruce pependit et sedet ad dextram Patris, et verum sanguinem Christi, qui de latere eius effusus est: *non* tantum per *signum* et *virtutem* sacramenti, sed in proprietate naturae et *veritate substantiae*.

bis † 1109 Erzbiſchof von Canterbury [Cantuariensis]. Hauptſchriften: *Monologium; Proslogium. Cur deus homo? Epistolae. Meditationes.* Opp.: ed. *Gerberon,* Par. 1675; ed. *benedict.,* Par. 1721. 2 Fol. [1]).

Das Weſen Anſelms war: auguſtiniſche Verhältniß-Beſtimmung zwiſchen Glauben und Wiſſen, und platoniſch-„realiſtiſche" Faſſung der Theorie des Wiſſens. Hiernach, Aufſtellung der Fundamentallehre oder Theorie einer ebenſo dialektiſch-wiſſenſchaftlichen wie gläubigen Theologie. Zugleich, deren Ausführung und Darlegung an drei Dogmen: auſſer der Incarnations-Lehre, beſonders an den zwei ontologiſchen Lehren von Exiſtenz und Trinität Gottes.

I. Glauben und Wiſſen.

Anſelms Verhältnißbeſtimmung zwiſchen beiden Factoren philoſophirender Theologie in Auguſtins Geiſte war Grundlegung zur Gnoſis des Mittelalters, obwol nicht unter dieſem Namen. Der Grundgedanke ſolcher Wiſſenſchaft des Glaubens war: *fides quaerens intellectum; fides proficiens ad intellectum* [2]).

II. Theorie des Wiſſens: Realiſmus gegen Nominaliſmus.

1. Im helleniſchen Alterthum war unentſchieden geblieben die Frage aus der Fundamentallehre der Philoſophie: vom Verhältniſſe des Denkens zum Sein, der Begriffe zum Weſen der Dinge. Das heißt näher, die Frage aus der Ontologie: ob und wie die Gattungs- und Art-Begriffe in ſich enthalten oder „begreifen" aller (nur-vorſtellbaren wie ſichtbaren) Dinge Gattungen und Arten ſelbſt, und in dieſen der Dinge Weſen; ob und wie die notiones *universales* [*generales* s. *genericae* und *speciales,* im Unterſchiede von *individuales*] die rerum essentia oder die eigentlichen res ſeien. — Die indeß herrſchende Löſung der Frage war, in den mehr dogmatiſchen Philoſophenſchulen des 4. und 3. vorchriſtlichen Jahrh., der Realiſmus geweſen. Dieſer ſetzte: Realität oder Objectivität der allgemeinern Begriffe, Gleichheit ihres Inhalts mit dem der

---

1) *Eadmer* [monach. cantuar.]: hist. Novorum in Angliâ, lib. 1—4; et vita Anselmi, 2 libri: [in opp. Ans. ed. Gerberon.]. Franck: Anſ. v. Canterb.: Tüb. 1842. Haſſe: Anſ. v. Canterb.: Lpz. 1843. I.: Leben Anſelms. Möhler's geſammelte Schriften I. 32—176. — Windiſchmann: krit. Betrachtt. üb. d. Schickſ. d. Philoſ.: Fkf. 1825. *Billroth:* de Ans. monol. et prosl.: Lips. 1832. *Baumgarten-Crusius:* de vero scholasticorum Realium et Nominalium discrimine et sententiâ theologicâ: in Opusc. Jen. 1836. Boſſuet-Cramer: Einleitung; fünfte Fortſetzung S. 392 ff. Ritter: Gſch. d. Philoſ. VII. 315 ff.

2) *Augustinus,* enarr. in Psalm. 118. [ed. 2. paris. IV. p. 1889]: Quamvis, nisi aliquid intelligat, nemo possit credere in deum: tamen ipsâ fide, qua credit, sanatur, ut intelligat ampliora. Alia sunt enim, quae nisi intelligamus, non credimus; et alia sunt, quae nisi credamus, non intelligimus. — Nisi essent aliqua, quae intelligere non possumus, nisi ante credamus: propheta [Jes. 7, 9] non diceret, „nisi credideritis, non intelligetis". Proficit ergo noster intellectus ad intelligenda quae credat, et fides proficit ad credenda quae intelligat. Et eadem ipsa ut magis magisque intelligantur, in ipso intellectu proficit mens. — *Anselmus,* proslog. 1: Desidero, Domine, aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quaero intelligere, ut credam; sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo: quia, nisi credidero, non intelligam. — Epist. 2, 41: Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut, si intelligere non valet, a fide recedere. — Cur deus homo 2: Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere: ita negligentiae mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere.

Dinge, Zuſammentreffen der vorgeſtellten und der wirklichen Weſenseigenſchaften der Dinge.

Faſſung wie Begründung ſolcher Erkennbarkeit der Dinge durch Begriffe theilte dann wieder dieſe dogmatiſch-logiſchen [realiſtiſchen] Schulen unter ſich. Nach Plato, galten die Begriffe als liegend im Menſchengeiſte ſelbſt; als Ideen a priori, welche ihm ſchon vor Betrachtung der empiriſch gegebnen Dinge deren Weſen imvoraus vorzeichnen: [im Mittelalter genannt universalia *ante* res]. Hiernach eröffnete richtiges reines Denken vorzugsweiſe der Dinge Weſen oder die Wahrheit. — Nach Ariſtoteles und Stoa, galten die Begriffe als an ſich nur in den Dingen ſelbſt liegend, in den Menſchengeiſt erſt aus oder nach den Dingen gelangend; als Begriffe a posteriori oder Erfahrungs-Begriffe, aus den Dingen ſelbſt abſtrahirt: [im Mittelalter benannt universalia *in* rebus, und daher *ex* rebus oder *post* res]. Hiernach konnte erſt denkende Erfahrung von den Dingen deren Weſen aus ihnen ſelbſt herauserkennen.

Skeptiſche Löſung der Frage, ſchon im Alterthum, richtete ſich beſonders gegen die platoniſche, jedoch auch gegen ariſtoteliſch-ſtoiſche Faſſung oder Begründung der Begriffe-Realität. Skepticiſmus oder Kriticiſmus leugnete oder bezweifelte, wider den Dogmatiſmus, mindeſtens die Sicherheit der mit den res obiectae ſelber gleichen [objectiven] Gültigkeit der allgemeinern Begriffe, des Befaſſt- und Enthaltenſeins des Weſens der res [des Realen] in den Begriffen ebenſo wie in den res ſelber. Problematiſch blieb hiernach alle Dinge-Erkenntniß; zumal bei den blos vorſtellbaren und nicht in der Auſſennatur vorliegenden Dingen, alſo im rein philoſophiſchen und religiöſen Kreiſe. Denn: alle in Erfahrung oder gar in reinem Denken gewonnene Begriffe galten, ſkeptiſch, als nur ſubjective Vorſtellungsbilder [oder Zeichen und Namen], welche der Menſchengeiſt von den Dingen ſich mache und dieſen ſelbſt beilege; ohne je zu beweiſen, daß ſeine nomina rerum den res ſelbſt adäquat oder etwas Reales und keine bloſen flatus vocis ſeien. Hiervon iſt im Mittelalter die ſkeptiſche Begriffe-Anſicht „Nominaliſmus" benannt worden; gleichwie jene dogmatiſche, „Realiſmus".

2. Es ging nämlich, beſonders vom zweiten Zeittheil des Mittelalters an, zugleich mit Dialektik und Philoſophie, jene ganze zwei- oder dreifache Begriffe-Theorie zu den philoſophirenden Theologen über: der Dogmaticiſmus für die Realität der Begriffe, entweder nach Plato oder nach Ariſtoteles und Stoa; und der Skepticiſmus der Skeptiker, für bloſe Nominalität der Begriffe [1]). Ihr erſter offnerer Hervortritt, mit Anwendung auf Theologie, geſchah in Anſelmus als Realiſt, in ſeinen zwei Gegnern Roſcelinus und Gaunilo als Nominaliſten: [ſ. unten die Streite].

Aber der Realiſmus hat dieſen ganzen Zeittheil hindurch ſich in immer zunehmender Herrſchaft erhalten, hat erſt mit Anfang des dritten den Nominaliſmus in ſeine Gegenwirkſamkeit recht eintreten laſſen. Denn das realiſtiſche Vertraun zu Begriffen entſprach dem erregten Wiſſenſchaft-Eifer, und erſchien

---

1) Zeugen der frühern Unentſchiedenheit des Problems: *Porphyrius* und *Boëthius*. — Vorangänger im Realiſmus: *Fredegisus*, aus Alcuins Schule, nach Anfang 9. Jahrh., in der Schrift *de nihilo et de tenebris* [Baluzii miscellanea I. 403 sq.]: Omnis significatio est quod est. Nihil autem aliquid significat. Igitur Nihil eius significatio est quod est, i. e. rei existentis. Omne quod possidetur, est; Tenebrae autem in possessione sunt; ergo sunt. [Aus Schloſſers Weltgeſchichte II. 1. 423.]. Ausdrücklicher: *Guilielmus de Campellis* [Wilhelm von Champeaux], bis 1113 Archidiakon und Lehrer zu Paris.

ſelbſt als Stütze der Kirchen-Lehre, als Baſis einer Wiſſenſchaft des Glaubens, wenngleich es ſolche nicht überall blieb. So hat zunächſt der Realiſmus allein geſammte Schulen- und Kirchen-Theologie beſtimmt. Der platoniſche Realiſmus beſtimmte vornehmlich die Myſtik, d. i. die vorzugsweiſe religiös gefaſſte philoſophirende Theologie: [Anſelmus; wie nachmals die beiden de Victore]. Der ariſtoteliſche, vornehmlich die pure Dialektik oder rein verſtändig gefaſſte [Alexander Aleſius u. A.]. Im 13. Jahrh. hat dann der engern Vereinigung zwiſchen Dialektik und Myſtik entſprochen eine Combinirung des ariſtoteliſchen und platoniſchen Realiſmus. — Eintheilung der Scholaſtiker zweiten Zeittheils nach Realiſmus oder Nominaliſmus iſt demnach unzuläſſig; da Erſterer allgemeinherrſchende Fundamentallehre der Theologie blieb. Eintheilung nach platoniſcher oder ariſtoteliſcher Faſſung deſſelben aber hat geringe kirchliche Bedeutung gehabt. Solche verblieb weit mehr, als der Theorie des Wiſſens, jener Verhältnißbeſtimmung zwiſchen Glauben und Wiſſen, einer mehr bald poſitiven bald dialektiſchen bald myſtiſchen Quellen- und Methoden-Lehre; vor allen dem Grenzſtreite zwiſchen Dialektik und Myſtik.

III. Dogmatiſche Anwendung der Fundamentallehre.

1. Daſein Gottes. Anſelms ontologiſcher Beweis; geführt, um 1070, im monologium und proslogium. Sein Gegner, Gaunilo, Mönch in Marmoutier: im liber pro insipiente. Anſelms apologeticus contra Gaunilonem, respondentem pro insipiente.

2. Trinität. Anſelms ebenfalls realiſtiſch-ontologiſcher Streit gegen Roſcelinus, Kanonikus in Compiègne, [Rocelinus de Compendio], und deſſen erſte entſchiednere Aufſtellung des Nominaliſmus. Synode zu Soiſſons 1092; und Anſelms de fide Trinitatis et de incarnatione Verbi, contra blasphemias Ruzelini, 1094. — Es war hier, wie dort, dieſelbe Streitfrage einer entweder realiſtiſchen oder nominaliſtiſchen Ontologie. Nur kam derſelbe allgemeine Begriff „Gottweſenheit" hier von der Seite zur Betrachtung: was aus ihm folge (nicht für das Daſein, aber) für die Daſeins-Form Gottes. Der Nominaliſt erklärte, daß der Begriff „Gottweſenheit" Realität habe nur in den drei personae als allein wirklichen res; der Realiſt, daß derſelbe auch auſſerhalb dieſer dreifachen Daſeinsform wirklich ſei oder eine res ſei. Beide Beſtimmungen, über das Verhältniß zwiſchen Sein und Daſein, oder Weſenheit und Wirklichkeit, verwickelten die trinitariſche Kirchenlehre in Schein-Antinomieen der Dialektik, gleichviel ob einer nominaliſtiſchen oder realiſtiſchen [1]).

1) Roſcelins Nominaliſmus [*Baluzii* miscell. IV. p. 478] erklärte: Si tres personae sunt una tantum res, et non sunt tres res per se, sicut tres angeli aut tres animae, ita tamen ut voluntate et potentiâ sint idem: ergo Pater et Sp S. cum Filio incarnatus est. Nach ihm „iſt Gottweſenheit auſſerhalb ihres Daſeins oder Dargeſtelltſeins in den drei Subſtanzen ein bloſes Gedanken-Abſtractum; ſo freilich ein Begriff, aber ein bloſer Name für ein Wirkliches. Solches oder eine res iſt ſie nur, wiefern ſie in den drei Individuen ſubſiſtirt. Und, exiſtirte ſie noch auſſer dieſen, ſo wäre nur ſie und wären nicht dieſe die Gottheit." — Hiernach ſtellte eben die nominaliſtiſche Vorſtellung die Trinität feſt. Denn ſie ſetzte die Dreiheit als die einzige Form, in welcher Gottweſenheit wirklich ſei, als die der Gottheit weſentliche Daſeinsform. Anſelm folgerte aus Roſcelins Annahme, daß Gottweſenheit ohne ihr Daſein in den drei Perſonen ein bloſer Name oder Worthauch d. i. Nichts ſei, daß ſonach die Drei entweder nichts zu ihrem Weſen hätten oder drei Götter wären. Allein Roſcelin ſowenig wie die Kirchenlehre, ſetzte entweder Atheiſmus oder Tritheiſmus durch die eben dem Trinitätsdogma weſentliche Gottes-Vorſtellung: daß Gottheit

§. 172. Dritte Theologie-Entwicklung, im 12. Jahrhundert.

Dialektik und Myſtik, in Entzweiung und Einigung, unter ſich und mit der Kirche [1]).

I. Abälard und Bernard: die Entzweiung.

Abaelardi et *Heloisae* opp., edd. *Amboise* et *du Chesne:* Par. 1616. 1626. 4.: Epistolae; beſ., historia calamitatum suarum. Introductio ad theologiam. — Theologia christiana, 5 libri: [*Martene* thesaur. V. 1139 sq.]. Ethica, s. Scito te ipsum: [*Pezii* thes. anecd. III. II. 625 sq.]. Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum: [ed. *Rheinwald*, Berol. 1831.]. — Sic et non. Dialectica: [Beide in *Victor Cousin:* ouvrages inédits d'Abélard, Par. 1836. 4.]. — Wol nur aus Abälards Schule: Epitome theologiae christianae; [ed. *Rheinwald:* Berol. 1835.] [2]).

Bernardi opp.; De consideratione sui, ad Eugenium III. De contemtu mundi. De diligendo deo. Epistolae (419). Predigten od. Reden, und aſcetiſche Aufſätze: [ed. *Mabillon:* Par. (1667.) 1719. 2 Fol.; Venet. 1726; Par. 1740. 6 Fol.] [3]).

Petrus Abälardus: aus Palais bei Nantes in Bretagne, 1079—† 1142.
Bernardus, v. Clairvaux [Claravallensis]: Abt daſelbſt 1115—† 1153.

---

gar nicht anders als in und mit und durch dreifache Subſiſtenzform als eine res exiſtire, d. i. wirklich daſei. — Anſelms Realiſmus hingegen fingirte ein vom Daſein in drei Perſonen noch abgeſondertes Daſein der Gottweſenheit als res oder als eines Wirklichen. Nach ihm war alſo Einheit die Daſeinsform der Gottweſenheit als ſolcher, war ſomit Dreiheit ihre Daſeinsform nur accidentiell (ihrer Welt-Wirkſamkeit oder Welt-Wirklichkeit nach), wäre folglich Trinität etwas Gott-unweſentliches. — Beide Trinitäts-Lehrer kamen nicht über den verzweifelnden Spruch Auguſtins hinaus; *Aug.* de trinit. 5, 9: Quia nostra loquendi consuetudo iam obtinuit, ut hoc intelligatur cum dicimus *essentiam*, quod intelligitur cum dicimus *substantiam;* non audemus dicere unam essentiam, tres substantias; sed unam essentiam vel substantiam, tres autem *personas.* Revera enim, cum Pater non sit Filius, et Filius non sit Pater, et Spiritus nec Pater sit nec Filius, tres utique sunt; (non „unum" est, quod Sabelliani dicunt). Tamen, cum quaeritur, *quid* tres, *magnâ prorsus inopiâ* humanum laborat eloquium. *Dictum est tamen „tres personae"; non ut illud diceretur, sed ne taceretur.*

1) Untergeordnetere Kirchenlehrer, in 1. Hälfte 12. Jahrh.

Exegeten: Anſelmus von Laon, Laudunensis, † 1117: glossa interlinearis zur heil. Schrift. — Rupertus, Tuitiensis, Abt zu Duyz od. Deutz bei Cöln, † 1135: praktiſch- und dogmatiſch-religiöſe Bibelauslegung. [Opp.: Mogunt. 1631. 2 Fol.].

Syſtematiker: Hildebertus: aus Lavardin, 1097—1125 Biſchof in Mans, bis 1134 Erzbiſchof von Tours: tractatus theologicus [?]; moralis philosophia. [Opp.: *Beaugendre:* Par. 1708. Fol.]. In Anſelms Geiſte. — Gilbertus Porretanus: Lehrer zu Paris, 1141—54 Biſchof von Poitiers. Wegen roſceliniſch-nominaliſtiſcher Trias-Lehre, in ſeinem Commentar zu Boëthius de trinitate [in Boëthii opp.], kirchlich zurückgewieſen. [*d'Argentré* I. 39. *Mansi* XXI. 728 sq.].

2) Urkunden: *Mansi* XXI. Leben und Schriften: *Hist. litt. de la France*, XII. *Gervaise:* la vie de P. Ab. et Hél.: Par. 1728. *Berington:* the history of Ab. and Hel., 1787; deutſch, Hahnemann, Lpz. 1789. Schloſſer: Abälard u. Dulcin: Gotha 1807. — *Frerichs:* de Abael. doctr. dogm. et morali: Jen. 1827. *Goldhorn:* de summis principiis theologiae abaelardeae: Lips. 1836. *Lewald:* de opp. Ab., quae Cousin edidit: Heidelb. 1839.

3) Vitae Bern., von *Guilielmus, Gaufredus, Alanus*, in: *Mabillon* ed. opp. t. VI. Neander: d. heil. Bernh. u. ſ. Zeitalter: Berl. 1813. Ellendorf: d. heil. Bernh. u. d. Hierarchie ſ. Zeit: Eſſen 1837. *Ratisbonne:* hist. de S. Bernard: Par. 1843; deutſch, Tüb. 1843.

Beide, in Leben und Schrift, Reformatoren wie Sprecher und Führer der Zeit. Aber, vom Standpuncte einer in Gegenſatz unter ſich ſelbſt auseinandergegangenen Dialektik und Myſtik. — Abälards Theorie der Religions-Wiſſenſchaft war die Umkehrung des anſelmiſchen Verhältniſſes zwiſchen Glauben und Wiſſen[1]). — Bernards Idee der Theologie, ebenfalls abweichend von Anſelm, ſetzte dieſe nicht in die Steigerung des Glaubens zu Wiſſen durch Denken, ſondern in die Erleuchtung des Glaubens aus Heiligung[2]).

II. Der „Lombarde“ und die beiden „de Victore“: die Einigung.

Die zwei zahlreichſten Schulen der Zeit waren jetzt die abälardeer und die bernardiner. Die Einflußreichern, unter den aus ihnen Hervorgegangenen, ſind Die geworden, welche die Einſeitigkeit und daher Trennung ihrer zwei Stifter im Dialektiſchen und im Myſtiſchen zu mildern verſuchten; obwol ohne wahre Rückkehr zu Auguſtin oder Anſelm. — Die dialektiſche Richtung hielt ſich beinahe ganz in den Schranken der patriſtiſchen und ekkleſiaſtiſchen Tradition. Doch, eben ſolcher materiale Anſchluß an Dieſe, als ihren einer „heiligen Schrift“ ähnlichen Text, vermehrte ihr formaliſtiſches Weſen und befreite ſie nicht von ihrem problematiſchen Weſen. Die Entfernung von Anſelms auguſtiniſchem Weiterſtreben nach Wiſſen erſetzte nicht in andrer Weiſe dieſes Begründen des Kirchenglaubens durch Denken. Um ſo leichter fand dann im 13. Jahrh. Eingang die neue und fremde Quelle für eine formata fides, der ſoeben aus Spanien herüberdringende philoſophiſche Helleniſmus. — Die myſtiſche Richtung verband ſich mit der dialektiſchen ſo, daß dieſe ihr als Vorſtufe galt und diente, um ſich ſelbſt auf ihre höhere Stufe zu erheben. Doch, ebendieſe ihre Weiterentfernung vom Allgemein-religiöſen legte den Grund zu Dem, was im 13. Jahrh. folgte, zur Scheidung in eine ſpeculative und eine populär-praktiſche Myſtik. Denn auch die myſtiſche Theologie iſt nachfolgend unter den Einfluß des mauriſchen Helleniſmus getreten, dadurch mehr Speculation als Comtemplation geworden.

1. Dialektiſche Seite.

In der 1. und 2. Hälfte 12. Jahrh.: Robert Pulleyn [Pullenus]: aus England, Lehrer zu Paris und Oxford, † 1153: Sententiae, eine Dogmatik: [ed. *Mathoud*, Par. 1655.]. — Alanus, ab Insulis, d. i. aus Lille oder Ryſſel in den Niederlanden, meiſt als Ciſtertienſer zu Clairvaux, † 1203. De arte s. articulis catholicae fidei [*Pezii* thesaur. I. II. 476 sq.]. De fide catholicâ, contra Waldenses, Albigenses, Judaeos et Paganos s. Mahometanos: [ed. Par. 1612;

---

1) *Abaelardi* prolog. in Sic et non, fin.: Placet diversa sanctorum Patrum dicta colligere, aliquam ex dissonantiâ, quam habere videntur, quaestionem contrahentia; quae teneros lectores ad maximum inquirendae veritatis exercitium provocent et acutiores ex inquisitione reddant. Haec quippe prima sapientiae clavis definitur, assidua scil. s. frequens *interrogatio;* ad quam ille omnium perspicacissimus Aristoteles studiosos adhortatur. *Dubitando* enim ad inquisitionem venimus, *inquirendo* veritatem percipimus; iuxta quod et Veritas ipsa: „quaerite, inquit, et invenietis, pulsate et aperietur vobis.“ Cum autem aliqua Scripturarum inducuntur dicta, tanto amplius lectorem excitant et ad inquirendam veritatem alliciunt, quanto magis Scripturae ipsius commendatur auctoritas.

2) Bernards nichtsweniger als blos-praktiſche und „kirchen-poſitive“ Theorie: *Consideratio* triplex: *dispensativa*, sensibus utens ad promerendum deum, (*opinio*); *aestimativa*, quaeque scrutans ad investigandum deum, (*fides*); *speculativa*, qua homo se in se colligit ad contemplandum deum (*contemplatio intellectus*).

Colon. 1656.]. Anti-Claudianus, eine Encyklopädie der Religion und Wiſſenſchaft, in Versmaaß [ed. Antw. 1621.]. Opp. moralia et polemica: Antw. 1654. fol. [1]).

In und nach der 1. Hälfte 12. Jahrh., Alle überragend:

Petrus Lombardus: auß der Gegend von Novara in der Lombardie, Scholaſticus und 1159—† 1164 Biſchof zu Paris. Um 1140: Sententiarum libri quatuor: [ed. *Aleaume*, Lovan. 1546. Par. 1557. etc.]. Die Originalität in Verhältniß zu Bandinus iſt unzweifelhaft. Die dogmatiſche Sentenzen-Form war mehr, als die anderweite exegetiſche Catenen-Form, eine Gründung fortſchreitender Theologie auf die patriſtiſche. Die Auctorität des Magister sententiarum, in Kirche wie Schule, wurde conſervativ für die Theologie des 12. Jahrh., neben der dann über ſie hinausgehenden des 13. Jahrh.

2. Myſtiſche Seite [2]).

Sitz der Schule: Kloſter des heil. Victor zu Paris, ſeit Wilh. v. Champeaux.

Hugo a S. Victore: ein Deutſcher, Mönch und Lehrer im Kloſter zu S. Victor, † 1141. Der eigentliche Repräſentant jener zwiſchen Dialektiſchem und Myſtiſchem vermittelnden Stellung über beiden einſeitigen Gegenſätzen. Durch ſeinen Grundſatz: tantum de veritate quisque potest videre, quantum ipse est; neben dem auguſtiniſchen: tantum deus cognoscitur, quantum diligitur. Wirklich „alter Augustinus“, als Dieſem nachbildender Gründer einer Wiſſenſchaft des Chriſtenthums: in welcher das wechſelſeitige ſich Durchdringen der Klarheit und der Tiefe um ſo entſchiedener hervortrat, weil Denkkraft und Religionsſinn in gleicher Stärke in des Urhebers Natur ſelbſt lagen, und weil dieſe ſich gebildet hatte am Studium auch der heil. Schrift wie der abgeleiteten patriſtiſchen Quellen. — Hauptſchriften: Didascalica. De sacramentis fidei christianae, 2 libri. Opp.: Rothomagi [Rouen] 1648. 3 Fol.

Richardus a S. Victore: ein Schotte, Prior zu S. Victor, † 1173. Haupturheber der Theorie oder eines Syſtems jener Union zwiſchen Dialektik und Myſtik überhaupt; nach ſeinem Grundſatze von Bildſamkeit des Menſchen-Geiſtes durch den Gottes-Geiſt: quantum habes gratiae, tantum habes potentiae. So, auſſer den exegetiſchen und (trinitariſch-) dogmatiſchen Schriften, vornehmlich: De statu interioris hominis. De praeparatione animi ad contemplationem s. Beniamin minor. De gratiâ contemplationis s. Beniamin maior. Opp.: Rothomagi 1650. fol.

III. Gegenſätze wider geſammten Scholaſticiſmus.

Walter von S. Victor [Gualterus a S. Victore]. Um 1180: contra quatuor labyrinthos Galliae [3]).

Johann von Salisbury [Johannes Sarisberiensis s. Parvus]: wirkſam in England und Frankreich, bis † um 1180. Gegner der Zeit-Verirrungen im Kreiſe der Praktiker wie der Theoretiker. Policraticus s. de nugis curialium

---

1) Unbedeutendere: Guilielmus de Conchis, in 1. Hälfte 12. Jahrh. Lehrer in Paris: philosophia maior et minor [*Bibl. lugd.* XX.]. — Robert (Folioth) v. Melun: in 2. Hälfte 12. Jahrh. Lehrer in Paris, Biſchof von Hereford: summa theologiae.

2) Schloſſer: Vincent v. Beauvais Hand- u. Lehrbuch: Fkf. 1819. 2. Th. Liebner: Hugo v. S. Victor u. d. theol. Richtungen ſ. Zeit: Lpz. 1832. Engelhardt: Richard von S. Victor und Johann Ruysbroek: Erl. 1838.

3) Oder: contra haereses, quas Sophistae, Abaelardus, P. Lombardus, Petr. Pictav., Gilb. Porret. libris sententiarum suarum acuunt, limant, roborant, 4 libri: [Auszüge, *Bulaei* hist. univ. paris. II. 200 sq. 402 sq. 562 sq. 629—60.].

et vestigiis philosophorum, 8 libri. Metalogicus, 4 libri: [ed. Lugd. Bat. 1639; Amst. 1664; in Bibl. lugd. XXIII.]. Ueber 300 Epistolae: [ed. Par. 1611.]. Entheticus, de dogmate philosophorum: [ed. *Petersen:* Hamb. 1842.][1]).

§§. 173—176. Hervortritt der Kirchengegner im 12. Jahrh.

§. 173. Die griechiſchen Gnoſtiker des Mittelalters: Paulicianer und Bogomilen. [Vgl. §. 153. I.].

Quellen: *Euthymii Zygadeni* narratio de Bogomilis s. Panopliae dogmaticae titulus XXIII.; graeca recognovit et prim. in Germ. integra ed. *Gieseler:* Gottg. 1842. 4. [*Wolfii* hist. Bogomilorum; potissimum ex panopl. Euthym.: Vitbg. 1712. 4.]. *Euthymii συγγραφὴ στηλιτευτική:* in *Fogginii* Anecdota literaria, Rom. 1783. IV. 27 sq. *Θρίαμβος τῆς αἱρέσεως τῶν Μασσαλιανῶν:* in *Tollii* insignia itinerarii italici: Ultraj. 1696. p. 106 sq.; et *Gallandi* XIV. 293 sq. *Annae Comnenae Ἀλεξιάς* (lib. 15.): Par. 1651. — Vgl. Engelhardt: kirchengeſchichtl. Abhandll.: Erl. 1832. S. 151—250.

Das Zurückſtehn der theologiſchen wie kirchlichen Entwicklung des Oſten hinter dem Abendlande hat auch Erſteren nicht geſchützt, wider immer neues Hervortreten des alten gnoſtiſchen Gegenſatzes ſeiner Kirche. Deren Stillſtand in ſich ſelbſt hat eben in dem Sammelwerke ſich gezeigt, welches jetzt um Anfang des 12. Jahrh. der neuen gegenkirchlichen Bewegung die Staatskirche entgegenſtellte, in Auftrag des Kaiſers Alexius Komnenus, durch Euthymius Zigabenus oder Zygadenus[2]). Doch erklärt ſich die hier leichtere Zurückdrängung ſolcher Oppoſitionen aus deren eigener Beſchaffenheit, aus dem geiſtlich und weltlich compacteren Staatskirchenthum der Byzantiner, aus dem viel geringern Umfange dieſer morgenländiſchen Kirche.

I. Urſprung und Schickſal der alten und der neuen Secte.

1. Es war im chriſtlich griechiſchen Alterthume ein dreifacher Stamm zu Gegenkirche geweſen: Gnoſticiſmus, Manichäiſmus, und jener Aſketiſmus welcher nicht in den Kirchenverband des Kirchen-Mönchthums einging. Vgl. §. 120. Ueberreſte hatten in Vorderaſien (Kleinaſien, Syrien, Armenien) ſich erhalten: beſonders von den marcioniſchen und überhaupt ſyriſchen Gnoſtikern, wie von den Manichäern. Aus ihnen waren die Paulicianer hervorgegangen. Ihre Fortdauer und ſelbſt Ausbreitung unter den katholiſchen Griechen wurde zweifach gefördert. Zunächſt ſchon, durch ihre (wahrhaft oder ſcheinbar) gnoſtiſch-reinere und aſcetiſch-religiöſere Chriſtenthums-Faſſung, gegenüber der „in Verſinnlichung des Praktiſchen und in abſtractem Formaliſmus des

---

1) *Jo. Sarisb.* Metalog. 2, 8: Omnem excutiunt syllabam et litteram; dubitantes ad omnia, quaerentes semper et nunquam ad scientiam pervenientes; tandemque convertuntur ad vaniloquium; ac nescientes, quid loquantur aut de quibus asserant, errores condunt novos; et antiquorum aut nesciunt aut dedignantur sententias imitari. — Cf. *Schmidt:* Joa. Parvus Sarisb., quomodo inter aequales antiquarum litterarum studio excelluerit: Vratisl. 1839. Reuter: Joh. v. Salisbury; zur Gſch. d. chriſtl. Wiſſenſchaft im 12. Jahrh.: Berl. 1842.

2) *Euthymii πανοπλία δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως:* Tergovisti [in Walachiâ] 1710. fol.; latine ed. *Zinus*, Venet. 1555. fol. Par. 1580. 8. et in *Bibl. lugd.* XIX. — Ullmann: Nikol. v. Methone, Euthym. Zig. u. Niketas Choniates, od. d. dogmat. Entwickl. d. griech. Kirche im 12. Jahrh.: in Stud. u. Krit. 1833. 3. Heft.

Dogma ſtarren" Kirchenreligion. Noch mehr, durch die den beiden alten Secten gemeinſame (in der fortwährenden Unterdrückung natürlich zunehmende) Beſtrebung, ihre anfängliche Perfectibilitäts-Lehre nicht nur darzuſtellen als blos gegen die falſche Kirche gerichtet, ſondern auch wirklich dem pauliniſchen Apoſtelchriſtenthum und ſelbſt dem katholiſchen möglichſt anzunähern. Bei dem mangelhaften Volksunterrichte der Zeit war es minder ſchwer, Kirchen-Misvergnügte zu machen und, auch bei unvollſtändigem Abſtreifen des Gnoſtiſchen, das Eigene als chriſtlich ächter erſcheinen zu laſſen.

2. Es hatten aber zerſtreute Zweige deſſelben Stammes fortbeſtanden auch ohne ſolche Annäherung, in ihrer urſprünglichen Entferntheit beharrend oder dieſe ſelbſt erweiternd. Wol nie ſtreng von jenen reformirten paulicianer Kirchengegnern geſchieden, waren ſie theilweiſe mit denſelben zugleich (vom Staate ſelbſt) ſeit 970 auch nach Europa (nach Thrazien) verſetzt worden. Hier nun wurde die Secte, als ſie ſelbſt bis Konſtantinopel ſich verzweigt hatte, unter einem Kloſter-Arzt Baſilius als ihrem Oberhaupte, im Jahre 1111 entdeckt. Staatskirchliche Verfolgungen wie Bekehrungen verminderten ihre Zahl; doch ohne auch dieſe mehr als paulicianer Secte ganz auszurotten.

II. Lehre der neu hervorgetretenen Bogomilen-Secte.

1. Dieſelbe wird nur wenig oder einſeitig bezeichnet durch die, von katholiſchen Zeitgenoſſen der Secte beigelegten, Namen: *Μασσαλιανοί* (*Εὐχῖται*), *Μαρκιωνισταί*, *Ἐγκρατῖται* (*Ἐνθουσιασταί*), *Φουνδαϊταί*. Der Hauptname *Βογομῖλοι* war die ſlawiſche Ueberſetzung der kirchlichen Gebetformel *Κύριε ἐλέησον* in Bog milui; wol nach gnoſtiſchem wie maſſalianiſchem Grundſatze, vom Beten um den göttlichen Geiſt wie um die erbarmende Gnade Gottes, als dem Weſentlichſten in der Religion.

2. Hingegen vollſtändige und ſichere Erkenntnißquelle iſt des Euthymius Bericht. Nach dieſem war die Sectenlehre der nur modificirte alte Gnoſtiker- und Aſketen-Gegenſatz wider geſammtes Kirchenchriſtenthum der Griechen.

§. 174. Die Gegenkirchen des Abendlandes. [Vgl. §. 168.]

I. Zuſammenhang der Kirchen-Gegner mit den Kirchen-Verbeſſerern.

In der erſtarrten Oſt-Kirche gab es nur Gegenſatz: ſiegende Staats- oder Hierarchie-Kirche; und überwundene Secten. In der bewegteren Weſt-Kirche hat es Reformatoren wie Gegner der beſtehenden Kirche neben einander gegeben. Die Bewegung iſt unter zwei Claſſen Reformgeſinnter vertheilt geweſen, welche ihren Standpunct bald innerhalb, bald auſſerhalb der beſtehenden Kirche einnahmen. Weſentlich alſo geſchieden, behielten Beide doch Einen Punct des Zuſammentreffens und nur nicht auch des Zuſammenwirkens: das zur ſtrebenden That werdende Bewuſſtſein der Nothwendigkeit einer Verbeſſerung. In dieſer Zweiheit vor allem liegt die ſoviel höhere Bedeutſamkeit der abendländiſchen als der morgenländiſchen Oppoſitions-Geſchichte. Im Abendlande ging ein reformatoriſcher Zug durch die herrſchende Kirche auch ſelbſt. Hierdurch ganz beſonders iſt es geſchehn: daß die Kirchen-Gegner nicht blos in größerer Zahl und mit feſterem Beſtand aufgetreten ſind, ſondern auch innerlich einem größeren Theile nach am Vorbereitungs-Werke erneuerter Kirche mitgearbeitet haben.

1. Die im Kirchenverbande bleibenden Reformgeſinnten waren vertheilt durch geſammte Verfaſſungs- und Religions-Geſchichte, bald von Anfang

des Mittelalters an. Im religiöſen Gebiete vorzugsweiſe; da durch den Verfaſſungs-Streit nicht eben viel Beſſeres zu Stande gekommen iſt. Dort treten die Namen auf: Claudius in Turin und Agobardus in Lyon, Erigena und Berengar, Abälard und Johann von Salisbury; ebenſo, nur in anderer Weiſe, Anſelm und Bernard, die Victoriner Hugo und Richard. Der Scheidepunct dieſer Reformatoren von den Kirchengegnern war: ihre Anerkenntniß, daß *Princip* wie *Rechtsgrund* des Verbeſſerns etwas der Kirche *Immanentes* ſei; daß dieſe, auch ſo wie ſie beſtehe, vermöge ihres weſentlichen Eigen-Inhaltes an Fundamentallehre und Inſtitutionen, in ſich trage alle Mittel der Selbſt-Verbeſſerung.

Sie unter ſich ſelbſt theilte einigermaaßen die Frage vom Gegenſtande des Verbeſſerns; inſonderheit im zweiten Zeittheile, die Zeitgenoſſen der ſich erhebenden andern Claſſe. Solchen wie Bernhard [1]) war Gegenſtand: mehr nur Verwaltung oder Anwendung der kirchlichen Mittel; Zurückführung der zwei Muſterſtände, des geiſtlichen und mönchiſchen, ſammt ihrem Oberhaupte in Rom, zu apoſtoliſcher Lehrthätigkeit und Lebensheiligkeit. Solchen wie Anſelm, mit ſeinen verſchiedenen Nachfolgern, war Gegenſtand: mehr oder minder frei gedachte Begründung und Läuterung durch Wiſſenſchaft.

2. Die *aus dem Kirchenverbande* entweder ſelbſt-*austretende* oder *ausgeſchloſſene* Reformpartei hingegen, die tiefer- und weiter- und oft auch fehl-greifende, ſie leugnete (mehr oder minder umfaſſend und entſchieden) die Wahrheit des Fundaments der beſtehenden Kirche, *Daſein* wie Wirken des *Princips* und ſo der *Idee* der Chriſtlichkeit *in ihr*. Abſprechend derſelben die Fähigkeit, ſich aus ſich ſelbſt herzuſtellen, forderte ſie Repriſtination der Kirche.

Noch weſentlicher als jene erſtere, war dieſe Oppoſitions-Claſſe wiederum *in ſich ſelbſt getheilt*. Die dem Beſtehenden aus dem Alterthume entgegengehaltne Muſtergeſtalt war: nach den *Einen* [den *Katharern*], mehr die alte *Gegen-Kirche*, Gnoſticiſmus und Aſketiſmus; nach den *Andern* [den *Waldenſern*], mehr die urſprüngliche *Apoſtel-* und *heil. Schrift-Kirche*. Beide Fractionen der inſurrectionellen Oppoſition haben, räumlich wie zeitlich, neben und mit einander beſtanden und ſich verflochten, gleichwie nur nach und nach von ihrer (in der Vereinzelung und Unbildung natürlichen) Unbeſtimmtheit ſich befreit. Aber ihr innerer Unterſchied iſt bald von Anfang an ihnen ſelbſt hervorgetreten, ſowie ſie von einander mehr ſich loswickelten.

II. *Entſtehung* der *Kirchengegner*, als eine *in-* wie *auswärtige*.

1. *Auswärtiger* Einfluß hat allerdings auch ſtattgefunden: ein Herüberwirken der ſeit 2. Hälfte 10. Jahrh. nach Oſteuropa (Thracien und Bulgarien) verſetzten *Paulicianer* und ſpäterhin auch Bogomilen. Für daſſelbe zeugt nicht allein der Propaganden-Eifer gerade dieſer Secte, ſowie ſeine Unterſtützung durch den Wallfahrten- und dann Kreuzzüge-Verkehr. Noch mehr dies, daß gerade Oberitalien und Frankreich und Beider deutſche Grenzen, dieſe ſolchem Verkehr offenſten ſowie gebildetſten und kirchlich erregteſten Länder, die Hauptſitze des Kirchenabfalls geworden ſind. — Dennoch für *zugleich einheimiſches*, theilweiſe vom Auslande unabhängiges, Entſtehn zeugen vornehmlich *zwei Gründe*.

2. *Die abendländiſchen Kirchenzuſtände* 10. und 11. Jahrhunderts, erſt der tiefe Verfall und dann die ſo unvollſtändig gelingende öffentliche Verbeſſerung des Klerus und Religionsweſens, hatten vielfach Kirchen-Misver-

1) *Bernard.* de consideratione sui ad Eugenium III. *Gerhohus* (Propſt des bair. Kloſters Reichersperg): de corrupto ecclesiae statu. [Gallandi XIV.].

gnügte erzeugt, in dieſen den Gedanken an Selbſthülfe oder reformatoriſche Erregung hervorgerufen. Einzelne Mönche oder Kleriker, ihnen nach dann auch Laien, führte ſo das vom Beſtehenden unbefriedigte Religionsintereſſe, oder auch ſonſt eignes Studium, auf Selbſt-unterſuchen nach ſchriftlichen Denkmalen des Kirchen-Alterthums. Die äuſſere Möglichkeit deſſelben war für Solche nicht minder vorhanden, als für jene in Schule oder Kirche höhergeſtellten Reformgeſinnten. Ihre weniger beim Beſtehenden intereſſirte Stellung, ihre weniger befangene Bildung, Beide zeigten den Abſtand vom Aelteren klarer, machten das Urtheil entſchiedener. Von den meiſten der nun aufgeſtellten Lehren oder Grundſätze oder Forderungen, (wie geiſtige Faſſung, und Vorzug der heil. Schrift vor Tradition, und Pflicht apoſtel-ähnlichen Wirkens oder Lebens), war die Kenntniß zugänglich; wenn auch ſeltner aus der heil. Schrift, doch aus den Werken lateiniſcher Kirchenväter. Und wie aus deren thetiſchem Theile die Kenntniß des kirchlichen, ſo war aus ihren polemiſchen Schriften ſelbſt die des gegen-kirchlichen Alterthums unſchwer zu gewinnen. Das ſoweite Hinausgehn über jene erſte Reformclaſſe innerhalb der Kirche, zugleich die Feindſeligkeit zwiſchen derſelben und dieſer zweiten ſeparatiſtiſchen, Beides ſetzt von Seite Letzterer voraus die Aufnahme älterer auch gegen-kirchlicher Grundſätze.

3. Neben dieſen ſchriftlichen Denkmalen alter Kirchlichkeit oder Gegenkirchlichkeit, zu welchen der gegenwärtige Zuſtand hintrieb, haben wahrſcheinlich mitgewirkt auch perſönliche lebendige Ueberreſte von alten abendländiſchen unkirchlichen Secten. Zu ſolchen gehörten: jene montaniſtiſch-novatianiſch-donatiſtiſch-Geſinnten, überhaupt jene nicht mit der Kirche durch deren Mönchthum verſöhnten Aſceten oder Hoch-religiöſen [§. 120], noch auſſer den Gnoſtikern und Manichäern (oder auch Arianern?) des Abendlands. — Die Schluß-Geſchichte dieſer Secten erweiſt nur die völlige Zurückdrängung als Vereine, nicht den Untergang, vielmehr geheimes zerſtreutes Fortbewahren der Grundſätze. Deren jetzt offenes Wiederhervortreten war die natürliche Wirkung aus den Sympathieen der nun wieder zahlvermehrten Misvergnügten unter den Katholiſchen ſelbſt. Das theilweiſe Abweichen der jetzt aufgeſtellten Grundſätze von den älteren folgte von ſelbſt, aus deren unvollkommener Kenntniß, wie aus den veränderten Zeiten. — Allerdings reicht ſchon jener erſtere einheimiſche Erklärungsgrund des neuen Secten-Auftretens aus. Aehnliches konnte, unabhängig von noch Fortdauerndem, neu ſich erzeugen aus ähnlichen Urſachen in der Gegenwart ſelbſt. Die häufigen Ausſagen der jetzt auftretenden Ketzer, daß ſie längſt der Kirche unbemerkt beſtanden hätten, ſind unſicher und zweideutig.

4. Wenig Sicheres oder doch wenig Entſcheidendes, über den Urſprung geſammten Phänomens, gewähren jene gleichzeitigen katholiſchen Berichterſtatter, mit ihrer nicht eben genauen Geſchicht-Kenntniß griechiſcher oder lateiniſcher kirchlicher Vergangenheit oder ſelbſt Gegenwart. Das gilt in Bezug auf ihre Herleitungen der Kirchenfeinde, wie von deren ſehr mannichfaltigen länder-verſchiedenen Namen: Manichaei; Pobelicani (Publicani); Pathari (Pathareni), Paterini; Boni homines (unzweifelhaft vom marcioniſchen bonus deus); Kathari (Katharistae), Gazari, Ketzer; woran ſpäterhin noch andre ſich angereiht haben [1]).

1) *Ecbertus*, in Biblioth. lugd. XXIII. 601. 602. *Stephanus de Borbone*, ap. d'Argentré I. 90. — Cf. *Usserii* britann. eccll. antiquitates, Lond. 1687: de christi. ecclesiar. in Occid. continuâ successione. Mosheim: Verſuch e. Ketzergeſchichte: Helmſt. 1748. S. 357 ff.

§. 175. Die lateiniſchen Gnoſtiker des Mittelalters: Katharer, im 12. Jahrhundert.

Quellen: Gleichzeitige Chroniſten und Polemiker [1]. Mehrere minder bedeutende, in: *Biblioth. lugd.* XXII—XXV. — *du Plessis d'Argentré*, collectio iudiciorum de nov. error. ab in. 12. saec., Par. 1728. 3 Fol. — *Histoire générale de Languedoc*, par un Bénédictin de la congreg. de S. Maur (*Claude le Vic et Joseph Vaissette*), Par. 1737. fol. t. III. — Cf. *Willelmus Neubrigensis* de rebus anglicis: [*d'Argentré*]. *Acta episcoporum Cenomanensium*, c. 35. 36. [*Mabillon* vet. analecta, t. III.]. *Rogerus de Hoveden:* annal. rer. angl. [*Savilii* scrr. rer. angl. Fcf. 1601.].

Aus 2. Hälfte 12. Jahrh.: *Ecbertus:* sermones adv. Catharorum errores: [*Bibl. lugd.* XXIII. p. 600 sq.]. — Trias scriptorum (hier *Ebrardi* und *Ermengardi*) adv. Waldenses (d. i. Catharos) [ed. *Gretser*, et *Bibl. lugd.* XXIV. p. 1525 sq.]. — *Alanus ab Insulis:* contra haereticos sui temporis: [edd., lib. 1. et 2., *Masson*, Par. 1612; lib. 3. et 4., *de Visch*, Amstd. 1654, Colon. 1656.]. — *Bonacursus* (ein von Kathar. zu Kathol. Uebergetretener): vita haereticorum, s. manifestatio haeresis Catharorum: [*d'Achery* spicileg. I. 208.].

Aus 1. Hälfte 13. Jahrh.: *Petrus* monachus coenobii *Vallium Cernaji* [de Vaux Cernay), hist. Albigensium: [*Bouquet* XIX.; *d'Argentré* I. 72 sq.]. — *Stephanus de Borbone:* de septem donis Sp. S.: [*d'Argentré* I. 85.]. — *Moneta:* summa adv. Catharos et Valdenses: [ed. *Ricchini*, Rom. 1743.]. — *Lucas Tudensis* (Biſchof von Tuy): de alterâ vitâ fideique controversiis, adv. Albigenses: [*Bibl. lugd.* XXV.]. — *Raynerius Sacchoni* (erſt Katharer, dann Inquiſitor): summa de Catharis et Leonistis: [*d'Argentré* I. 48 sq.; *Martene* thesaur. V. 1762 sq. Erweitert in: ed. *Gretseri*, und in *Bibl. lugd.* XXV.]. (Cf. *Gieseler:* de Rainerii Sacchoni summâ: Gottg. 1834. 4.). — — Synodal-Acten: *Mansi* XIX—XXII. [2]).

I. Aeuſſere Geſchichte.

1. Allmäliges Anwachſen zu einer Gegenkirche.

Nach geringern Vorangängen im 11. Jahrh., traten ſogleich mit Anfang des 12. Jahrh. in Südfrankreich die erſten Vereine wider die Klerus-Kirche zuſammen; zunächſt noch ſehr zerſtreut und vorübergehend: Petrobruſianer, durch Petrus de Bruys 1104—24; Henricianer, durch Henricus de Lauſana 1116—48. — Bloſe Aufregungen des Volkes ſtifteten gleichzeitig: Eudo (Eon) de Stella im nördlichen Frankreich, und Tanchelm (Tanquelin) in den Niederlanden. Unmittelbarer für Einführung einer neuen Klerus-Verfaſſung ſelbſt wirkte, im 2. Viertel 12. Jahrh., Arnold v. Breſcia. Daß Abälard an deſſen Uebertreibung directen Antheil gehabt habe, geht aus den Berichten nur unſicher oder unbeſtimmt hervor [3]).

---

1) Deren Berichterſtattung erſcheint nur theilweiſe mangelhaft durch ihre Grundlagen: dogmatiſche Vor-Anſicht, und aphoriſtiſch geführte Unterſuchung in den Verhören oder in den Schriften gegen die Ketzer. Allerdings aber ſind Gegner beinah die einzigen Quellen, anſtatt authentiſcher ſchriftlicher Ueberreſte von dieſen Secten ſelbſt.

2) *Chassanion:* hist. des Albigeois, touchant leur doctrine et religion; recueillie de deux vieux exempl. écrits à la main: Genève 1595. *Maitland:* facts and documents illustrative of the history, doctrine and rites of the the ancient Albigenses and Valdenses: Lond. 1832. Vgl. überh. Füeßlin l. c. und §. 168. Anm.

3) Vgl. oben S. 446. *Bernardi Claraevall.* epist. 195. *Otto Frising.* de gestis Friderici I. 2, 21. *Guntheri* Ligurinus, III. vers. 262 sq.

In größern Maſſen, über mehrere Länder zugleich verbreitet, mit ſeparatiſtiſcher Selbſt-Organiſirung, erſcheinen Katharer- oder Ketzer-Vereine um Mitte des 12. Jahrh. Hauptſitze waren: ganz Frankreich, Oberitalien, Piemont-Savoyen, Schweiz, Süd- und Rheindeutſchland, Niederlande. — Erſt in dieſen eigentlichen Katharern tritt der Neo-Gnoſticiſmus, nach Marcion, und theilweiſe Neo-Manichäiſmus ausgebildet hervor. — Nur unbedeutend blieb ſein Gegenſatz: das ebenfalls erneuerte Judenchriſtenthum der Paſagier oder Paſaginer[1].

2. Reaction der Kirche.

Sie ſtand unter Leitung anfangs nur der gemeinbiſchöflichen, dann auch der römiſchen Hierarchie; mit mehr Widerſtreben als ausreichender Unterſtützung von Seite der Weltlichen. Zu vereinigtem Handeln wider den Kirchenabfall kam es fürerſt nur im ſüdlichen Frankreich: in Languedoc, in den Gebieten Toulouſe, Carcaſſonne, Beziers, Narbonne, Albi [Albigeois, Albigesium]. Nur daher iſt „Albigenſer“ als Benennung auf ganz Frankreich erweitert worden; ohne je Allgemeinname für alle Katharer zu werden.

II. Lehrmeinungen und Grundſätze.

1. Das Fundamentale und Gemeinſame.

In dieſen Ketzerhaufen erſcheint Alles vielfach auseinandergehend, nach Verſchiedenheit der Gegenden. Dies in Gemäßheit der ganzen Entſtehungs-Art, als einer Kirchen-Kritik, welche von Einzelnen oder von zerſtreuten Propaganden unternommen wurde, aus ſehr mannichfaltigen Quellen, auch erſt ſich entwickelte und nie ſich abſchloß; zumal nach den abgeriſſenen Verhören und Berichten von Seite der Gegner. — Doch, ein zweifaches gemeinſames Band hielt alle zuſammen, in ihrem Negativen und Poſitiven, im Theoretiſchen und Praktiſchen: Faſſung des Zwecks und des Princips aller Religion oder Kirche im Sinne der aſketiſchen und myſtiſchen Gnoſis; bald nur der vom marcioniſchen Gnoſticiſmus, bald auch der vom Manichäiſmus. Alſo: Reinheit und und Geiſtigkeit des Vorſtellens und Lebens; durch perſönlich allgemeinſame Geiſtesgabe. Beides, als Erneuerung der urächten Fortführungs-Art des Apoſtelchriſtenthums; doch meiſt auch mit Berufung auf die heil. Schrift des neuen Teſtaments. [*Καθαρότης*. Consolamentum.].

2. In den beſondern theoretiſchen und praktiſchen Lehren fand zwar im Einzelnen die größte Mannichfaltigkeit ſtatt. Aber, den Geſammtcharakter bildete die zugleich vergeiſtigende Ausdeutung und die nur moraliſche Beziehung der Dogmen wie der Cultus- und Diſciplin-Formen. Auch hier ging Alles zurück auf das (ſo magiſche wie moraliſche) Consolamentum: als das Univerſal-Heilsmittel; Glauben wie Wiſſen und ſelbſt gute Werke ergänzend oder auch erſetzend. — Daran ſchloß ſich eine Verfaſſung, welche die Grundlehre vom allgemein-chriſtlichen Pneuma-Princip zu vereinigen ſuchte mit dem Bedürfniß äuſſerlicher Ordnung[2]).

---

1) Cf. *Bonacursus*, in *d'Achery* spicileg. p. 211.

2) Vgl.: die mehr manichäiſche Verfaſſungsform der rheindeutſchen Katharer, nach *Evervinus* [*d'Argentré* I. 33 sq.]; und die näher katholiſche der ſüdfranzöſiſchen, nach einer allgemeinen Ketzerverſammlung [*Sandii* nucleus hist. eccl.; Colon. 1676. p. 390.]; und die doch ebenfalls manichäer-ähnliche Ebenderſelben, nach *Petrus monachus* [*d'Argentré* I. 72 sq.]

§. 176. Die [evangeliſchen] Waldenſer: 2. Hälfte 12. Jahrh.

Quellen: Katholiſche Gegner: Auſſer den vor §. 175. Genannten [vgl. *Alanus* [lib. 2.], *Steph. de Borbone, Moneta, Rainerius Sacchoni*], noch: *Bernardus* abbas *Fontis calidi* (Fontecaude): contra Valdenses [*Gretseri* Trias scrr. adv. Wald., Ingolst. 1614.; *Bibl. lugd.* XXIV. p. 1602 sq.]. *Yvonetus* (Dominicaner, 1270—80): de haeresi Pauperum de Lugduno [*Martene* thesaur. V. p. 1777 sq.]. — *Petrus de Pilichdorff* (Lehrer der Theologie in Cöln gegen Mitte 15. Jahrh.): liber contra Paup. de Lugd. [Fgm. in *Bibl. lugd.* XXV. 299.].

Waldenſer-Schriften, aus 12. u. 13. Jahrh.: Unter den poetiſchen, beſ. la nobla Leyçon, „der edle Unterricht". Die poésies des Vaudois, in *Raynouard* choix des poésies originales des Troubadours: Par. 1816. II. p. 73—133. [vgl. *Raynouard*, p. CXL. suiv.]. Ein Verzeichniß der zahlreichen proſaiſchen Schriften: bei *Leger* [ſ. unten] S. 54—64. Mittheilungen aus denſelben: ebd. 76—300.

Neuere Waldenſer: *Perrin* [Lionnois]: histoire des Vaudois; en trois parties: Genève 1618. *Gilles:* hist. ecclés. des églises Vaudoises (1160—1643): Gen. 1655. 4. *Leger* (Pred. in Piemont, dann in Leyden): hist. générale des églises évangéliques des vallées de Piemont, ou Vaudoises, en 2 livres (bis 1664): Leyde 1669. fol.; deutſch, von v. Schweinitz: Breſl. 1750. 4. *Jacq. Brez* (Pred. in Middelburg): hist. des Vaudois: Lausanne et Utrecht 1796. 2 vol.; deutſch, Lpz. 1798. 2 Bde. *Muston:* hist. des Vaudois, depuis leur origine jusqu'à nos jours: Strasb. 1834; nebſt: de l'origine et du nom, ..., de la doctrine, ..., de l'instruction publique et de la discipline des anciens Vaudois [1]).

I. Urſprung der Secte und ihres Namens.

Ein wahrhafter „reines" Apoſtelchriſtenthum herzuſtellen, gründete um 1170 Petrus Waldus zu Lyon einen Verein zu Nachbildung apoſtoliſcher Armuth und Predigt: Pauperes de Lugduno (Leonistae; Xabatenses, Sabatati). Die nun auch Waldenses Benannten verbreiteten ſich, abgeſondert von den Katharern, über Süd- und Oſt-Frankreich bis Oberitalien [2]).

1) Auſſerdem: *Blair:* history of the Waldenses: Edinb. 1833. 2 vol. *Charvay:* origine dei Valdesi, e carattere delle primitive loro dottrine: Turin 1838.— *Maitland* l. c. *Jas:* de Valdensium sectâ ab Albig. distinguendâ: L. B. 1834. 4. Rudelbach: Ref., Lutherth. u. Union: Lpz. 1839. S. 633—44. Vgl. überh. Füeßlin l. c.

2) Allerdings hat obige Entſtehungs-Geſchichte für ſich ſchon die älteſten beinah gleichzeitigen äuſſern Zeugen [Alanus, Walter v. Mapes aus Oxford, Stephanus de Borbone und Moneta]. Und jede Zurückführung auf frühere Zeit vor dem 12. Jahrh. beruht auf Verwechſeln des Vorhandenſeins blos verwandter Richtungen mit eignem Daſein, alſo auf Nichts. — Aber, dies hebt nicht den Zweifel gegen die flüchtig unbeſtimmte und ſchwankende Art, wie alle jene Zeugen vom Urſprung des Namens der Secte berichten, und ſo mindeſtens keinen Beweis ihrer nähern Kenntniß geben. Der Beiname des Stifters ſchwankt ihnen zwiſchen Waldus, Valdo, Valdisius, Valdesius, Valdensis; ohne alle Erklärung aus Familien- oder Orts-Abkunft. Die regio „Waldis" in marchiâ Galliae iſt erſt gegen Mitte 15. Jahrh. [von Petrus de Pilichdorff] und ſonſt nirgends genannt.

Eine anderweite Namens-Ableitung hat ſolche Zeugniſſe mindeſtens nicht gegen ſich. Wie in Südfrankreich und Oberitalien, ſo gab es in den zwiſchenliegenden Gebirgs- und Thal-Ländern, Savoyen und Piemont und Schweiz, von Anfang 12. Jahrh. an ebenfalls Separatiſten. Dieſe Thal-Bewohner erhielten, wie Andre anderwärts bald von ihren Sitzen bald von Eigenthümlichkeiten, den Namen Vallenses. Deſſen allegoriſche Umdeutung beweiſt vielmehr dafür als dagegen. Denn die von den Vallenſern ſelbſt, „quod in valle lacrymarum maneant" [*Ebrard.* liber antihaeresis 25.], wie die vom Gegner

II. Stellung zur Kirche.

Die ſogleich urſprüngliche Richtung, ebenſoſehr auf reine Schrift-Religion wie gegen die Religions-Verwaltung durch den Klerus, führte noch in der Zeit erſten Auftretens, bis Ende des 12. Jahrh., vom ſchon factiſchen (Laien-) Eingriff in die kirchliche Ordnung, zu auch innerer Entfernung wie äuſſerer Abſonderung von der Kirche ſelbſt. Der gleich anfängliche Standpunct war, in Materie wie Form, evangeliſch und ſo der Zeit-Kirche wie Schule entgegen.

§. 177. Religiöſe u. wiſſenſchaftliche Bildungs-Anſtalten des dreizehnten Jahrhunderts.

I. Das Mönchthum in neuer Erweiterung. [Vgl. §. 169. II.]

Vitae Dominici et Francisci; in: *Acta Sanctor. Bolland.*, Aug. I. 358 sq. Oct. II. 545 sq. 683 sq. — *Holstenius-Brockie:* constitutiones ord. Praedicatorum [t. IV. 10 sq.]; Minorum [t. III.]. *Mamachi* et al.: annales ord. Praedd.: Rom. 1746. *Wadding:* annal. Minorum: (Lugd. 1625.) Rom. 1731. 19 Fol. (bis 1564) 1).

Den Höhepunct erreichte die mittelalterliche Mönchthums-Entwicklung ganz erſt im 13. Jahrh.; und zwar in ihren beiden Reihen, der entſchieden-kirchlichen und der mehr ſeparatiſtiſchen. — Letztere war im 11. und 12. Jahrh. vorangeeilt in neuen Orden-Stiftungen. Doch gelang es der herrſchenden Kirche mit den meiſten derſelben, ſie in kirchen-gemäßere Schranken ziemlich zurückzudrängen, oder auch (wie namentl. die Ciſtertienſer) ganz für ihren Dienſt zu gewinnen. Etwas weniger, mit den jetzt entſtehenden neuen derſelben Reihe oder Claſſe. Indeß half ſich die Papſtkirche durch eine (in ſolchem Umfang und in ſolcher Beſtimmtheit) neue Form und kirchliche Stellung, die ſie ſelbſt einem Theile des Mönchthums und Mönchſtandes verlieh, entweder in jetzt neu ſich bildenden oder in einigen frühern jetzt nur ſich umbildenden Orden.

Das Eigenthümliche dieſer von nun an wirkſamſten Erweiterung des urſprünglich einfachern Mönchthums war: Aufſtellung einer neuen Claſſe kirchlicher Perſonen, durch Verbindung eines Theils vom Kleriker-Amte mit ſtrengem Mönch-Leben. Ihr Zweck wie Weſen, durchaus ein Erzeugniß der Zeit, beſtand in Ergänzung des Klerus zu Sicherung der Kirche, gegenüber dem mit Beiden unzufriedenen Volke. — Des geiſtlichen Standes Unzureichenheit hatte ſich erwieſen: in ſeinem eigenen Widerſtande gegen das „kanoniſche Leben" und die gregorianer Klerusreform; dann im Herübergreifen in den geiſtlichen Amtskreis,

---

[*Bernard. Font. calidi*, adv. Wald., praef.] von der vallis densa errorum Valdensium, beide erklären ihre Erfindung leichter bei ſchon Vorhandenſein des Namens im eigentlichen Sinne; ſie beweiſen jedenfalls gar nichts gegen deſſen Urſprünglichkeit. — Die ſprachliche Umbildung des „Vallenses" in Valdenses geſchah, in jenen oberitaliſchen und ſchweizeriſchen und ſüdfranzöſiſchen Gegenden, durch Verbindung oder Miſchung des romaniſchen Dialekts mit dem Römiſch-lateiniſchen bei den Referenten. Die romaniſche Ausſprache des Vallenses wurde (wie vaux von vallis) Vaudes; die lateiniſche aber, (romaniſch gemiſcht) Vaudenses, und gewöhnlich (römiſcher) Valdenses. Dieſe Benennung von den ſchon vorhandenen „Waldenſern d. h. Vallenſern" ging dann leicht über auf die ſo verwandten wie nahen „Armen von Lyon" ſammt ihrem Führer Petrus; ohne hierzu eine äuſſere Abſtammung oder auch nur Verbindung vorauszuſetzen.

1) *Lacordaire:* vie de S. Dominique: Par. 1840. *Chavin de Malan:* hist. de S. François d'Assisi: Par. 1841. Vogt: d. heil. Franz v. Aſſiſi: Tüb. 1840. Hurter: Innocenz: IV. 282 ff. 249 ff.

welches ſchon jene neuen Mönche-Congregationen des 12. Jahrh., zumal die Prämonſtratenſer, verſucht hatten; noch mehr, in derſelben auch in's Werk geſetzten und bis zu Kirchenabfall fortgegangenen Einmiſchung ſelbſt bloſer Laien, von Seite der Katharer und Waldenſer. Das Volks-Verlangen forderte von den Verwaltern der Volks-Kirche nicht mehr und nicht weniger als zwei Apoſtel-Eigenſchaften: Seelſorge-Thätigkeit mit Unterricht in Chriſtenthum, ſtatt bloſer Mechanik des Kirchenthums mit ſeinen Ritus-Formen und Pönitenz- oder Disciplin-Geſetzen. Die ſo gedrängte regierende Kirche gab endlich nach. Gleichwie einſt das Kloſter-Inſtitut als Ableiter des unkirchlichen Aſketen-Sinnes gedient: ſo ſollte nun ein zu Kirchenverbeſſerung ſich eignender Theil älterer oder neuer Mönchorden, als ein mönchiſcher Neben- oder Halb-Klerus, dazu verwendet werden, der Selbſthülfe und dem Einbruche der Laien zu wehren.

So entſtand, ſeit Anfang und in 1. Hälfte 13. Jahrh., das Prediger- und Bettler-Mönchthum: Berechtigung und Verpflichtung zweier Orden zu auſſer-klöſterlichem Volks-Einwirken, durch Verwaltung des Religions-Unterrichts wie des Buß- und Sitten-Weſens; alſo durch die zwei Hauptheile geiſtlicher Seelſorge, Lehr- und Schlüſſel-Gewalt, nur ohne die übrigen prieſterlichen Functionen in Bezug auf die heiligen Handlungen. Auſſerdem, Verpflichtung der einzelnen Ordens-Glieder zu Beſitzloſigkeit; Berechtigung dagegen des Ordens als Ganzen, den Ertrag der durch die Glieder erhaltenen Almoſen oder Schenkungen zu beſitzen. — Es hat aber dennoch jene Zweifachheit der Richtung des Mönchthums auch hier ſich geltend gemacht. Von den ſogleich urſprünglich weſensverſchiedenen zwei neuen Orden mit dieſem doppelten Kirchenprivilegium, hat der dominicaner allein wenigſtens zunächſt und beinahe durchaus, hingegen der franciſcaner nur theilweiſe und allmälig immer weniger die Kirchentreue bewahrt. Beide aber, inwieweit ſie kirchentreu blieben, haben jene ſchon frühere Erhebung des Mönchſtandes über den geiſtlichen Stand zur Vollendung gebracht: in Bezug nicht auf die Volkskirche allein, gemäß ihrer urſprünglichen Beſtimmung, ſondern ebenſoſehr auf Schule oder Wiſſenſchaft und ſo auf das Geſammtweſen der regierenden Kirche ſelbſt.

Es hat aber auch das gegenkirchliche Mönchthum, neben dieſem klerikalen Kirchen-Mönchthume, ſich fortentwickelt. Wenig zwar, in jenen ältern Stiftungen [S. 464] oder in neuen; von welchen nur zwei auch kirchlich privilegirte einfache Bettel-Orden werden durften. Indeß haben die Kartäuſer und Prämonſtratenſer als tolerirte Armuths-Orden fortbeſtanden. Und ſelbſt jene im 12. Jahrh. nur begonnene freiere und entſchiedener unkirchliche Aſkeſis-Form, eine den Laien näher bleibende Oppoſition wider mönchiſche wie geiſtliche Standes-Abſonderung, iſt der organiſirenden oder ſubordinirenden Kirche theilweiſe unerreicht geblieben; eine Pflanzſtätte zu ſpäterem wie gegenwärtigem Gegenkirchenthum.

Die neuen Orden-Stiftungen:

1. Prediger- und Bettler-Orden: fratres praedicatores s. praedicantes et mendicantes. Stifter: Dominicus (Guzman) aus Calaruega in Caſtilien, Kanonikus in Osma (Oxoma), 1205—† 1221. Franciſcus (Bernardone) von Aſſiſi im Neapolitaniſchen (Spoleto), 1208—† 1226. Der erſten päpſtlichen Beſtätigung, 1216 und 1223, folgte eine Reihe fernerer Organiſationen.

2. Einfache Bettel-Orden: Carmeliter: organiſirt 1238—1248. Auguſtiner: 1244—56.

3. Freiere Aſceten-Vereine in der Diaſpora. Solche waren bereits in den Culdeern, in Schottland ſeit Anfang des Mittelalters, dargeſtellt geweſen. Dieſe, nicht „*Colidei*“, ſondern celtiſch oder gaeliſch „*Cuildich*“ d. i. Einſiedler, oder auch von *Ceile* oder *Kele De* „Gottgeweihete“, „Gottesdiener“, waren ſicher nicht clerici Canonici. Wahrſcheinlich ſtammten ſie aus altbrittiſcher Zeit, waren ſeparatiſtiſche Anhänger des altbrittiſchen Chriſten- und Kirchenthums, obgleich als Katholiſche von der Kirche anerkannt [1]). — Seit Anfang des 2. Zeittheils, vom 11. Jahrh. an, hatten in den Niederlanden und in Rheindeutſchland „fromme Betſchweſtern“-Vereine, ſpäterhin auch „Betbrüder“-Vereine, ſich zu bilden angefangen: „Beghinae“, „Beghardi“. — Aehnlich, die Humiliaten ſeit 12. Jahrh., [oben S. 464]. — Jetzt, im 13. Jahrh., der ordo S. Clarae, ſeit 1212; die Servitae, servi b. Mariae, ſeit 1255.

II. Das Schulenweſen in neuer Erweiterung. [Vgl. §. 169. I. 4.].

1. Die äuſſeren Umgeſtaltungen im 13. Jahrhundert.

Das geſammte Schulweſen, hinſichtlich ſeiner Beſtimmung für Volkskirche oder als Bildungs-Anſtalt für Geiſtliche im 11. und 12. Jahrh. neu erhoben, ſank jetzt wieder zurück; eben indem das Gelehrten-Schulweſen ſich hob und vorzugsweiſe im Mönch-Stande, zumal in dem neuen halbgeiſtlichen, dargeſtellt war. Die Eiferſucht zwiſchen beiden Ständen hinderte nun gewöhnlich die (ehedem häufige) Erſetzung der zurückgebliebenen oder verfallenen biſchöflichen oder Kathedral-Schulen, durch die Kloſter-Schulen als Seminarien auch für Geiſtliche.

Das höhere Gelehrten-Schulweſen trat bereits nach Mitte 12. Jahrh., und jetzt ſeit Anfang 13. Jahrh. immer zunehmend, in engere Berührung mit dem heidenphiloſophiſchen Hellenismus; mehr durch die Mauren und Juden Spaniens als durch die Chriſten in Griechenland, auch mehr durch von dorther verpflanzte Ueberſetzungen als durch Schulenbeſuch daſelbſt. Es war eine neue Erweiterung des Umfangs literariſcher und zumal philoſophiſcher Bildungs-Mittel. Das chriſtlich-lateiniſche Abendland erhielt ſo, ſtatt des blos logiſch-dialektiſchen Organon des Ariſtoteles, ſyſtematiſch- oder ſpeculativ-philoſophiſche Werke des Stagiriten und der Neuplatoniker; in ihnen die Anleitung zu auch eigentlich philoſophirender und nicht blos formal dialektiſcher Theologie. Die neuen Mittel beſtanden aber eben nur in mauriſch-jüdiſchen Uebertragungen und Auslegungen, ſelten in den Originalſchriften ſelbſt. Und in Jenen war die Miſchung des Ariſtoteliſchen mit Neoplatoniſchem bereits geſchehn; ſodaß doch kein reiner Peripateticismus oder gar Platonismus herüberkam.

Die Kirche ſtellte anfangs Synodal- und Papal-Verbote ſolcher Heidenwiſſenſchaft entgegen. Wirklich erwies ſich Dieſe als neue reichere Quelle zu Häreſie; in Einzelnen, wie Amalrich v. Bena und David de Dinanto in Paris um Anfang 13. Jahrh. [ſ. unten, die Ketzer-Geſchichte]. Allein, ſchon 1231 ſetzte Gregor IX. nur als Bedingung: purificirenden, accommodirenden, eklektiſch der Tradition unterordnenden Gebrauch. Einen erſten Rechtfertigungsgrund bot der Vorangang ſovieler Altväter der Kirche: wie Auguſtins, ſo des längſt verbreiteten Areopagiten, und des Johannes Damaſcenus durch deſſen Ueberſetzung von Burgundio Piſanus ſeit 12. Jahrh. Auch ſchien der kirchliche Sinn der (mit Eifer die neuen Mittel ergreifenden) zwei Predigerorden die Unſchädlichkeit zu gewährleiſten.

---

1) *Chalmers:* Caledonia: Lond. 1807. I. p. 434 sq. *Braun:* de Culdeis: Bonn. 1840. 4.

Nämlich, die Papſt-Kirchenregierung nahm, ſeit Innocenz III. oder Anfang 13. Jahrh., auch das höhere Schulweſen unter ihre Gewalt, begünſtigte dieſes vor den gemeinen Klerus-Schulen, und für daſſelbe ihre zwei neuen Orden. Die licentia docendi, bisher gewöhnlich nur von den Biſchöfen oder (in Paris zuerſt) vom Lehrer-Collegium ertheilt, und nur unter biſchöflicher Aufſicht über Lehr-Reinheit ſtehend, wurde von Innocenz III. zuerſt unter römiſche Oberaufſicht geſtellt. Von Rom aus erlangten nun, um Mitte 13. Jahrh., auch die Dominicaner und Franciſcaner das unbeſchränkte Recht, an höhern Schulen zu lehren; nach langem Streite mit den Lehrer-Collegien aus dem Klerus oder aus ältern Mönchorden, beſonders in Paris (Wilhelm v. S. Amour). — Durch beiderlei Hinzutritt, der zwei Orden wie jener neuen literariſchen Hülfsmittel, wurden ſeit Mitte 13. Jahrh. die Hochſchulen, Paris und Oxford vor allen, „studia generalia", d. i. den geſammten Wiſſenſchaften-Kreis größerntheils umfaſſende Lehranſtalten, welche ſchon in „Facultäten" ſich abzutheilen begannen. „Universitates literarum" indeß hieſſen dieſelben noch nicht in dem nachmaligen Sinn, ein welchem ſie es auch noch nicht waren. Vielmehr, nur als „Vereinigungen zu allgemeinem Wiſſenſchaften-Studium"; im Unterſchiede von andern Corporationen, welche (ſelbſt als Vereine zu bloſen Gewerben) im Sprachgebrauche der Zeit die allgemeine Benennung „universitates" führten. Jedenfalls wurden fürerſt ſelbſt Paris und Oxford, obwol jezt ſchon die Central-Hochſchulen des gebildeten chriſtlichen Abendlandes, doch nur in dem relativen Sinne „Univerſitäten": wiefern die daſelbſt vor Rechts- und Heil-Kunde längſt blühende Theologie und Philoſophie den in jener Zeit vorherrſchenden Wiſſenſchaften-Kreis ausmachten; und, wiefern Beide auch die Rechts- und Natur-Wiſſenſchaften in ihren eigenen Kreis zogen. Zu Paris inſonderheit erhielt, gegen Ende 13. Jahrh., der geſammte ordo theologorum (et philosophorum) den Namen Sorbona [Sorbonne]: nach dem durch Robert v. Sorbon um Mitte des Jahrhunderts geſtifteten „Collegium", einer dem „kanoniſchen Leben" der Kleriker nachgebildeten Benefiz- und Diſciplin-Anſtalt, für Theologie-Lehrende wie Studirende, zu gemeinſamer Wohnung und Lebensordnung.

2. Die Wirkungen auf Wiſſenſchaft und Theologie.

Gleich dem Mönchthum, gelangte in dieſem Jahrhundert die Scholaſtik auf ihren Höhepunct; vornehmlich durch die zwei wortführenden Ordens-Theologieen, der Dominicaner (Thomiſten) und der Franciſcaner (Scotiſten). Und zwar, in dreifacher Beziehung. — Dem Umfange nach, erſcheint nun Gelehrſamkeit, im Mittelalter und gewiſſermaaßen im Abendlande überhaupt oder doch bei den Germanen, zum erſten Mal. — Dem Gehalt und der Form nach, zeigt ſich der „Scholaſticiſmus" engern Sinnes in ſeiner vollendeten Ausbildung. Unter ſeinen Eigenſchaften tritt vor allen heraus: die Vorherrſchaft realiſtiſch philoſophirender Theologie; auf fremden Grundlagen, anſtatt exegetiſchen und hiſtoriſchen Quellenſtudiums chriſtlicher Religion. Eine vornehmlich dreifache Faſſung des Verhältniſſes zwiſchen Theologie und Philoſophie entſtand. Auſſerdem traten auch jene zwei ſchon bisherigen fundamentalen Theologie-Unterſchiede nicht ſo ganz in den Hintergrund: Dialektik und Myſtik; mehr oder minder freie Stellung zur „poſitiven Theologie" der Kirche. — Dem Erfolge nach, iſt wirklich eine Fortbildung der Wiſſenſchaft und Kirchenlehre eingetreten. Jedoch, in Form mehr nur ſchriftſtelleriſcher Thätigkeit nebſt Schulen-Streit, als durch Kirchen-Lehrſtreite.

§. 178. Literatur der Scholaſtik 13. Jahrhunderts.

1. Anfang der philoſophiſchen Ausbildung des Scholaſticiſmus.

Alexander Haleſius [Aleſius]: erzogen im Kloſter Hales in England, gebildet in Oxford und Paris; 1230—† 1245 erſter Franciſcaner-Lehrer zu Paris (doctor irrefragabilis); nicht der „erſte Scholaſtiker", ſondern der erſte Bedeutende im Anwenden des erweiterten Helleniſmus auf Theologie. Neben Commentaren zu Ariſtoteles Metaphyſik und zu einigen Theilen der heil. Schrift, die erſte Behandlung der Dogmatik in Form eines Commentars über des Lombarden Sentenzen: summa universae theologiae, 4 libri: [ed. Venet. 1475. 1576. 1596. 4 Fol.].

2. Fortdauer auch praktiſch-wiſſenſchaftlicher und poſitiver Studien.

Robert Grost-head (grossum caput): Engländer, Lehrer zu Paris und Oxford, 1235—53 Biſchof in Lincoln. Nach Roger Baco's Zeugniß [op. mai. 3, 45], Beförderer beſſerer Ueberſetzungen des Ariſtoteles, der allgemeinen Wiſſenſchaften nebſt Naturkunde, überh. eines ächter wiſſenſchaftlichen Wiſſens.

Vincenz v. Beauvais [Vincentius Bellovacensis]: Dominicaner, † nach 1264. Speculum naturale, doctrinale, historiale, morale: [Duaci (Douay) 1624. 4 Fol.]: Spiegel od. Encyklopädie des Wiſſens der Zeit, aus den 4 Hauptdiſciplinen: Naturwiſſenſchaft, Philoſophie und Dogmatik (als höchſter Wiſſenſchaft „doctrina" ſchlechthin), Geſchichte, Sittenlehre.

Raymund von Pennaforte [oben S. 452]: Summa de poenitentiâ et matrimonio, (Summa raymundiana): [ed. Rom. 1603. fol.]; ſyſtematiſirte Caſuiſtik, neben den libri poenitentiales.

Hugo de S. Caro [Hugues de S. Chers]: aus Vienne, Dominicaner und Cardinal, † um 1260. Concordantiae Bibliorum: zuerſt nach Capitel-Abtheilung [Basil. 1551. fol.]. Postillae in universa biblia, iuxta quadruplicem sensum [Par. 1548. 7 Fol.]: hinter den Textes-Worten oder Sätzen [post illa] einzeln eingelegte Erklärungen; Handbuch für die, mit dialektiſcher Dogmatik beſchäftigten u. ſprachunkundigen, theoretiſchen od. praktiſchen Theologen.

Die Schriftauslegung erhob ſich aber nicht auf die Stufe der Fortbildung, wie die Glaubenslehre. Die Text-Kritik der faſt allein gebrauchten Vulgata wurde durch die verſuchten Correctoria bibliae keine Textverbeſſerung. Für das Schriftverſtändniß dienten, auch jetzt wie zuvor, als Quellen: noch nicht jene ſpaniſch oder franzöſiſch jüdiſchen Exegeten [S. 462]; weniger auch die exegetiſchen Kirchenväter; mehr nur die neueren Gloſſen-Schreiber, wie Walafrid Strabo, und Anſelm v. Laon. Die (beſ. auch durch die Myſtiker, auſſer Hugo v. S. Victor) herrſchende exegetiſche Methode ruhete auf der Unterſcheidung vierfachen Schriftſinns: eines buchſtäblichen, moraliſchen oder tropologiſchen, allegoriſchen, anagogiſchen.

3. Religiöſe Theologie, Myſtik.

Bonaventura: ſo benannt als General des Franciſcaner-Ordens; urſpr. Johannes v. Fidanza, aus Bagnarea in Toſcana; als Lehrer zu Paris und als Minorit, doctor seraphicus; zuletzt vor † 1274 Cardinal; 1482 kanoniſirt. Durch die Mehrzahl ſeiner Schriften, wie ſchon durch ſeine „engelreine" Perſönlichkeit, Repräſentant und Zeuge fortdauernder auch religiöſer Theologie, neben gelehrter und dialektiſcher Scholaſtik. So, ſchon im Commentar in 4 libros sententiarum, nebſt den dogmatiſchen Abriſſen breviloquium und centiloquium. Noch mehr, in folgenden Darſtellungen des allgemeinen Weſens der „Theologie".

Die „reductio artium ad theologiam": eine Beſtimmung des organiſchen Verhältniſſes der allgemeinen Wiſſenſchaften, nebſt Kirchenlehre und heil. Schriftwort, zu höherer Religionswiſſenſchaft. „Die das Göttliche nur im Begriff faſſende Dialektik, die daſſelbe nur als Gegebenes hiſtoriſch aufnehmende Exegeſe, Beide für ſich allein ſind nur vorbildende Grundlage und Vorſtufe. Sie ſollen höhere Beziehung haben [reduci] auf das in ihnen ſich entwickelnde *θεωρεῖν:* von der Hülle zur Sache hindurchdringendes Anſchaun des Göttlichen, mit dem durch Denken und heil. Schrift gebildeten und durch ſittliches Leben geheiligten, ſo das Göttliche vernehmenden Geiſt." Das „itinerarium mentis in deum" und „de septem gradibus contemplationis": Anleitung zu ſolcher ebenſo vergeiſtigenden wie tief religiöſen Anſchauungs-Wiſſenſchaft, als einer „Erhebung des gemeinen Glaubens und Wiſſens auf den Standpunct, wo Beides in ſchauendem Erkennen Eins werde": [gnoſtiſche Myſtik]. — Eine populäre Darlegung derſelben Myſtik, nur in mehr praktiſcher Haltung: Biblia pauperum, Erläuterung und Anwendung religiöſer Bibelſtellen, zum Volksunterricht für die Armen an Geiſt. — Opp.: Rom. 1588. Lugd. 1688. 8 Fol. Venet. 1751. 13 vol. 4.

4. Gelehrſamkeit.

Albertus Magnus: ein ſchwäbiſcher Edler, v. Bollſtädt; ſeit 1223 Dominicaner und Lehrer an den Ordens-Schulen, beſonders Hildesheim und Regensburg und Cöln, nebſt Paris; Ordens-Provinzial ſeit 1239; Biſchof von Regensburg nur 1260—62; 1262 — † 1280 zu Cöln in wiſſenſchaftlicher Zurückgezogenheit. — Der „Große": vom Umfange theils der Wirkſamkeit, da die meiſten höher Gebildeten wie Schulgelehrten der Zeit in ſeinem mündlichen oder ſchriftlichen Unterricht gebildet worden; theils des gelehrten Wiſſens, auſſer Philoſophie und Theologie auch in den Naturwiſſenſchaften. Durch Ihn vornehmlich erfolgte die Einführung des vollſtändigen und commentirten Ariſtoteles in die Schulen; ſowie ein Anfang zur Kabbala. — Opp.: ed. *Jammy,* Lugd. 1651. 21 Fol.: 5 Bde. Comm. zu Ariſt.; 3 Bde. Comm. z. Lombarden; 2 Bde. Summa theologiae od. Glaubens- u. Sittenlehre; die übrigen, für Naturwiſſenſchaft [Summa (naturalium) de creaturis], Exegeſe, praktiſche Theologie.

5. Die ſeit Mitte 13. Jahrh. alleinherrſchenden zwei Schulen.

Thomas Aquinas: Graf v. Aquino in Calabrien; Dominicaner, ſeit 1249 Lehrer zu Cöln, Paris, Rom, Bologna, Neapel; doctor angelicus; † 1274, kanoniſirt 1323, durch Papſt Pius V. 1567 zum „Kirchenlehrer" erklärt. Opp.: Rom. 1570. 17 Fol. Antw. 1617. 18 Fol. Par. 1660. 23 Fol. Venet. 1745. 28 t. 4.[1]). — Neben mehrern Commentaren zu Ariſtoteles und zur heil. Schrift, beſonders: Catena aurea s. expositio continua in evangelia; eine der verbreitetſten exeget. Zuſammenſtellungen. Summa de veritate cathol. fidei contra gentiles (nebſt Moſlemen u. Juden). Quaestiones quodlibetales. Hauptwerke: Comm. in 4 libros sentt. Magistri; und, Summa theologiae, tripartita. Deren pars secunda in 2 Abtheilungen: prima und secunda secundae, allgemeine und beſondre Sittenlehre; nach der Sitte ſeit dem Lombarden, dieſe zu behandeln als Beſtandtheil der Glaubenslehre ohne eigentliche Verbindung. Die unvollendete pars tertia, zu ergänzen aus dem 4. Buche ſeines Commentars zum Lombarden.

1) Nikol. Möller, in d. Zeitſchr. „der Katholik" 1828—32: „aus der Scholaſtik des Thom. v. Aquin." *Billuart:* summa theologiae, hodiernis acadd. morib. accommodata: Par. 1839. 10 vol.

Theologie dieſes zweiten Auguſtinus des Mittelalters: In formaler Beziehung: theils, Vollſtändigkeit und Klarheit des Erörterns und Beweiſens; theils, ganz auch im Einzelnen durchgeführte Gleichförmigkeit der Syſtematik, im Weiterentwickeln der in Kirchen- und Theologen-Tradition zerſtreuten Lehrbeſtimmungen oder Lehrfragen. In materialer Beziehung, als in welcher allein eine Aehnlichkeit mit Auguſtin ſich vorfindet: angeſtrebte Vereinigung theoretiſchen und praktiſchen Intereſſes, ariſtoteliſcher Dialektik und neuplatoniſcher Myſtik, philoſophiſcher Freiheit und kirchlicher Gebundenheit.

Johannes Duns Scotus: aus Dunston in Northumbrien; Franciſcaner, Lehrer beſonders zu Oxford, zuletzt vor † 1308 in Paris; doctor subtilis. Opp.: ed. Wadding: Lugd. 1639. 12 Fol. Zahlreiche Comm. über Ariſtoteles, philoſophiſche Aufſätze, quaestiones quodlibeticae. Hauptwerk: Quaestiones in libros quatuor sententiarum; in der ſpätern Bearbeitung, opus oxoniense s. anglicanum: [ed. Cavellus, Antw. 1620. 2 Fol.].

Theologie des Scotus: mehr dialektiſch-ſpeculative Religions-Philoſophie, als dialektiſch-poſitive Religions-Wiſſenſchaft. Formell: die Subtilität des Zergliederns, aber auch die Schärfe des Entwickelns, auf ihrer Höhe. Materiell: in Vergleich mit Thomas, mehr Tiefe des Erfaſſens nach theoretiſcher Vernunftgemäßheit und ſittlicher Bedeutſamkeit der Lehren; weniger Kirchlichkeit dieſer, auch ſelbſtändig philoſophirenden, bald myſtiſchen bald rationalen Gnoſis.

Von den Abweichungen zwiſchen den Lehrſyſtemen beider Schulenſtifter hat kirchliches Gewicht vornehmlich nur die erhalten, welche den praktiſchen Theil des anthropologiſchen Dogma betraf. — Der Unterſchied im geſammten Geiſte beiderſeitiger Faſſung einer Religionswiſſenſchaft des Chriſtenthums war nicht minder weſentlich. Denn in des Duns Scotus platoniſchem Realiſmus lag ein noch kräftigeres Princip ſpeculativen Vervollkommnens, als in des Thomas ariſtoteliſchem Realiſmus. Allein die Wirkſamkeit dieſes Unterſchieds iſt ſeiner innern Bedeutſamkeit ſowenig gleichgekommen, wie der hohen äuſſern Stellung beider Orden. Die Haupturſache war: daß die nachfolgenden Thomiſten und Scotiſten noch weniger, als ihre Stifter, das Weſentliche der philoſophiſchen und theologiſchen „Fundamentallehre" weiterentwickelten; daß daher um ſo leichter vom 14. Jahrh. an der Nominaliſmus ſich wider die realiſtiſche Dialektik erheben konnte. Zudem geſchah dies im Zuſammenhange mit Zeitrichtungen überhaupt, welche mehr auf Verbeſſerung des unmittelbaren kirchlichen Lebens gingen, als auf Fragen der Schule, und welche ſelbſt ſchon das Bewuſſtſein weckten von der Nothwendigkeit einer Religionswiſſenſchaft auf andern als den bisherigen Grundlagen [1]).

6. Reformatoriſcher Gegenſatz.

Roger Baco: aus Sommerſet-ſhire, Franciſcaner, als Lehrer in Oxford doctor mirabilis, † 1294, gab ſchon jetzt den Beweis von dem der Zeit nicht ganz untergegangenen Bewuſſtſein ihrer Schwächen. Sein Opus maius [ed. *Jebb*,

1) Unter den Erzeugniſſen des 13. Jahrhunderts, welche auch in den 3. Zeittheil hinübergewirkt haben, ſteht neben den nächſten Thomiſten und Scotiſten noch: Raymundus Lullus, Franciſcaner von der Inſel Majorca oder aus Catalonien, † 1315. [Opp., Mogunt. 1722. 10 t. 4.]. De secretis naturae: ein, nach Albert dem Großen, zweiter Anfang zu der nachmaligen, aus theologiſcher Metaphyſik und Empirie gemiſchten, theoſophiſchen kabbaliſtiſchen Phyſik. Ars magna s. universalis [ed. Argentinae 1598.]: die „lulliſche Kunſt", eine faſt tabellariſche Encyklopädie der Logik; zu dem Zwecke, aus Begriffe-Beſtimmungen und Verbindungen Erkenntniſſe zu machen.

Lond. 1733; Venet. 1750. fol.] zeigte, ähnlich wie einſt Johann v. Salisbury, die Nothwendigkeit totalen Umgeſtaltens geſammter Schulbildung. Er forderte: anſtatt des gleich einſeitigen dialektiſchen oder myſtiſchen Schöpfens aus unzureichenden philoſophiſchen oder theologiſchen Dogmen-Quellen, vielmehr Studien in claſſiſcher Literatur und Naturwiſſenſchaften und Geſchichte und ſprachkundiger heil. Schrift-Behandlung; überhaupt, anſtatt bloſen Nachahmens, auch eigenes Weiterſtreben[1]).

§. 179. Religiöſe Volksbildung; Cultus: 11.—13. Jahrh.

Quellen: *Ivo Carnotensis*, † 1115: micrologus de ecclesiasticis observationibus: [in *Hittorpii* de divinis officiis vetustorum libri, Colon. 1568. p. 434 sq.; in Bibl. lugd. XVIII. 469 sq.]. *Rupertus Tuitiensis*, † 1135: de divinis officiis: [opp. ed. Mogunt. 1631. II. 750—884. *Guilelmi Durantis*, episcopi Mimatensis, † 1296, rationale divinorum officiorum: Venet. 1609. 4. — Deutſche Volks-Literatur: ſ. vor §. 150.

Vgl. §. 150. Die *Scholaſtik* hat ihre, ſeit dem 11. Jahrh. erhöhte, Stellung in der Kirche auch im *praktiſchen Kreiſe* bewährt. Ihr Beſtimmen erſtreckte ſich ebenſowol auf das unmittelbare Religions- und Sittenweſen, wie auf die ſpeculativen Dogmen. Daſſelbe gab wenigſtens eine auch noch *dogmatiſche* (öfters nur ſchein-wiſſenſchaftliche) *Grundlage* Dem, was zunächſt ohne „Schule“ wie ohne „Kirche“ entſtanden war. Denn der gewöhnliche Gang der praktiſchen Dinge war folgender: Religiöſe oder moraliſche Grundſätze oder Gebräuche entwickelten ſich allererſt im gemeinen Mönchſtand oder Klerus und ſo im Volke. Dann wurden ſie ekkleſiaſtiſch und ſcholaſtiſch modificirt und begründet, oder auch nur ſanctionirt: theils durch römiſche Decretalen oder allgemein-biſchöfliche Synodaldecrete und Paſtoralanweiſungen; theils durch Gelehrten-Gründe oder Ungründe. — Jene *drei Uebel*, oder Hauptformen mittelalterlichen Herabſinkens der Religion zu Superſtition, ſteigerten ſich: Unwiſſenheit; ſynkretiſtiſcher Heiligen-Dienſt neben Gottes- und Chriſtus-Cultus; magiſche Faſſung und mechaniſche Behandlung. Die *Gelehrten-Schule* hat dieſelben, die allerdings zunächſt auſſerhalb ihres Bereichs fortwucherten, doch entweder unzureichend gehemmt oder ſelbſt gefördert. Indeß hat Ebendieſelbe Mehr gethan für Einſchränkung des Aberglaubens, als die römiſche und hierarchiſche Kirche. Und wiederum in ihr ſelbſt haben, auch in dieſer praktiſchen wie in theoretiſcher Beziehung, die myſtiſchen und dialektiſchen Chriſtenthums-Theologen 11. und 12. Jahrhunderts höher geſtanden, als die neuplatoniſchen Peripatetiker und ſynkretiſtiſchen Kirchen-Theologen 13. Jahrhunderts.

---

1) *Bacon.* op. mai. I, 1: Quatuor sunt maxima comprehendendae veritatis offendicula: fragilis et indignae auctoritatis exemplum, consuetudinis diuturnitas, vulgi sensus imperiti, et propriae ignorantiae occultatio cum ostentatione sapientiae apparentis. — I, 12: Nos praesentis temporis obstinate et pertinaciter negligimus et reprobamus, fortificantes nostram ignorantiam propter hoc, quod sancti et sapientes neglexerunt; non volentes considerare, quod in omni homine est multa imperfectio sapientiae, tam in sanctis quam in sapientibus. — 2, 8: Aristoteles praecedentium philosophorum errores evacuavit, et augmentavit philosophiam, adspirans ad eius complementum, quod habuerint antiqui patriarchae; quamvis non potuit singula perficere. Nam posteriores ipsum in aliquibus correxerunt et multa ad eius opera addiderunt, et adhuc addentur usque ad finem mundi; quia nihil est perfectum in humanis inventionibus.

I. Religions-Erkenntniß [1]).

1. **Volks-Schulen** zwar hat auch jetzt die Kirche nicht errichtet. Doch gab es einigen Volks-Unterricht auch auſſerhalb des Gottesdienſtes: nicht bei den Oppoſitions-Secten allein; auch durch die Klerus- und Kloſter-Schulen, in welchen neben Geiſtlichen oder Mönchen auch viele Laienkinder erzogen wurden.

2. **Homiletiſcher** Volksunterricht iſt jetzt mehr und dauernder, als in der karolinger Periode, Mitbeſtandtheil des öffentlichen Gottesdienſtes geworden. Nur blieb die Häufigkeit und Beſchaffenheit deſſelben in den Schranken auch dieſer etwas höher gehobenen Zeit. — Den **Beweis**, daß jetzt Mehr geſchah, gibt ſchon die Bildung zahlreicher Geiſtlichen, wie in den nicht untergegangenen gemeinen Kloſter- und Kathedral-Schulen, ſo ſelbſt in jenen Gelehrtenſchulen auch für geiſtliches Amt. Auſſerdem, die Predigt-Thätigkeit, welche theils ſelbſt-ausgeübt theils im Klerus hervorgerufen wurde: zunächſt, durch jene Laienſecten und die nicht-privilegirten Predigermönche aus jenen religiöſen neuen Mönchorden; dann, durch die Kirchen-Predigermönche. Aus dem ſtreng-kirchlichen Kreiſe thaten oder wirkten das Meiſte die Anhänger der Myſtik. Denn die Myſtik hat in den Schulen ebenſo, wie Dialektik, nur weniger ihren Sitz gehabt. Die Seltenheit ausgezeichneter heiliger Redner, wie **Bernhard** und **Bonaventura**, und **Fulco** in Paris zu Ende 12. Jahrh. und **Bertold** in Regensburg nach Mitte 13. Jahrh., iſt nicht der Maaßſtab für den Geſammtzuſtand des Homiletiſchen dieſer Zeit.

II. Der Synkretiſmus in Verehrung des Göttlichen [2]).

1. **Heiligen- und Reliquien-Mythus** und Cultus blieb allerdings im Zunehmen. Es war Anthropomorphiſirung des Göttlichen, nicht allein in Zahl und Beſchaffenheit der neben Gott oder Chriſtus geſtellten Gegenſtände, ſondern ebenſo in den Beweggründen und Formen des Verehrens. — Vor allen im **Maria-Cultus** wetteiferten Minneſänger und Geiſtliche, Mönche und Schultheologen.

2. Die **Parodieen** des Heiligen, „Saturnalien oder Kalenden" ſowie Faſten- und Oſtern-Spiele, gehörten eben nur zu den Folgen aus der Vermenſchlichung des Göttlichen, und aus der Anwendung ſeiner Caricatur, dramatiſch-epiſcher Dicht- wie Bild-Kunſt ſolcher Zeit.

---

1) **Hoffmann v. Fallersleben:** Fundgruben I. 66—70. **Kling:** Bertolds des Franciſcaners deutſche Predigten: Berlin 1824. **Jakob Grimm:** in den wiener Jahrbb. 1825. S. 194—257.

2) Hauptquelle der Zeit-**Mythologie:** *Jacobi de Voragine* od. *Viragine* (Dominicaners aus Viraze im Genueſiſchen, Erzbiſchofs von Genua, † 1298): Legenda Sanctorum aurea s. historia lombardica: [ſ. 1470 häufigſt gedruckt u. überſetzt; recens. *Grässe*, Lips. 1843.]. Corpus revelationum *SS. Brigittae, Hildegardis, Elizabethae:* Colon. 1628. [Von den 11000 Jungfrauen, ibid. II. 205. coll. *Otton. Frising.* chron. 4, 28.] — Rüdiger **Maneſſe** [in Zürich, 1280—1325]: Sammlung von Minneſingern: Zürich 1758. 2 Th. v. d. **Hagen:** Minneſinger: Lpz. 1838. 4 Bde. 4. — *Bonaventura:* speculum, corona, laus Mariae Virginis [opp. VI.]. *Thomas:* summa, III. qu. 25. — Ueber die immaculata conceptio Mariae: *Bernardi Claravall.* epist. 174. *Thom.* l. c. qu. 27. *Duns Scot.* sentt. III. 18, 1, 13. — Von den Feſt-Parodieen: *du Fresne:* glossar. s. v. Kalendae. **Hoffmann:** Fundgruben II. — Joh. Bapt. **Rouſſeau:** Purpurviolen der Heiligen; Poeſie u. Kunſt im Katholiciſmus: Fkf. 1835 ff. **Montalembert:** Leben d. heil. Eliſabeth; deutſch, Aachen 1837. S. XLII ff. **Peſcheck:** d. relig. Glaube des MA., nam. im 13. Jahrh.; in Stäudlin u. Tzſchirner kirchenh. Archiv IV. S. 465 ff.

III. Liturgie und heilige Dichtkunſt [1]).

1. In Formen und lateiniſchem Idiom des Kirchen-Gottesdienſtes änderte ſich nur Wenig; eben weil gerade dieſer Theil für die unkirchlichen Laien-ſecten ein Hauptgegenſtand des Angriffs war. — Die katholiſche National-Poeſie bewegte ſich mehr im weltlichen Kreiſe. [Vgl. die Nibelungen; als Sammlung ſeit 1210.]. Doch, die Minneſänger und die (nur durch Zunft- und Kunſt-Form verſchiedenen) Meiſterſänger Deutſchlands, noch mehr die provençaliſchen Troubadours („Erfinder" d. i. Dichter oder *ποιηταί*), zogen theilweiſe auch das Kirchliche in ihren Kreis, und zwar nicht ſelten polemiſch. — In Deutſchland beinah allein traten aus der (hier ſchon ſeit Anfang des Mittelalters entſtandenen) religiöſen Poeſie auch geiſtliche Lieder [„Leiſen", von dem Kyrie eleison] hervor. Kirchenlieder indeß wurden ſie vornehmlich nur bei den Ketzern; indem die Hierarchie nur das (mündliche) Ueberſetzen der lateiniſchen Hymnen geſtatten wollte [2]).

2. Die größere Zahl von Kirchenliedern bildeten noch ferner die lateiniſchen Hymnen und Sequenzen; bisweilen mit Interlinear-Verſion. So: die Sequentia für das Allerſeelen-Feſt, „Dies irae, dies illa", von Thomas v. Celano, † 1220 [3]); und, die Sequenz de septem doloribus Mariae, von Jacoponus,

---

1) Vgl. Lit. vor §. 150. Rambach: Anthologie chriſtl. Geſänge aus allen Jahrhh. d. Kirche: Altona 1817–33. 6 Bde. Wackernagel: d. deutſche Kirchenlied v. Luther b. Nicol. Herman: Stuttg. 1841; S. 56—74. Hoffmann: Fundgruben I. 206—68.

2) *Concil. lateran.* 4. can. 9. [*Mansi* XXII. 998]: Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque dioecesim permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub unâ fide varios ritus et mores: districte praecipimus, ut pontifices huiusmodi civitatum s. dioecesium provideant viros idoneos, qui secundum diversitates rituum *et linguarum* divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo.

3) 1 Dies irae, dies illa
solvet seclum in favilla,
teste David cum Sibylla.

2 Quantus tremor est futurus,
quando judex est venturus
cuncta stricte discussurus.

3 Tuba, mirum spargens sonum
per sepulcra regionum,
coget omnes ante thronum.

4 Mors stupebit et natura,
quum resurget creatura
iudicanti responsura.

5 Liber scriptus proferetur,
in quo totum continetur,
unde mundus iudicetur.

6 Iudex ergo quum sedebit,
quidquid latet apparebit,
nil inultum remanebit.

7 Quid sum miser tunc dicturus,
quem patronum rogaturus,
quum vix iustus sit securus?

8 Rex tremendae maiestatis,
qui salvandos salvas gratis,
salva me, fons pietatis.

9 Recordare Jesu pie,
quod sum causa tuae viae,
ne me perdas illâ die.

10 Quaerens me sedisti lassus,
redemisti crucem passus:
tantus labor non sit cassus.

11 Iuste iudex ultionis,
donum fac remissionis
ante diem rationis.

12 Ingemisco tamquam reus,
culpâ rubet vultus meus:
supplicanti parce Deus.

13 Qui Mariam absolvisti
et latronem exaudisti,
mihi quoque spem dedisti.

14 Preces meae non sunt dignae:
sed tu bonus fac benigne,
ne perenni cremer igne.

† 1306: zwei Franciſcanern ¹). — Unter den deutſchen Liederdichtern, vor andern, Walther von der Vogelweide: ungewiß, ob Franke oder Schwabe, jedenfalls ein Süddeutſcher, † nach 1230 ²). Gleichzeitig, mehrere als in Gebrauch erwähnte Kirchenlieder von Unbekannten ³).

3. Die „heilige Bau-Kunſt" ⁴) hat im 13. Jahrh. die Zeit ihrer Aus-

15 Inter oves locum praesta,
et ab hoedis me sequestra,
statuens in parte dextrà.

16 Confutatis maledictis,
flammis acribus addictis,
voca me cum benedictis.

17 (Oro supplex et acclinis,
cor contritum quasi cinis:
gere curam mei finis.)

1) 1 Stabat mater dolorosa
iuxta crucem lacrymosa,
dum pendebat filius:
cuius animam gementem
contristatam et dolentem
pertransivit gladius.

2 O quam tristis et afflicta
fuit illa benedicta
mater unigeniti:
quae moerebat et dolebat
et tremebat, dum videbat
nati poenas incly ti.

3 Quis est homo qui non fleret,
matrem Christi si videret
in tanto supplicio?
quis non posset contristari,
piam matrem contemplari
dolentem cum filio?

4 Pro peccatis suae gentis
vidit Jesum in tormentis
et flagellis subditum,
vidit suum dulcem natum
morientem desolatum,
dum emisit spiritum.

5 Pia mater, fons amoris,
me sentire vim doloris
fac, ut tecum lugeam;
fac ut ardeat cor meum
in amando Christum deum,
ut sibi complaceam.

6 Sancta mater, istud agas,
crucifixi fige plagas
cordi meo valide;
tui nati vulnerati
tam dignati pro me pati
poenas mecum divide.

7 Fac me tecum pie flere,
crucifixo condolere,
donec ego vixero;
iuxta crucem tecum stare
et me tibi sociare
in planctu desidero.

8 Virgo virginum praeclara,
mihi iam non sis amara,
fac me tecum plangere;
fac ut portem Christi mortem,
passionis fac consortem
et plagas recolere.

9 Fac me plagis vulnerari,
cruce hac inebriari
ob amorem filii;
inflammatus et accensus
per te, Virgo, sim defensus
in die iudicii.

10 Fac me cruce custodiri,
morte Christi praemuniri,
confoveri gratià.
quando corpus morietur,
fac ut animae donetur
paradisi gloria.

2) Ausgaben der Gedichte Walthers: Lachmann, Berl. 1827; Simrock u. Wackernagel, ebd. 1833. Religiöſe Gedichte deſſelben: Wackernagel, Kirchenlied S. 61—67; nebſt andern von Spervogel u. Gottfried v. Straßburg. — Uhland: Walther v. d. Vogelweide: Stuttg. 1822. Barthel: d. Oppoſition geg. d. Hierarchie in d. deutſch. Nationalliteratur des 13. Jahrh., Darſt. derſ. beſ. an Walther v. d. Vogelweide; in: Zeitſchrift f. d. hiſtor. Theol. 1845.

3) Oſterlied: „Chriſtus iſt erſtanden." Pfingſtlied: „Nu biten wir den heiligen geiſt | umbe den rechten glouben allermeiſt, | daz er uns behüete an unſerm ende, | ſo wir heim ſuln varn uz diſem ellende. | Kyrieleis."

4) *Seroux d'Agincourt:* hist. de l'art par les monuments: Par. 1823. 6 Fol.; deutſch, Berl. 1840. Le moyen âge monumental et archéologique: Par. 1841. — Beck: Andeutungen zu e. tiefern Begründung d. Gſch. d. relig. Kunſt: München 1834. Hurter: Innocenz; IV. S. 652—698.

bildung gehabt; vor der Malerei. Das Uebergehn des „byzantiner" Bauſtils in den „gothiſchen" oder germaniſchen war von religiöſer und nationaler Bedeutung zugleich. [Dombaue: zu Cöln 1246; u. a. früher, in England und Frankreich.].

IV. Lehre von Sacrament und Abendmahl.

1. Die Lehre von den Sacramenten [1]) entwickelte ſich zunächſt in der Kleriker-Praxis. Nähere Beſtimmung durch die Schule, ohne genaue Feſtſtellung durch die Kirche, folgte vom 11. bis 13. Jahrh. erſt nach. — Einverſtändniß war zwiſchen Thomas und Scotus, nebſt den meiſten Andern, über die Objectivität der Verurſachung der Wirkung. Dagegen ſetzte Scotus mehr zugleich ein Subjectives, milderte ſomit den Begriff des opus operatum. Denn er nahm nur eine „Aſſiſtenz Gottes" an, ſtatt der (vor und durch Thomas) gewöhnlich angenommenen Immanenz der übernatürlichen Wirkungskraft in den Elementen als Inſtrumental-Urſachen.

2. In der Abendmahls-Lehre [2]) hat ſtets die Myſtik mehr, als die Dialektik, widerſtrebt gegen das gemeine Beziehen der Weſensverwandlung und Weſensgegenwart auf die Maſſe des Chriſtuskörpers. Auch die „Kirche" hinderte

1) Vita *Ottonis Bambergensis;* in *Canisii* lectt. III. II. p. 61 sq. *Hugo a S. Victore*, de sacram. I. 9, 7: tria genera sacramentorum: ad salutem; ad exercitationem; ad praeparationem. *Petrus Lombardus*, sentt. IV. 1—42. *Thomas*, summa III. qu. 60—150.; suppl., qu. 1—68. Beſonders: *Thom.*, qu. 62. *Duns Scotus* sentt. IV. 1. qu. 5. et 6.

2) *Algerus*, de sacram. corp. et sangu. Dom. [*Bibl. lugd.* XXI. 251.]: *Alii* panem et vinum, non mutatum, sed solum sacramentum, sicut aquam baptismatis, corpus Christi non vere, sed figurate vocari dicunt. *Alii* dicunt panem non solum sacramentum, sed in pane Christum quasi impanatum, sicut deum in carne personaliter incarnatum. *Alii:* panem et vinum in carnem et sanguinem mutari, sed non Christi, sed cuiuslibet filii hominis sancti. *Alii*, gratiae dei derogantes: sacerdotum malis meritis ita invocationem divini nominis annullari, ut eorum indignâ consecratione non debeat panis in Christi carnem converti. *Alii:* mutari quidem in carnem Christi, sed malis meritis sumentium non permanere carnem Christi, sed iterum reverti in purum sacramentum panis et vini. *Alii:* per comestionem in foedae digestionis converti corruptionem. — *Rupert. Tuiti.* [opp. t. I. p. 191.]: Operatione Sp. S. panis corpus, vinum fit sanguis Christi. Sed Spiritus sancti affectus non est, destruere substantiam, sed substantiae bono, permanenti quod erat, invisibiliter adiicere quod non erat. Quomodo Verbum caro factum est, non mutatum in carnem, sed assumendo carnem: sic panis et vinum fit corpus Christi et sanguis, non mutatum in carnis saporem s. in sanguinis horrorem; sed assumendo invisibiliter utriusque, divinae et humanae, quae in Christo est, immortalis substantiae veritatem. II. 763: In illum, in quo fides non est, praeter visibiles species panis et vini nihil de sacrificio pervenit. Qui visibilem panem sacrificii comedit et invisibilem a corde suo non credendo repellit, Christum occidit, quia vitam a vivificato seiungit et dentibus mortuum laniat corpus sacrificii. — *P. Lombard.* IV. 11 sq.

Concil. lateran. 4. [*Mansi* XXII. 981]: In ecclesiâ idem ipse sacerdos et sacrificium Jesus Christus: cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divinâ; ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod accepit ipse de nostro. Cf. *Innocentius III.* de mysteriis missae. *Thomas*, summa III. qu. 73—83. — Dagegen: *Joannes Parisiensis* [init. 14. saec.]: de modo existendi corp. Chr. in sacramento altaris alio, quam sit ille, quem tenet ecclesia: [ed. Lond. 1686.].

nicht ſogleich, durch ſtrenges Binden an den römiſchen Beſchluß von 1079, das Fortbeſtehn einer Mannichfaltigkeit von Anſichten, und die Unbeſtimmtheit des Sinns von transsubstantiari bei den Dialektikern ſelbſt; [Biſchof Stephanus v. Autun, und Erzbiſchof Hildebert v. Tours, ſowie der Lombarde; in 1. Hälfte 12. Jahrh.]. — Kirchen- und Schulen-Feſtſtellung des Transſubſtantiations-Dogma erfolgte erſt im 13. Jahrh. Und auch ſie hinderte nicht ganz die Entgegenſetzung einer spiritualis caro Christi gegen die materialis [1]).

V. Abendmahls-Feier.

Mannichfaltige Formen, vornehmlich drei, entſtanden zuerſt in der geiſtlichen Praxis; alleſammt in Folge des in dieſem Kreiſe am zeitigſten populär gewordenen Glaubens an die Weſensverwandlung, ſelbſt noch vor deren Erhebung zum allgemeinen Kirchendogma.

1. Abſchaffung des Kinder-Abendmahls [2]).

Hier wirkten ganz ähnliche Gründe, wie hinſichtlich des Laienkelchs.

2. Entziehung des Laien-Kelchs [3]).

Die erſten Anfänge des einſeitigen Genuſſes liegen in ſchon ſehr alter Zeit; und im Kreiſe nicht der Schule, ſondern der Volksmaſſe und der Hierarchie. Die Obſervanz deſſelben wurde häufiger, als der hierarchiſche wie der ſuperſtitiöſe Grund noch zwei mechaniſch-dogmatiſche Schein-Verſtärkungen erhielt: durch die materielle Faſſung der Verwandlungs- oder Gegenwart-Lehre; wiefern dieſe theils Gefährlichkeit theils Ueberflüſſigkeit des beiderlei Genuſſes zu ergeben ſchien [4]). — Die Reviſoren der Kleriker-Kirche, die Scholaſtiker noch bis gegen Mitte 13. Jahrh., ſtellten der nun ſchon weit verbreiteten Obſervanz ſammt ihrem Dogma entgegen: das hiſtoriſche Recht der Einſetzungsform, und die dogmatiſche Unterſcheidung der virtus sacramentalis von bloſer unio natura-

---

1) *de Lith:* de adoratione panis consecrati et interdictione sacri calicis in eucharistiâ: Suobaci 1753. Meier: Verſuch einer Gſch. d. Transſubſtantiationslehre: Heilbr. 1832.

2) *Zornii* hist. eucharistiae infantium: Berol. 1736.

3) *de Lith* l. c. Spittler: Gſch. d. Kelchs im Abendm.: Lemgo 1780.

4) *Gratiani* Decretum, III. pars de consecratione, 2, 12 [ed. *Richter,* I. 1151]: *Gelasius I.* Papa: Comperimus, quod quidam, sumtâ tantummodo corporis sacri portione, a calice sacri cruoris abstineant. Qui procul dubio (quoniam nescio qua superstitione docentur obstringi) aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur; quia divisio unius eiusdemque mysterii sine grandi sacrilegio non potest provenire. — Noch im J. 1118 ſelbſt der Papſt *Paschalis II.* [*Baronii* annal. ad ann. 1118.] wider die intinctio: Cyprianus ait: ne aliud fiat a nobis, quam quod pro nobis Dominus prior fecit. Igitur in sumendo corp. et sangu. Domini, iuxta eundem Cyprianum, dominica traditio servetur; nec ab eo, quod Christus magister et praecepit et gessit, humanâ et novellâ institutione discedatur. Novimus enim, per se panem, per se vinum ab ipso Domino traditum. Quem morem sic semper in sanctâ ecclesiâ conservandum docemus atque praecipimus; praeter in parvulis ac omnino infirmis, qui panem absorbere non possunt, quibus satis communicari in sanguine. — *Anselmus,* epist. IV. 107. *Rudolphus* abbas S. Trudonis, [in *Bona:* rer. liturg. 4 tomi, ed. *Sala;* Taurin. 1747. 2 Fol.; lib. 2. cp. 18.]: Hic et ibi cautela fiat, ne presbyter aegris | aut sanis tribuat laicis de sanguine Christi. | Nam fundi posset leviter; simplexque putaret, | quod non sub specie sit totus Jesus utrâque. *Robertus Pullein:* sentt. 8, 3.

lis¹). — Aber, die Schulgelehrten von Mitte 13. Jahrh. an ſchoben den hiſtoriſchen Grund bei Seite, machten dogmatiſch das Dogma zurecht für das Prieſter-Abendmahl. Jedoch, mit ſehr verſchiedener dogmatiſcher Begründung: Thomas, nur durch die realis concomitantia; Bonaventura, durch die (für dieſen Zweck wiederhervorgeſuchte) Unterſcheidung zwiſchen efficacia und signantia²). — Indeß wurde die Obſervanz, auch nach ſolcher ſcholaſtiſchen Beſtätigung, nicht ſogleich Kirchengeſetz und Allgemeingebrauch.

3. Fronleichnams-Feſt³).

Die Einſetzungs-Bulle Urbans IV. v. J. 1264 theilt ſelbſt den Glauben der Zeit an die „unmittelbar göttliche Einſetzung der Feier durch Offenbarungen.“

§. 180. Sittliche Volksbildung; Diſciplin: 11.—13. Jahrh.

Quellen: *Gratiani* Decretum, II. pars, tract. de poenitentiâ [*Richter*, corp. iur. can. I. p. 1006 sq.]. *Concilium lateran. quartum:* [*Mansi* XXII. 953—1086.]. *Raymundus de Pennaforti:* summa de poenitentiâ et matrimonio. *Lombardus:* sentt. IV. *Thomas:* summa; supplem. tertiae partis, s. comment. in lib. 4. sentt.⁴).

I. Oeffentliche Sittenzucht und geiſtliche Jurisdiction. [Vgl. §. 151.]

Ein neues Gegengewicht der Biſchöfe-Jurisdiction, in deren „ordentlicher“ wie „auſſerordentlicher“ Ausübung, durch „Sende“ wie durch

1) *Alexander Alesius,* sentt. IV. qu. 53. *Albertus Magnus,* de corp. Chr. et sacram. altaris [ap. *de Lith* p. 230.]: Cum Dominus sic ordinaverit et multiplicaverit sacramenta, quod omnes gratias sacramentales habeamus in sacramentis, et alia gratia sit redemtionis per sanguinem, quam communionis per corporis sumtionem: non sufficit in sacramento habere elementum significans communionem, nisi etiam haberetur elementum significans redemtionem. Et sic Christus etiam hac ratione instituit utrumque. Verum quidem est, quod sanguis habetur in corpore; sed non ex virtute sacramentali, sed ex unione naturali. Et ideo oportuit, ut esset ibi confectio ex elemento potus, sicut fuit ex elemento cibi; quia aliter sacramentum in virtute et ratione sacramentali esset imperfectum.

2) *Thomas,* summa III. qu. 76. et 80. *Bonaventura,* sentt. IV. 11, 2, 1: In sacramento duo sunt, sc. efficacia et signantia. Esse igitur de integritate sacramenti dupliciter est: Aut quantum ad efficaciam; et sic neutra species est de integritate, sed quaelibet est totum, quod habet efficaciam. Aut quantum ad signationem v. significationem; et sic sunt de integritate, quia in neutrâ per se exprimitur res huius sacramenti, sed in utrâque simul. Ideo fideles recipiunt perfectum sacramentum sub unâ specie, quia ad efficaciam recipiunt. Sed quantum ad signantiam, sufficit quod Ecclesia facit in eorum praesentiâ, nec oportet quod ipsi recipiant: propter periculum effusionis, et propter periculum erroris, quia non crederent simplices in alterâ specie totum Christum recipere.

3) *Clementinae* Constitutiones, III. tit. 16. [ed. *Richter*, II. 1094]: Auſſer andern Gründen für dies „Supplementar“-Feſt: Intelleximus autem olim, dum in minori essemus officio constituti, quod fuerat quibusdam Catholicis divinitus revelatum, festum huiusmodi generaliter in ecclesiâ celebrandum. Nos itaque duximus statuendum, ut de tanto sacramento, praeter quotidianam memoriam, solennior et specialior annuatim memoria celebretur.

4) *Morini* commentar. de disciplinâ in administr. sacramenti poenitentiae: Antw. 1682. *Amort:* de origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum: Aug. Vindel. 1735. fol. Babor: Urſpr., Fortg. u. Schickſ. d. Excommunic.: Olmütz 1791. Klee: die Beichte; hiſtor.-krit. Unterſuchung: Ffk. 1828. Hirſcher: d. kath. Lehre vom Ablaſſe: Tüb. 1835.

Bann und Interdict, bildete ſich in dem jetzt entſtehenden „dritten Stand" und „National-Recht"; zumal in Frankreich und Deutſchland. Es entſtanden Sammlungen von „Herkommen" in Reich und Volk („Gewohnheits-Rechten"), gemiſcht mit Uebertragungen zerſtreut gegebener Staats- oder Kirchen-Geſetze. Sie begannen ſich neben die lateiniſchen (karolinger) Staats-Geſetzbücher zu ſtellen, wie neben die kanoniſchen oder päpſtlichen. So, der norddeutſche Sachſenſpiegel, von Eyke v. Repgow, kaiſerlichem Gerichtsſchöff in Sachſen (Niederſachſen) im 1. Viertel 13. Jahrh.; der ſüddeutſche Schwabenſpiegel, von einem Unbekannten zwiſchen 1280 und 1290 [1]). Beide waren in ihrem Inhalte dem geiſtlich- und zumal päpſtlich-kanoniſchen Rechte, obwol keineswegs entgegengeſetzt, doch nicht günſtig; beſchränkten jedenfalls deſſen Herrſchaft, wie ſchon zuvor der weltliche Beamtenſtand.

Im Ganzen iſt, in dieſer hierarchiſchen und papſtthümlichen Zeit, die geiſtliche Beherrſchung des öffentlichen Rechts und der öffentlichen Sitte im Fortſchreiten geblieben; ſowie eine Veränderung ihrer Formen nicht eingetreten iſt. Ihre drei Beſchränkungen waren die ſchon früher gewöhnlichen. Der biſchöflichen oder päpſtlichen Kirchen-Cognition und Cenſur, wie der geiſtlichen Schlüſſelgewalt überhaupt, wurde entweder ihre Ausdehnung auf alles Bürgerliche und Staatliche nicht verſtattet; oder ihr (bald vermeinter, bald wirklicher) eigener Irrthum und Misbrauch gehemmt; oder ihrem Ausſpruch keine bürgerliche Folge gegeben. — Ihre zwei Hauptſtützen blieben nur nicht ganz ferner ſo wie ehedem: die in ihrer Art religiöſe Geſinnung und Meinung der Zeit; die verhältnißmäßig höhere moraliſche wie ſcientifiſche Bildung, oder geringere ſittliche wie geiſtige Roheit, des mönchiſchen und ſelbſt des geiſtlichen Standes. In die Hand beider Stände war die Macht der Religion und Bildung gelegt: die Seelſorge für religiöſes Bedürfniß oder ſittliches Gewiſſen, der Beſitz faſt aller Rechts- wie Theologie-Schulen, nebſt wiſſenſchaftlichen Anſtalten und den meiſten Aemtern. Das Papſtthum ruhete ſelbſt mehr auf dieſen Grundlagen der beiderlei Hierarchie überhaupt, als dieſe auf ihm.

Häufigkeit und Erfolg der Ausübung geiſtlichen Strafrechts beſtimmten ſich, ſehr verſchieden und wechſelnd, bald günſtig bald ungünſtig: nach dem Entwicklungs- und Streit-Gange der Kirchenverfaſſung überhaupt; nach Ausbildungsgrad wie nach perſönlicher Vertretung des weltlichen wie des geiſtlichen Rechts; nach den Stufen der Cultur oder Roheit, von welchen Beiden bald Gehorſam bald Widerſtand ausging; nach dem Maaße, wie die Gegenſtände dem Religions- und Sitten-Gebiete wirklich angehörten. — Vorherrſchend erhielt ſich die (ſelbſt vom Hohenſtaufen Friedrich II. wie vom heiligen Ludwig IX. nicht verſagte) Anerkenntniß und Ausübung des Staats- wie Kirchen-Rechtsgrundſatzes: materialis gladius constitutus est in subsidium gladii spiritalis; begründet in Bedürfniß der Zeit, bedingt durch eigne Beſchaffenheit wie Handlungsweiſe der Hierarchie, durch deren überhaupt würdige Haltung wie durch kluges Accommodiren der Strenge oder Milde im Beſondern. — Für auſſerordentliche Ausübung geiſtlicher Cenſur oder Jurisdiction waren die drei vornehmſten Kreiſe: Ketzereien und Kirchenſpaltungen, jetzt mehr ganzer Secten als Einzelner; bürgerliche wie ſittliche gröbere Vergehen, beſonders aller weltlichen Großen oder Fürſten,

---

1) Ausgaben des Sachſenſpiegels: Gärtner, Lpz. 1732. Fol.; Homeyer, Berl. 1835—42. 2 Bde. Des Schwabenſpiegels: Speculi alemannici [suevici] ius provinciale et feudale; [*Senckenberg*, corp. iur. German.: Fcof. 1760. II.]; v. Laßberg, Tüb. 1839.; Wackernagel, Zürich 1840.

weniger der Prälaten und gemeinen Laien; Verletzungen hierarchiſcher und zumal römiſcher Rechte oder Güter ebenſo, wie Uebertretungen kirchlicher Geſetze [1]).

II. Private Sittenverwaltung. [Vgl. §. 151; 2.] [2]).

1. Geiſtliche Schlüſſelgewalt, als moraliſches Prieſterthum.

Dieſe Baſis aller Sittendiſciplin der Kirche iſt im zweiten Zeittheile (nach Theorie und Praxis) an die Grenze ihrer Ausbildung gelangt, welche dann der Uebergang geworden iſt zu größerer Ausartung im dritten Zeittheile. — Grundbegriff wie Grundlage, für alle Entwicklungsgeſchichte der sacerdotalis potestas ligandi et solvendi, blieb natürlich das „Prieſterthum“: als Vermittlung zwiſchen Gott und Menſchen, oder Stellvertretung für Gott auf Erde, durch Menſchen in Gottes Auftrag. Dieſer Begriff war, als ein auch chriſtlicher und nicht blos jüdiſcher oder heidniſcher, feſtgeſtellt: durch Chriſti Pneuma-Verheiſſung, wie durch ſeine Einſetzung des Amts der Kirche, als eines moraliſchen und nicht blos didaktiſchen: [Mt. 16, 19. 18, 18. Jo. 20, 22. 23.]. — Die ſchon alt-kirchliche Sinnfaſſung dieſes Prieſterthums ſchloß keineswegs in ſich: bloſes Wirken im Namen Gottes auf Andre, für deren rechtes Verhältniß zu Gott, durch Lehre und Mahnung und bei Gott fürbittendes Gebet. Vielmehr bereits: ein (auch in jenen Einſetzungsworten liegendes) Beſtimmen über das factiſche perſönliche moraliſche Verhältniß der Einzelnen zu Gott wie zur Kirche. Geſammte Diſciplin wie Schlüſſelgewalt umfaſſte ſolch Beſtimmen, wie das erziehende Einwirken; was ſchon durch das Ausſchlieſſen und Wiederaufnehmen rückſichtlich der äuſſern Gemeinſchaft erhellt. Sie umſchloß kein bloſes docere und admonere und deprecari oder imprecari, ſondern ſchon ein ostendere oder significare oder indicare aut ligatos aut solutos; wenngleich ohne Gebrauch gerade dieſer letztern Wörter, (welche übrigens weſentlich gleichbedeutend und nur gradverſchieden waren).

Zwei Unterſchiede traten bereits in der alten Zeit hervor. Ein äuſſerer der Verfaſſung: vom 2. und 3. Jahrh. an ſetzte ſich ein klerikales Prieſterthum in die Stelle des allgemeinchriſtlichen. Ein innerer des Dogma: vom

1) Im 13. Jahrh. begann auch eine Schul-Diſtinction der decretaliſtiſchen Kanoniſten in die römiſch-geiſtliche Praxis überzugehn. Excommunicatio *ferendae sententiae* ſollte die ſein: quam peccator per ipsum actum meretur, non incurrit, sed tantum per sententiam quae consequitur actum. Excommunicatio *latae sententiae* aber, die: quae ipso facto incurritur. Die erſtere, gelindere Art galt als anwendbar da, wo erſt das perſönliche Verhältniß des Thäters zur verbotenen That, (deren Vermeidlichkeit oder beharrliche Selbſtbilligung von Seite deſſelben), alſo die That nur bedingterweiſe auch perſönliche Schuld in ſich ſchlieſſe. Die andere, ſtrengere Art aber da, wo ſchon das (reale) Object ſelbſt, die That an ſich durch ihre Vollbringung, die vollbringende Perſon ohne weiteres ſchuldig oder ſtrafbar gemacht habe.

2) Dieſer Theil des „Amts der Kirche“ im engern Sinne war der gleichſam inwärtige, ſowie nothwendig rein-geiſtliche oder prieſterliche. Er wurde nicht, wie jener für die „öffentliche Moral“, von der weltlichen Gewalt beſtritten. Aber, neben ſeinem ſteten Gegner, dem weltlichen Sinne, trat in dieſer Zeit auch der ſelbſt ſittliche oder religiöſe Sinn wider ſeine Faſſung oder Verwaltung auf. In der That geſchah, durch Geiſtliche und Mönche und Predigermönche und dieſen nach durch Schultheologen, alle Weiterentwicklung der Praxis und Theorie privater Sittenzucht ſo, daß immer ſchwerer die zunächſt äuſſere Geſetzlichkeit zugleich ſittliche Willensbildung zu ihrer Nachwirkung haben konnte.

4. Jahrh. an ſteigerte ſich die Sicherheit [die ſubjective securitas] der Hierarchie, in jenem Beſtimmen über den Werth der Einzelnen vor der Kirche, als zugleich einem Beſtimmen über den Werth vor Gott. — Die Urſache [und zugleich der Irrthum] ſolcher geſteigerten Sicherheit war nicht ſowol: Verwechſlung oder Gleichſtellung der Kirchen- und Gottes-Geſetze, kirchlicher und göttlicher Gnaden oder Strafen. Vielmehr: die (immer häufigere) Faſſung jener nur idealen und bedingten Einſetzung prieſterlichen Kirchenamtes, jener Stellvertretung Gottes durch Kirche, als einer unbedingten Einſetzung auch für die unwirklichen wirklichen Vertreter der Kirche und des Kirchenamtes. Deſſen Gültigkeit in genere, kraft des in Kirche (oder Hierarchie) lebenden Pneuma, wurde als Gültigkeit in individuo genommen.

Folge ſolcher Nichtachtung der Bedingtheit, und darum jener Sicherheit, war: Steigerung der Anſicht von Kirche oder Hierarchie als voller Stellvertretung Gottes; Handhabung kirchlichen Geſetzgebens und Geſetzverwaltens als Ausdrucks göttlicher Willens-Kenntniß und ſo göttlichen Willens ſelbſt; Annahme des (in Einſetzung des Kirchen- oder Prieſter-Pneuma liegenden) Zuſammentreffens zwiſchen Prieſterkirchlichem und Göttlichem, in Bezug wie auf Gültigkeit und Gültigkeits-Grund der Geſetze, ſo auf deren Einzelanwendung. Alſo, der Satz vom prieſter-menſchlichen Vermögen und Auftrags-Recht, zu binden oder zu löſen an Gottes Statt, und zugleich mit Gültigkeit vor Gott oder Erfolg bei Gott. — Eine gewichtige Unterſcheidung ſtand indeß hierbei feſt; doch war es die einzige mit jenem Kirchen- oder Prieſterthums-Begriff vereinbare. Gott oder Chriſtus galt nämlich als die alleinige Principal- wie Selbſt-Urſache aller Gültigkeit und Wirkſamkeit des Bindens oder Löſens; des Prieſters Machtvollkommenheit, als nicht eigene, ſondern nur übertragene oder inſtrumentale.

Der ganze [vermeinte] Stufengang einer Weiterentwicklung des Schlüſſelgewalt-Dogma im zweiten Zeittheile beſteht zunächſt darin: daß der nun ſchon herrſchende Kleriker- und Mönche-Unfug jener unbedingten und ſichern und vollen Gottes-Stellvertretung ſelbſt ſich noch allgemeiner machte, ſich feſter ſetzte in der Praxis und Volksmeinung. Ferner darin: daß die Schule [auch hierin den praktiſchen Theologen nachfolgend] Dem, was man übte und eigentlich meinte, ſeinen Ausdruck und einen Lehrgrund gab. So geſchah es, beſonders vom 13. Jahrh. an: daß die *indicativa* formula absolutionis neben oder vor der *deprecatoria* vorherrſchend wurde. Der Gewinn war: nicht allein, daß nun der Ausdruck überhaupt der Praxis entſprach; ſondern, daß das Löſen mit dem Binden folgerecht Eine Formel hatte, da für Strafen-Auflegung die deprecatoriſche Formel ſich nicht eignete. Jene Unterſcheidung zwiſchen Prieſterkirche und Gottheit blieb beibehalten; jedoch mit erhöhter Beiordnung der Heiligen und zumal Mariens neben Gott oder Chriſtus. Auch blieb das, ebenſo moraliſch wie religiös wichtige, Unterſcheiden zwiſchen culpa und poena; nicht minder, zwiſchen gegenwärtiger oder einzelner und zukünftiger oder geſammter Schuld oder Strafe [1]).

---

1) *Lombard.* sentt. IV. 18. [ed. paris. 1557. p. 334.]: Solus deus dimittit peccata et retinet; et tamen ecclesiae contulit potestatem ligandi et solvendi. Sed aliter ipse solvit vel ligat, aliter ecclesia. Ipse enim per se tantum dimittit peccatum: qui et animam mundat ab interiori maculâ et a debito aeternae mortis solvit. Non autem hoc sacerdotibus concessit; quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi i. e. ostendendi homines ligatos vel solutos. — *Thomas,* Summa III. qu. 84. artic. 3: Haec est convenientissima forma sacramenti poenitentiae: „*ego te absolvo*“. (Nam) ista forma assumitur ex ipsis verbis Christi [Mt. 16, 19.]. Unde in sacramentali absolu-

2. Buße, und Beichte als confessio oris *coram sacerdote.*

Die Steigerung der Schlüſſelgewalt förderte die Prieſter-Beichte. Deren Erhebung zu einem weſentlichen Beſtandtheil der Pönitenz, oder ihre Nothwendigkeits-Erklärung, erfolgte erſt ſeit Anfang 13. Jahrh. [1]). — Doch blieb Uneinigkeit der Schule: über den Umfang der Beichtpflicht, nach dem Unterſchiede zwiſchen venialia und mortalia peccata; und über ihren Grund, ob ex divino iure i. e. ex vi sacramenti, oder ex positivo iure i. e. ex institutione ecclesiae.

3. Ablaß, *Indulgentia.*

Eine zweite, obwol zum Theil unwillkürliche, Folge aus der geſteigerten Anſicht von Schlüſſelgewalt war Erweiterung der Ablaß-Lehre und Ausübung. Doch blieb die allgemeine Gattung des diſciplinariſchen Verfahrens, unter welche der Ablaß gehört und aus welcher er hervorging, die ſchon frühere zweifache Modificirung der Diſciplin-Strenge: *relaxatio* (oder ſelbſt condonatio) und *permutatio* (compensatio, redemtio) canonicarum poenarum, per et secundum sacerdotis arbitrium. Und ſie hatte ſchon zwei ſehr kräftige Grundlagen im Zuſtand der Sitten wie der (durch dieſe mehr als durch Dogmatik mitbeſtimmten) Sittenlehre der Zeit. Hierzu trat noch das Vorangehn der oberſten Kirchengewalt zu Rom ſelbſt, in Ausübung wie Ertheilung des Ablaß-Rechtes. — Als unmittelbare Folge erſcheint eine (mit den frühern Jahrhunderten unvergleichbare) weite Ausdehnung des Ablaſſes, ſeines Gebrauchs und Misbrauchs in Eins. Allerdings ging ihr ſtets zur Seite auch das Bewuſſtſein von der religiöſen und moraliſchen Verwerflichkeit deſſelben ſchon in ſeinem Begriff, und der Widerſpruch gegen dieſe keineswegs bloſe Diſciplin-Erſchlaffung. Nicht ſelten aber war es auch

---

tione non sufficeret dicere, „*misereatur tui deus*“, vel, „*absolutionem et remissionem tribuat tibi deus*“: quia per haec verba sacerdos absolutionem non significat fieri, sed petit ut fiat. — Solus deus per auctoritatem et a peccato absolvit et peccatum remittit. Sacerdotes tamen utrumque faciunt *per ministerium:* in quantum sc. verba sacerdotis in hoc sacramento *instrumentaliter* operantur *in virtute divinâ.* — Ista expositio, „*ego te absolvo, id est, absolutum ostendo*“, non est perfecta. Sacramenta enim novae legis non solum significant, sed etiam faciunt quod significant. Unde, sicut sacerdos baptizando ostendit hominem interius ablutum, non solum *significative* sed etiam *effective:* ita etiam, cum dicit „ego te absolvo“, ostendit hominem absolutum non solum *significative* sed etiam *effective.* Nec tamen loquitur quasi de re incertâ: quia sacramenta novae legis habent de se *certum* effectum ex virtute passionis Christi. Unde *Augustinus,* de coniugiis adulterinis 2, 9: „Non erit turpis neque difficilis, etiam post perpetrata atque purgata adulteria, reconciliatio coniugum, ubi *per claves* regni coelorum *non dubitatur* fieri remissio peccatorum.“

1) *Gratiani* Decretum, II. 33. 3. de poenitentiâ [*Richter* I. 1006 sq.]. *Lombard.* sentt. IV. 17; beſ. fin.: Confessio est testimonium conscientiae deum timentis. Si ergo quaeritur, an confessio sit necessaria, cum in contritione iam deletum sit peccatum: dicimus, quia quaedam punitio peccati est, sicut satisfactio operis. — *Concilium lateran.* 4. can. 21: Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere. — Sacerdos autem sit discretus et cautus: diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati. Caveat autem omnino, ne prodat aliquatenus peccatorem. — *Thomas,* Summa III. qu. 84—90; Supplem. qu. 1—20.

32*

nur Tadel der Maaßloſigkeit, oder ſelbſt nur Misvergnügen über das Wegtragen des Gelds in die Fremde[1]).

Praktiſche Kirchen-Theologie und theoretiſche Schulen-Theologie widerſtrebten nur einigermaaßen und nur bis zum 13. Jahrh. Von da ab vereinigten ſie ihre dogmatiſchen Kenntniſſe und dialektiſchen Künſte zu „tieferer Begründung". Der Ablaß erhielt, zu ſeinem formalen Rechtsgrunde in der potestas clavium, nun noch einen gleichſam materialen (mitten aus der Dogmatik geholten) Möglichkeits-Grund: die superabundantia et supererogatio virtutum s. meritorum Christi et Sanctorum[2]).

§. 181. Erweiterung des Gegenkirchenthums u. Separatiſmus im dreizehnten Jahrhundert. [Vgl. §§. 174—176.]

Quellen: Theilweiſe noch, die vor §§. 175. 176. — *Matthaeus Paris*, chron. *Mansi* XXII. XXIII. *Biblioth. lugd.* XXV. *Histoire générale de Languedoc:* Par. 1737. III. Preuves. *Petrus* monachus coenobii *Vallium Cernaji:* hist. Albigensium; et, *Guil. de Podio Laurentii:* super historià negotii Francorum adv. Albigg.: [in Duchesne scrr. hist. Francor. t. V.]. *Innocentii III.* epistolae: ed. Baluzii. *Thomas:* Summa, secunda secundae, qu. 10. et 11. *Raynaldus,* tom. XIII. XIV. [3]).

---

1) *Abaelardi* Ethica, cp. 17—26. [in *Pezii* thesaur. III. II. p. 663—688.]. *Concil. lateran.* 4. can. 62. [*Mansi* XXII. 1050.]. *Concil. Moguntin.* ann. 1261. can. 48. [*ibid.* XXIII. 1102]: Contra Quaestuarios maledicos, quibus ob monstruosum turpis quaestus abusum sic incanduit orbis odium; cui, utpote homines pestilentes suàque nequitià merito odiosi, ita se reddiderunt exosos, quod adversum eos constrepit omnis linguae conquestio querulosa. — Vilescunt claves ecclesiae, et dissolvitur nervus ecclesiasticae disciplinae: cum pauci sint qui subire velint aliquam poenitentiam etiam impositam a proprio sacerdote; credentes vel saltem asserentes se a peccatis per huiusmodi indulgentias absolutos. — Quare sacri auctoritate Concilii praefatos pestiferos homines, totam patriam corrumpentes, a nostrà Provincià duximus perpetuo proscribendos; firmiter inhibentes, ne a quoquam de cetero admittantur. — Bertold, bei Kling l. c. S. 384: Sie heiſſen Pfennigprediger, dem Teufel einer der liebſten Knechte. Und der krönt den Teufel alle Tage mit vielen tauſend Seelen. Dieweil ihr ihnen gebt, verkauft ihr euch in den ewigen Tod. Und ſie ermorden euch und weiſen euch weg von der rechten Buße, die Gott geheiliget hat, daß ihr nicht mehr büßen wollt.

2) *Thom.* comm. in sentt. 4, 20, 1, 3: Ratio, quare indulgentiae valere possunt, (et quantum ad forum ecclesiae et quantum ad iudicium dei, ad remissionem poenae residuae post contritionem et absolutionem et confessionem), est unitas corporis mystici, in qua multi in operibus poenitentiae supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum. Quorum meritorum tanta est copia, quod omnem poenam debitam nunc viventibus excedunt. Et praecipue propter meritum Christi; quod suà infinitate excedit efficaciam sacramentorum. Unus pro alio satisfacere potest. Sancti autem, in quibus superabundantia operum satisfactionis invenitur, huiusmodi opera fecerunt pro totà ecclesià. Et sic praedicta merita sunt communia totius ecclesiae. — Causa remissionis poenae in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum ecclesiae. Unde indulgentiae valent: dummodo ex parte dantis sit auctoritas, et ex parte recipientis caritas, et ex parte causae pietas.

3) *Nicol. Eymericus* [fin. 14. saec.]: directorium Inquisitorum: Rom. 1578. *de Paramo:* de origine, officio, progressu inquisitionis: Madr. 1598. Antw. 1619. fol. *Phil. a Limborch:* hist. inquisitionis: Amst. 1692. fol. *Llorente:* hist. crit. de l'inquisition d'Espagne: Par. 1817. 4 vol.

I. Allgemeinere kirchliche Gegenwirkung. [Vgl. S. 480; 2.].

1. Unter Innocenz III.: 1198—1216.

Alle Beſtrebungen innerhalb der Kirche oder Kirchenſchule für Selbſt-Verbeſſerung vermochten nicht dem Abfalle zu wehren. Das Papſtthum indeß, unter ſeinem größten Vertreter, ſtellte ſich an die Spitze der Reaction. Zunächſt, theils durch Bekehrungsverſuche, theils durch Ketzer-Kreuzzüge; beſonders gegen die Albigenſer, namentlich die unter Graf Raymund VI. von Toulouſe: bis 1215. Unter den ſehr verſchiedenen Theilnehmern, auſſer Innocenz ſelbſt: die Ciſtertienſer, Abt Arnold und Petrus de Caſtronovo [Caſtelnau]; Dominicus v. Oſma; Franciſcus v. Aſſiſi; Durandus v. Oſca. — Hierauf, durch theils repreſſive, theils reformatoriſche Beſchlüſſe auf dem vierten Lateran-Concilium 1215. [*Mansi* XXII. 981 sq.].

2. Nach Innocenz, ſeit 1216.

Ein neuer Albigenſer-Zug, 1226—29, gegen Raymund VII. von Toulouſe. Die Synode von Toulouſe [syn. tolosana] 1229, und ihre Organiſirung der innocentiſchen „biſchöflichen Inquiſition": [*Mansi* XXIII. 191—204.]. — Zur Erſetzung der erſten, zur Ergänzung der zweiten Maaßregel: theils, Gregors IX. päpſtliche Dominicaner-Inquiſition, ſeit 1232[1]); theils, Ketzer-Geſetze der Staatsgewalten, von Ludwig IX. 1228, Friedrich II. 1234.

II. Die älteren und neue Secten.

Das Unausreichende aller Gegenanſtalten wider den Kirchenabfall erwies ſich in der, wenigſtens durch's ganze Jahrhundert währenden, Zunahme deſſelben. An die ungemeine räumliche Verbreitung der zwei bisherigen Ketzerſtämme, reihete ſich das Neuauftreten andrer theils Gegner- theils Separatiſten-Parteien, welche dieſelbe Zweifachheit der Kirchen-Oppoſition darſtellten. Letztere erſcheinen, in verwandter Weiſe, getheilt: in häretiſche Anhänger einer gnoſtiſchen Myſtik; und in nur aſketiſch ſtrenger oder evangeliſch reiner Religiöſe, obwol ſo, daß auch ihr Separatiſmus gegenüber der Kirche entſchieden war, und ſelbſt in Feindſeligkeit überging. Dieſe neuen Kirchengegner wuchſen nicht ſowol aus den zwei älteren hervor, von welchen nur die Anregung verſtärkend ausgegangen war, ſowie fort und fort ausging; ſondern mehr aus dem gegenkirchlichen Stoffe, welcher theils in der Kirchenſchule ſelbſt, theils und noch weit reicher ſich geſammelt hatte ſchon ſeit 11. Jahrh. in jenen vom Kirchen-Mönchthum abgeſonderten Aſceten-Vereinen. [Vgl. oben S. 464.]. — Auſſer ſolchen förmlichen Inſurrectionen, erhoben ſich noch Einzelne innerhalb der Kirche ſelbſt, obwol in verhältnißmäßig nicht gar großer Anzahl. Ihre Kritik des Beſtehenden unterhielt aber bei den Gebildetern des Volks das Bewuſſtſein nothwendiger Kirchenverbeſſerung. Auch hier wirkte die nationale Dichtkunſt kräftig mit[2]).

---

1) *Synodus narbonensis*, ann. 1235. [Mansi XXIII. 353 sq.]. *Bullar. magn.*, Innoc. IV. ann. 1252—54. *Martene* thesaur. V. p. 1795 sq. Ueberhaupt: *Limborch*, l. c.; im Anhange, *liber sententiarum inquisitionis tholosanae* 1307—1323. — *Harzheim*: concil. Germ. III. 509 sq.

2) Walther v. d. Vogelweide [Lachmanns Ausg. S. 33—34]:

Diu Kriſtenheit gelepte nie ſo gar nach Wane.
Die ſie da leren ſolten, die ſint guoter Sinne ane;
es waer ze vil, und taet ein tumber Leie daz.
Sie ſündent ane Vorhte, darumb iſt in Got gehaz;
ſie wiſent uns zem Himel, und varent ſi zer Helle.
Si ſprechent, ſwer ir Worten volgen welle

1. Katharer.

Sie erſcheinen jetzt in viel weiterer Verbreitung, durch die meiſten Länder bis zum ſtammverwandten Bulgarien hin, mit der Lombardie (Mailand) als Hauptſitz; in enger zuſammenſchlieſſendem Organiſmus, (auch durch propagandiſtiſche „intersigna“). Dagegen, ohne bedeutende Ausbildung der Lehre; auſſer dem Hervortreten ſchon früherer Lehr-Parteiung, beſonders über Dualiſmus und Trinität, überhaupt in der Lehre von Gott. Doch hat die Eintheilung in Albanenses, Concorrezenses, Bajolenses keineswegs als eine durch die ganze Secte hindurchgehende zu gelten. Gemeinſam blieb alles Weſentliche. Namentlich, das Vorwalten des Marcioniſchen im Dogma, des Manichäiſchen in Diſciplin nebſt Verfaſſung. Ebenſo, das Schwebende oder Zweideutige aller ſolcher idealiſtiſchen Gnoſticiſmen, zwiſchen Vergeiſtigung und Verflüchtigung im religiöſen Vorſtellen, zwiſchen ſtrengen und laxen Grundſätzen im ſittlichen Leben.

2. Waldenſer.

Die Ausbreitung gewann, in Vergleich mit den Katharern, geringeren Länder-Umfang. Dagegen, längere Dauer ſicherte ſich dieſe zugleich hiſtoriſch- und myſtiſch-evangeliſche Proteſtanten-Secte durch ihre unterſcheidende Tendenz: die Kirche zurückzuführen nicht auf den Gegenſatz ſchon der alten Kirche, den Gnoſticiſmus, ſondern auf ihren eigenen Urſprung. Aber, eben vermöge ſolches Princips, die beſtehende Kirche in die ur-geſchichtliche zurückzubilden [reformare], ſtand ihre Fundamentallehre von Anfang an mit der Zeitkirche in gleich entſchiedenem Gegenſatze. — Alle jetzt nachgefolgte Entwicklung ihrer Lehre war überall nur die anwendende Durchführung deſſelben Gegenſatzes, zwiſchen Ur-Chriſtenthum und Nach-Kirchenthum, durch die allermeiſten praktiſchen und ſelbſt viele theoretiſche Einzellehren. — Uebrigens hielt ſich auch die Waldenſer-Kritik der Kirche in Dem, was ſie verwarf und was ſie ſetzte, nicht überall in den Grenzen des hiſtoriſch gegebenen Urchriſtenthums. Das war die Folge aus ihrer eigenen unvollkommenen Kenntniß von dieſem, und aus ihrer beſonders in der Diaſpora keineswegs ganz vermiedenen Berührung mit den gnoſtiſchen Secten [1]).

---

und nicht ir Werken, der ſi ane Zwivel dort geneſen. —
Swel Herze ſich bi diſen Ziten niht verkeret,
ſit daz der Babeſt ſelbe dort den Ungelouben meret,
da wont ein ſälic Geiſt und Gotes Minne bi.

1) Eine äuſſerlich-geſchichtliche Selbſt-Herleitung der Waldenſer aus altchriſtlicher Vorzeit in dem Sinne, daß ihre biſchöfliche oder überhaupt geiſtliche Ordination bis auf die Apoſtelzeit zurück nachweisbar ſei als eine ſtetige, gleich der katholiſchen, — ſolche lag nicht in ihrer Anſicht: weder in der von Ordination ſelbſt, noch in der vom geſchichtlichen Verlauf der Kirche. — Vermöge ihres myſtiſchen Begriffs vom Pneuma und ſo von Kirche, war für Jeden der Beſitz des Princips alles Prieſterthums ſeine Einſetzung in das Prieſterthum, ſeine Ordination. *Moneta*, l. c. pag. 404: Dicunt haeretici: „Paulus fuit sacerdos et episcopus sicut et alii Apostoli omnes, et tamen a nullo homine ordinatus. Ita etiam Valdesius et Ordinem habuit, et aliis conferre potuit.“ — Vermöge ihrer Anſicht von der geſchichtlichen Entwicklung der Kirche, war „Chriſti Kirche“ wirklich oder dargeſtellt geweſen auch in der herrſchenden [ſichtbaren] katholiſchen Kirche in den drei erſten Jahrhunderten; nach dieſen aber, nur in einer allerdings auch ſtetigen Reihe wahrer Frommen in der Zerſtreuung, [als einer unſichtbaren Kirche]. *Rainerii* summa [ap. *Martene*, V. p. 1776]: Dicunt: quod ecclesia Christi permansit in episcopis et aliis praelatis usque ad b. Sylvestrum; et in eo defecit, quousque ipsi

3. Schiſmatiſche Franciſcaner.

Der Minoriten-Orden hatte von ſeiner Stiftung an die Richtung vielmehr auf Verbeſſerung als auf Erhaltung der beſtehenden Kirche. Seine römiſche Einordnung in's Kirchen-Mönchthum brachte doch nur die Erſcheinung hervor: daß jene zwei Entwicklungs-Reihen mittelalterlichen Mönchweſens, dem Namen nach, in Einem Orden zuſammen nebeneinander hergingen. Das ganze 13. Jahrh. hindurch beſtand die innere Geſchiedenheit, über drei ganz weſentliche Stücke; obwol noch nicht als äuſſere Getrenntheit: in fratres de communitate, und in fratres de spiritualitate oder fratricelli [fraticelli] oder spirituales [zelatores].

Der Aſketen-Idealiſmus ging allmälig von praktiſchem Spiritualiſmus in zugleich theoretiſchen über. Er führte zu immer weiterer Entfernung, wenngleich noch nicht beſtimmter Losſagung, von Orden und Kirche zugleich: je mehr die ſchon alte Idee von spiritalis ecclesia ſich entwickelte und verbreitete. Dieſer Myſticiſmus, allerdings vom Gnoſticiſmus der Katharer unterſchieden, nahm doch die Perfectibilitäts-Lehre wieder auf, welche ſeit Tertullians Zeit in der Kirche nie anerkannt war, nun aber Ebendieſe zu wirklicher Vollkommenheit führen ſollte. Derſelbe trat fürerſt als vorbereitende Apokalyptik auf; welche überall den Keim oder Anfang zur „neuen Kirche" vielmehr in ſelbſtändiger Fortbildung des Aſketenthums fand, als in der Klerus-Kirche.

Das Vorſchreiten in der Richtung ſolcher apokalyptiſch-reformatoriſchen Unkirchlichkeit knüpft ſich an folgende Namen[1]): Thomas de Celano,

---

eam restaurarunt. Tamen dicunt: quod semper fuerunt aliqui, qui deum timebant et salvabantur. Den Waldenſern galt ſonach zwar als Thatſache der ſtete Beſtand einer wahren Chriſti-Kirche in der Diaſpora; auch nachdem der „Riß" in der herrſchenden Kirche geſchehn, und hier die continua successio Sp. S. per ordinationem ſich unterbrochen. Allein, eben letzteres Factum, daß die ſtetige katholiſche Ordination der Prieſter nicht die ſtetige Succeſſion des heil. Geiſtes gewährleiſtet habe, galt ihnen als Thatbeweis für ihre Lehre von Geiſtes-Vererbung. Nach dieſer war nicht die Pneuma-Succeſſion von der Prieſter-Ordination abhängig, ſondern dieſe durch jene bedingt. Und, nach ihr hatte eben jene ihr Erkenntnißzeichen im wirklichen Pneuma-Beſitze, ſowie dieſer im Beſitze apoſtoliſchen Lehrens und Lebens Chriſti, gleichviel wo er und ob er ſtetig ſich vorfinde. Vgl. *Rainerii* Summa [sec. *Gretserum*, in *Biblioth. lugd.* XXV. p. 264]: Dicunt: quod ipsi sunt ecclesia, quia Christi doctrinam, Evangelii et Apostolorum, verbis et exemplis observent.

1) *Thomas de Celano:* vita Francisci; in Acta SS. m. Oct. II. 545 sq. *Bonaventura:* vita Francisci. — *Joachimus de Flore:* Acta SS. m. Maii VII. 89 sq. Von ihm: Commentar. in Jeremiae vaticinia; in Apocalypsin Joannis; de concordiâ V. et N. Testamenti. Hier, 2, 1, 5: Aliud tempus fuit, in quo vivebant homines secundum carnem, usque ad Christum; aliud, in quo vivebant inter carnem et spiritum, usque ad praesens tempus; aliud, in quo vivitur secundum spiritum usque ad finem mundi. 2, 2, 4: Primus ordo vocatus est ad laborem legalium praeceptorum; secundus, ad laborem passionis; tertius, qui procedit ex utroque, electus est ad libertatem contemplationis. — Aus Joachims Schriften, als der Urkunde des „ewigen Evangeliums", Gerhards „Einleitung"; in: *Excerpta pertinentia ad librum „Evang. aetern."*, [ap. *d'Argentré* I. 163 sq.]: Alia est Scriptura divina, quae data est fidelibus eo tempore, quo deus Pater dictus est operari; alia, quae data est christianis eo tempore, quo deus Filius dictus est operari; alia, quae danda erit eo tempore, quo Spiritus Sanctus proprietates mysterii Trinitatis operabitur. — Tres, in principio primi status: Abraham, Isaac, Jacob; secundi: Zacharias, Johannes Baptista, homo Christus Jesus; tertii: Joachim, Dominicus, Franciscus. — Spiritualis intelligentia N. T. non est

und Bonaventura: nur die Anfänge. — Joachim de Flore [2. Hälfte 12. Jahrh.], mit Uebertragung der Benedictus-Epoche auf Franciſcus ſeit Mitte 13. Jahrh. Gleichzeitig, Gerhardus mit ſeinem *Introductorius* in [Joachims] *Evangelium (Spiritus Sancti) aeternum*, „quo evacuabitur evangelium Christi", nebſt Vertagung von 1200 auf 1260. — Petrus Johannes de Oliva [Olivi], in 2. Hälfte 13. Jahrh.: ohne ſo „feſte" Beſtimmung der Eintrittszeit des letzten ſeiner ſieben status mundi.

4. Beguinen oder Beghard en [1]).

Auch jene freiere Aſkeſis-Form [oben S. 464. 484.] nahm eine immer zweideutigere Stellung zur Kirche an. Die Beghuinae oder Beguttae, und von nun an auch Beguini oder Beghardi, als sorores et fratres de paupere vitâ, bildeten entweder noch fernerhin vom Mönchthum abgeſonderte Vereine, oder beſtanden als „dritter Grad" der zwei Prediger- und Bettel-Orden, vorzüglich als Franciſcaner-Tertiariae und Tertiarii. Doch blieben ſie getheilt: zwiſchen dem anfänglichen nur aſketiſchen Separatiſmus, und ſpiritualiſtiſcher Unkirchlichkeit.

5. Brüder und Schweſtern des freien Geiſtes.

Als Spirituale eigener Art treten auf, ſeit Anfang 13. Jahrh., in mehreren Ländern [Frankreich, Deutſchland, Italien] zugleich: die „de sectâ liberi spiritus, et voluntariae paupertatis parvi fratres et sorores". Ihr Entſtehn (in gleichzeitigen Quellen nicht ausdrücklich berichtet) hat zwei gleich mögliche, vielleicht zuſammenwirkende Erklärungsgründe. Der eine liegt in dem Pantheiſmus der Neoplatonik (und des Erigena). Solcher zeigte ſich bei Einzelnen von den erſten Anhängern des neu in's theologiſche Abendland verpflanzten Helleniſmus, innerhalb der Gelehrtenſchulen zu Paris um Anfang des 13. Jahrh.; namentlich bei Amalricus de Bena und David de Dinanto [2]). Ein andrer Erklärungsgrund aber iſt gewiß auch der ſeit den Katharern verbreitete Gnoſticiſmus des chriſtlichen Alterthums. Ihn hatten Dieſe zunächſt mehr nur von ſeiner praktiſchen Seite, ihn haben dann Einzelne auch nach der ſpeculativen aufgefaſſt. Für letztere war bereits im alten Gnoſticiſmus die Grundlage geweſen: ein pantheiſtiſcher Begriff von Welt, inſonderheit vom Menſchengeiſte, durch neuplatoniſche Auffaſſung der chriſtlichen Lehre vom Ebenbilde der Gottheit in der Menſchheit.

Solcher Mit-Ableitung auch aus dem Gnoſticiſmus ſelbſt entſpricht die jetzt aus deſſen älterem Daſein im 3. Jahrh. [oben S. 253] ſich wiederholende Erſcheinung: das Hervorgehn deſſelben religiöſen und moraliſchen Indifferentiſmus aus der ſpiritualiſtiſchen Menſchenvergötterung. Und ſolchem überhaupt gemiſchten, wie örtlich zerſtreuten, Urſprunge entſpricht die ſporadiſche unabhängige Form des Auftretens verwandter Spiritualen, als bald blos Ein-

---

commissa Papae romano, sed tantum intelligentia literalis. Ecclesia romana literalis est et non spiritualis. — *Olivi:* Postilla super Apocalypsi: [Fgm. in *Baluzii* miscellan. I. 213 sq.]. — Vgl. über Thomas de Celano und Jakoponus: Mohnike, kirchen- u. literar-hiſt. Studien: Stralſ. 1824. I. Bd. 1. u. 2. Heft. — Ueber geſammte Apokalyptik dieſer Zeit: Engelhardt, kirchengeſchichtl. Abhandll.: Erl. 1832.

1) *Mosheim:* de Beghardis et Beguinabus commentarius, ed. Martini: Lips. 1790.

2) Vgl. *Rigordus*, de gestis Philippi Augusti, ad ann. 1209; [in *Duchesne* scrr. rer. gall. V. 50 sq.]. *Concil. paris.* ann. 1209. [*Mansi* XXII. 801. *Martene* thesaur. IV. 163.].

zelner, bald auch Parteihäupter. Daſſelbe geſchah nämlich ſo: daß entweder ihre beſondern Parteien nicht zu größern und dauernden Secten anwuchſen, oder daß ſie mehr nur ihre Grundſätze unter ſchon beſtehende und dem Spiritualen zugewandte Secten verbreiteten. — So erſcheinen mit den Grundſätzen vom „freien Menſchengeiſte": bald Parteien für ſich, wie Amalricianer, Ortlibenſer oder Ortlibarier, u. ähnl.; bald die Begharden („Schweſtrones, Brod durch Gott") oder ſelbſt Waldenſer[1]).

Die Lehre aller dieſer Bekenner des „freien Geiſtes" war: der, auf pantheiſtiſcher Grundlage, zum Extrem ſpeculativ wie praktiſch ausgebildete Spiritualiſmus[2]).

---

1) Quellen-Bruchſtücke, bei: *Mosheim* de Beghardis et Beguinabus, l. c. *d'Argentré* l. c., I. Füeßlin l. c., II. *Raynaldi* annal. XV. p. 389 sq.

2) In der ausgebildetſten Geſtalt, von Eckart: zwar erſt nach Anfang des 14. Jahrh., aber in allem Weſentlichen ſchon Partei-Lehre im 13. Jahrh.; laut den 2 Verdammungsbullen von Papſt Johann XXII. vom Jahre 1329 und 1330, [*Raynald.* ad ann. 1329. nr. 70.; *Eccardi* corp. scrr. medii aevi II. 1035.]; vgl. mit „*de novem rupibus spiritualibus*" [in *Moshemii* institutt. hist. eccl., p. 551 sq.], und mit Docen: Miſcellaneen z. Geſch. deutſch. Lit. I. S. 138 ff.

Hauptſätze: Quam cito deus fuit, tam cito mundum creavit. (Deus est formaliter omne quod est). — In omni opere, etiam malo, malo tam poenae quam culpae, manifestatur aequaliter gloria dei. — Qui non intendunt res, nec honores nec utilitatem nec devotionem internam nec sanctitatem nec praemium nec regnum coelorum, sed omnibus iis renunciaverunt, etiam quod suum est: in illis hominibus honoratur deus. — Ubi ego essem accipiens a deo, ibi essem ego sub eo vel infra eum, sicut unus famulus vel servus, et ipse sicut dominus in dando: et sic non debemus esse in aeternâ vitâ. — Nos transformamur totaliter in deum et convertimur in eum, simili modo sicut in sacramento panis convertitur in corpus Christi. — Quidquid deus Pater dedit Filio suo unigenito in humanâ naturâ, hoc totum dedit mihi: hic nihil excipio, nec unionem nec sanctitatem, sed totum dedit mihi sicut sibi. — Quidquid dicit sacra Scriptura de Christo, hoc etiam totum verificatur de omni bono et divino homine. — Quidquid proprium est divinae naturae, hoc totum proprium est homini iusto et divino. Propter hoc iste homo operatur quidquid deus operatur, et creavit una cum deo coelum et terram, et est generator Verbi aeterni; et deus sine tali homine nesciret quicquam facere. — Bonus homo debet sic conformare voluntatem suam voluntati divinae, quod ipse velit quidquid deus vult. Quia deus vult aliquo modo me peccasse, nollem ego, quod ego peccata non commisissem: et haec est vera poenitentia. — Afferamus fructum actuum non exteriorum, qui nos bonos non faciunt; sed actuum interiorum, quos Pater in nobis manens facit et operatur. — Aliquid est in animâ, quod est increatum et increabile. Si tota anima esset talis, esset increata et increabilis, et hoc est intellectus.

Vgl. hiermit den Bericht des *Stephanus de Borbone* [ap. *d'Argentré* I. 87.]: Dicunt: quod illam credunt veram conceptionem Christi, nativitatem, passionem, resurrectionem, ascensionem, cum bonus homo concipitur, nascitur, resurgit per poenitentiam, vel ascendit in coelum; cum martyrium patitur, illa est vera passio Christi. — Anima cuiuslibet boni hominis est ipse Spiritus sanctus, qui est deus. Quo peccante egreditur, et subintrat diabolus. Quilibet bonus homo est dei filius sicut Christus eodem modo. — Item haec est Trinitas, quam vel in qua credunt: ut sit Pater, qui alium in bonum convertit; qui convertitur, Filius; id per quod convertit et in quo convertitur, Spiritus sanctus.

6. Bürgerlich-kirchlich gemiſchte Aufſtände in einzelnen Ländern.

Stedinger: in der Diöces Bremen; oder, Staginger in den Niederlanden und Nordweſtdeutſchland an der Weſer, 1231—34 [1]).

Paſtorellen in Frankreich, und ganz ähnlich in Süddeutſchland (Schwaben), um Mitte 13. Jahrh. [2]).

Apoſtoliſche oder Apoſtel-Brüderſchaft, in Oberitalien, unter Gerardo Segarelli aus Alzano bei Parma um 1270 bis 1300, und Frà Dolcino aus Prato in der Diöces Vercelli, um 1290 bis 1307. Im Weſentlichen nichts als eine Nachbildung der Fraticellen- oder überhaupt Spiritualen-Apokalyptik [3]).

Geißler, Flagellantes, Flagellatores: nach dem erſten Hervorbrechen von Perugia aus, 1260, in Form von Geißler-Zügen und Geißler-Vereinen; als Laien-Selbſthülfe oder Klerus-Erſatz durch eine Religion der Buße [4]).

---

1) Nach *Godefridus S. Pantaleonis* [*Freher-Struve* scrr. I. 399.]; aber auch, nach *Gregorii IX.* epistolae [*Mansi* XXIII. p. 323 sq.]. — *Scharling:* de Stedingis: Havn. 1828.

2) *Matth. Paris,* ad ann. 1251. *Albertus Stadensis,* ad ann. 1248.

3) *Historia Dulcini;* in *Muratori* scrr. IX. 424—460. Mosheim: Verſuch einer unparteyiſchen Ketzer-Gſch.: Helmſt. 1748. S. 193 ff. *Baggiolini:* Dolcino e i Patareni: Novara 1838. Krone: Frà Dolcino u. die Patarener: Lpz. 1844. — Vgl. *Harenberg:* de sectà non timentium deum, saec. 13. vel enatà vel [potius] effictà: Brunsv. 1756.

4) Förſtemann: die chriſtl. Geißler-Geſellſchaften: Halle 1828. Für die ſpätere Zeit: *Schneegans:* le grand pélerinage des flagellants à Strasbourg en 1349: Strasb. 1837. Tiſchendorf: die Geißler, namentl. die Geißelfahrt nach Straßburg 1349; frei nach d. Franzöſ.: Lpz. 1840.

Dritter Theil.

Verfall der mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs= und Religions=Weſen:

14. und 15. Jahrhundert.

§. 182. Ueberſicht. [Vgl. §§. 140. 157. 167. 168.].

Den Gang hatten die zwei vorigen Zeittheile vorgezeichnet. Doch nahm derſelbe von nun an allmälig eine weſentlich andre Wendung. Die innere Spaltung, ſeit Anfang des zweiten Zeittheils, blieb nicht länger dargeſtellt vorzugsweiſe in der Volkskirche, in einem dieſe führenden Theil des geiſtlichen und mönchiſchen Standes. Dieſelbe ging über in die, durch politiſche oder hierarchiſche Stellung und durch Wiſſenſchaft, regierende Kirche; hiermit, in einen nicht ſowol räumlich um vieles ausgedehnteren, aber äuſſerlich mächtigern und bildungskräftigern Kreis. — Die zwei Streite, über Verfaſſung und Religion, in welchen die Seite der Bewegung gegenüber dem Beſtehn ſich darſtellte, wurden von der weltlichen oder geiſtlichen Gewalt und von der Wiſſenſchaft nicht ferner mit der frühern Einſeitigkeit geführt, entweder um Rechte oder um Begriffe, um beiderlei bloſe Mittel zum Zweck; darum auch weniger von einander getrennt. Die Geſchichten der Verfaſſung und der Religions=Wiſſenſchaft wie Anſtalt erſcheinen enger verflochten. Beide Intereſſen, das ſtaatskirchliche und das ſchulkirchliche, fanden ſich mehr in der Religion zuſammen.

Gleichwol ließ auch der ſo veränderte Proteſtantiſmus dieſer letzten Zeit die äuſſere Integrität des Katholiciſmus als „Kirche" noch hinüberdauern bis in den Anfang des 16. Jahrhunderts. Das jetzt mehr ebenſo öffentliche wie private Kirchenverbeſſerungs=Streben und Streiten geſtaltete ſich dennoch ſo, daß die größern und dauerhaftern Vorbereitungen des kommenden Reformations=Jahrhunderts in den privaten Leiſtungen lagen, die geringern und vorübergehendern in den öffentlichen Erfolgen; obwol feſtſteht, daß im Ganzen die Herbeiführung der „Kirchenreformation" unter beide Entwicklungsreihen vertheilt war, daß ſie Geſammtreſultat aus beiden geweſen iſt. — Nämlich: auch jetzt erkannten nur Einzelne, daß die ſittliche Wirkſamkeit und die darum nothwendige Reinheit d. i. Chriſtlichkeit der Kirchenreligion das überall Höchſte und Allgemeinſte ſei, als Zweck und Maaßſtab für alles Beſtehn und für alles Verändern. Das Höchſte: um daran zu erkennen, daß Vieles von dem Beſtehenden nicht mehr ſeinem Urſprunge conform ſei, alſo bis zu dieſem zurück zu geſtalten ſei. Das Allgemeinſte: um im Verwerfen und im Herſtellen alle drei Kreiſe der Kirche ihrem urchriſtlichen Ausgangspuncte wieder zuzuführen; aber in dem für das Ganze der Chriſtenheit rechten Verhältniß, d. h., vor allem dem Religionsweſen als ſolchem ſeine Chriſtlichkeit wiederzugeben, weltliche oder geiſtliche Formen=Verfaſſung und gelehrte Wiſſenſchaft=Begründung der Kirche nachfolgen zu laſſen. Denn Dieſe iſt des Volks, und ihr Erſtes iſt die Religion.

So iſt der Inhalt aller Geſchichten der mittlern Kirche in ihren zwei letzten Jahrhunderten Verfall und Aufbau zugleich geweſen. Keiner dieſer Beiden iſt zur Vollendung und Entſcheidung gekommen. Es war der Kampf um Erhaltung und um Endigung des Mittelalters; eine Entwicklung des Auflöſens, deren Ausgang aber nicht Kirchen=Auflöſung, ſondern Verbeſſerung zu werden beſtimmt war.

§. 183. Papſtthums-Entwicklung im 14. Jahrh.: 1294—1409.

Quellen: Chroniken: *Joh. Vitoduranus,* bis 1348: [*Eccardi* corp. hist. medii aevi I.]. *Heinricus de Rebdorff:* annales [*Freher-Struve* scrr. I.]. Der drei Florentiner *Villani* (Giovanni, Matteo, Filippo) Istorie, bis 1365: [*Muratori* XIII. XIV.]. *Albertus Argentinensis,* bis 1378: [*Urstisii* germ. hist. II.]. *Gobelinus Persona,* cosmodromium, beſ. von Mitte 14. Jahrh. bis 1418: [*Meibomii* scrr. rer. germ. I.]. — *Martene* et *Durand* ampliss. collectio, VII. *Bulaeus:* hist. univ. paris., IV. — Papſt-Biographieen: *Muratori* scrr., III. Vitae paparum avenionensium, ed. *Baluze:* Par. 1693. 2 t. 4. *Platina:* vitae pontificum. *Theodoricus de Niem:* vitae Pontiff. rom., c. Imperatorum gestis 1288—1418: [*Eccardi* corp. I. 1461 sq.]; de schismate, Argentor. 1608. 1629. — Für das Jahrh.: *Raynaldi* annales. Dönniges: Gſch. des deutſchen Kaiſerthums im 14. Jahrh.: Berl. 1841 ff. [1]).

I. Verſetzung des Papſtthums unter die Macht Frankreichs.

1. Geſchichtliche Anknüpfung. [Vgl. §. 164; und S. 449. Anm. 2.].

Die kirchliche Verfaſſungs-Geſchichte iſt, während des ganzen 14. Jahrh., weſentlich Papſtthums-Geſchichte geblieben; doch hat in ihm das 15. Jahrh. ſich vorbereitet. Sein Anfangs-Ereigniß ſchloß ſich unmittelbar an die Geſtalt der Kirchenregierung und der Papſtreichs-Kirche beim Ausgang des zweiten Zeittheils. Der Papſt- und Kaiſer-Streit, um entweder deutſchen Cäſaropapat oder römiſchen Hieropat, war zu Ende. Ihm folgte, zunächſt, ein Kampf um die Ueberwältigung auch Frankreichs: zwiſchen Papſt Bonifacius VIII., 1294—1303, und König Philipp IV. dem Schönen. Sein Ausgang brachte das Papſtthum in Stellungen und Beſchaffenheiten, welche Dieſem die im 15. Jahrh. nachgefolgten Erſchütterungen bereiteten. Darum iſt dieſe Veränderung, im politiſchen Verhältniſſe des Papſtthums zu Frankreich und den übrigen Staaten, ähnlich wie einſt die am Anfang des Mittelalters, eine Grundlage der Verfaſſungsgeſchichte von nun an geweſen.

2. Der franzöſiſch-römiſche weltlich-geiſtliche Herrſchaftſtreit [2]).

Im ganzen Streite ſelbſt ſtanden ſich nicht blos ein König und ein Papſt gegenüber. So wurde ſein Ausgang Ueberwindung des Papſtthums durch das

---

1) *Maimbourg:* hist. du grand schisme: Par. 1678. *du Puy:* traités concernant l'histoire de France: Bruxelles 1713. *Lenfant:* hist. du concile de Pise: Amst. 1724. 1. et 2. livre.

1) *du Puy:* hist. du différend entre le Pape Boniface VIII. et Philippe le bel: Par. 1655. fol. *Baillet:* hist. des démélez du P. Bonif. avec Ph. le bel: Par. 1718. 12. Aus dem päpſtl.-königl. Briefwechſel [*Baillet* p. 103. 111.]: Bonifacius episcopus, servus servorum dei, Philippo Francorum regi. Deum time et mandata eius observa. Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes. Beneficiorum et praebendarum ad te collatio nulla spectat. Et si aliquorum vacantium custodiam habeas, fructus eorum successoribus reserves. Et si quae contulisti, collationem huiusmodi irritam decernimus et, quantum de facto processerit, revocamus. Aliud autem credentes haereticos reputamus. Datum Laterani. — Antwort: Philippus dei gratiâ Francorum rex, Bonifacio se gerenti pro summo pontifice salutem modicam seu nullam. Sciat maxima tua fatuitas: in temporalibus nos alicui non subesse; ecclesiar. ac praebendar. vacantium collationem ad nos iure regio pertinere, fructus earum nostros facere; collationes a nobis hactenus factas et in posterum faciendas fore validas in praeteritum et futurum, et earum possessores contra omnes viriliter nos tueri. Secus autem credentes fatuos et dementes reputamus. Datum Parisius.

Königthum wenigſtens Eines Landes im fortdauernden Papſt-Reiche. Die Streitführung, 1296—1303, geſchah von Seite Philipps (zum Theil perſönlich, zum Theil durch Wilhelm v. Nogaret) nur im Sinne des gemeinen Territorialſyſtems; höchſtens auch im Intereſſe landeskirchlicher Kirchenverfaſſung Frankreichs, der gallicaniſchen Kirchenfreiheiten Rom gegenüber; keineswegs im Sinn der „allgemeinen Kirche." — Nächſter Erfolg des Streites war, nach Benedicts XI. kurzer Zwiſchenregierung: die Stellung des Papſtes Clemens V. (Bertrand d'Agouſt, Erzbiſchofs v. Bordeaux), 1305—14, unter Frankreichs Einfluß oder Gewalt; durch einen Voraus-Vertrag, und durch den Papſt-Sitz Avignon [Avenio] ſeit 1309.

II. Das Papſtthum in Avignon: 1309—1377.

Charakter des avenionenſer Papſtthums[1]) war: deſſen Abhängigkeit von Frankreichs Staat, und dagegen ſeine Herrſchaft über die anderen Länder oder doch Landeskirchen. Die weltliche franzöſiſche Oberherrlichkeit über das Kirchenoberhaupt erwies ſich, auch ohne Kaiſerthum, mindeſtens dreifach. Erſtens: in Beherrſchung der Papſtwahl, ſodaß alle avignoner Päpſte ſammt der Mehrzahl der Cardinäle aus franzöſiſcher Nation waren. Ferner: in einer Faſſung und Behandlung der gallicaner Kirchenfreiheit, nach welcher Frankreich allein dem „Landeskirchen"-Syſteme mitten im ſouverainen Papſt-Kirchenreiche nahekam, durch Vertheilung der Kirchengewalt zwiſchen Landesherrn und Landes-Epiſkopat und Papſt. Endlich: darin, daß die franzöſiſche Politik dem Papſtthume in ſeiner auswärtigen Länder- und Kirchen-Beherrſchung oder Benutzung einen neuen Stützpunct darbot. — Die drei Hauptereigniſſe der avignoner Papſtzeit geben die Belege zu dieſem Charakter.

1. Aufhebung des Templer-Ordens: 1307—1312[2]).

Der Proceß, ſeit 1307, war von Philipp dem Schönen für Frankreich eingeleitet, wurde dann auch anderwärts durch ebenfalls von Clemens V. angeordnete Immediatcommiſſionen geführt. Die Aufhebungs-Bulle Ad providam, vom 15. ökumeniſchen Concilium, zu Vienne 1311—12, erklärte ſehr beſtimmt die Aufhebung für immer, nur nicht ebenſo deren Rechtgemäßheit[3]).

---

1) Avenionenſer Päpſte: [Vgl. S. 448. Anm. 1. Nach Bonifacius VIII., 1294—1303, und Benedict XI., 1303—4.]: Clemens V. 1305—14; Johann XXII. 1316—34; Benedict XII. 1334—42; Clemens VI. 1342—52; Innocenz VI. 1352—62; Urban V. 1362—70; Gregor XI. 1370—78.

2) *Mansi* tom. XXV. *Raynald.* ad ann. 1306—13. *Dupuy:* hist. de la condemnation des Templiers: Bruxelles 1751. Münter: Statutenbuch d. Ordens d. Tempelherren: Berl. 1794. I. Derſ.: üb. d. gegen d. Tempelord. erhob. Beſchuldd.; in Hencke neu. Magaz. 6, 351. Moldenhawer: Proceß geg. d. Ord. d. Tempelh.; a. d. Originalacten d. päpſtl. Commiſſion in Frankreich: Hamb. 1792. *Raynouard:* monumens historiques relatifs à la condemn. des chevaliers du temple: Par. 1813. *v. Hammer:* mysterium Baphometis revelatum: [in Fundgruben d. Orients VI. I.]. *Raynouard:* journ. des savans; Mars et Avril 1819. Bibl. univers. X. 327. XI. 3. Wilcke: Gſch. d. Tempelherrnordens: Lpz. 1826. 3 Bde. — Theiner: in tüb. Quartalſchr. 1832. S. 681 ff. *Maillard de Chambure:* règle et statuts secrets des Templiers, précédés de l'histoire de l'établissement, de la destruction et de la continuation moderne de l'ordre du Temple: Par. 1841. *Michelet:* procès des Templiers: Par. 1841. *Addison:* history of the knight Templars: Lond. 1843.

3) Concil. vienn.: *Mansi* XXV. 367 sq. *Ibid.* p. 387: Constitutio de extinctione ordinis Templariorum: „Ordinis statum, habitum atque nomen, *non per modum diffinitivae sententiae,* cum eam super hoc secundum inquisitiones et processus super his

Execution der Sentenz, wie Verfahren bei der Unterſuchung, war in den übrigen Ländern anders, als in Frankreich.

Die Anklagen, lautend auf ebenſo religiöſe wie moraliſche Ausartung, erklären ſich: aus der Templer Stellung des Ordens-Intereſſes über jedes andre; aus ihrer Roheit neben Exemtion; aus der Unterſtützung, welche die Religionsmiſchung und Unkirchlichkeit ebenſo in ihrer Verweltlichung fand, wie in ihrem Zuſammenhange zugleich mit Saracenen in Aſien und mit den gnoſtiſchen Secten des Abendlandes. Die Rechtmäßigkeit der Ordens-Aufhebung iſt mit überwiegender Wahrſcheinlichkeit conſtatirt; nur aber abgeſehn von der Form des Verfahrens, und von den unerwieſenen Anklagen, und von der [ſehr begreiflichen] Ungleichheit der Schuld der einzelnen Ordensglieder. Sie wird noch verſtärkt durch folgende zwei Momente: Die zum Theil auch freiwilligen Geſtändniſſe würden, bei Schuldloſigkeit, keineswegs aus Furcht allein erklärbar, ſondern nur zugleich aus Schlechtigkeit. Und, hingegen das verzögerte Eingeſtehn oder auch das Leugnen vieler Ordensglieder, gleichwie das abweichende Reſultat der Commiſſionen, erklärt ſich um ſo mehr, da die Unterſuchung nirgends (auſſer von Seite des Papſtes) über die Geſammtheit der Ordensglieder geführt wurde. Denn ſo war das Leugnen das theils rechtmäßig anwendbare, theils erfolg-verheiſſendſte Mittel.

2. Verſuche zu Herſtellung des Kaiſerthums: 1310—1347 [1]).

Schon Heinrichs VII. Unternehmen, 1310—13, das kaiſerliche Gegengewicht wider den franzöſiſchen Papſt und den Staat Frankreich zugleich herzuſtellen, ward durch ſeinen Tod (wahrſcheinlich Vergiftung) unterbrochen.

Ludwigs IV. des Baiers (1322—47) langes Ankämpfen, gegen Johanns XXII. und Benedicts XII. und Clemens VI. geiſtliches Kaiſerthum, unterlag zuletzt der Politik Frankreichs, noch mehr den einheimiſchen Verfaſſungsverhältniſſen Deutſchlands, ſowie der Ehrfurcht der Deutſchen auch noch vor den nicht mehr römiſchen Päpſten [2]).

---

habitos *non possemus ferre de iure, sed per viam provisionis s. ordinationis apostolicae,* irrefragabili et perpetuo valiturâ sustulimus sanctione, ipsum *prohibitioni perpetuae* supponentes.

1) Olenſchlager: Staatsgeſchichte d. röm. Kaiſerth. in der 1. Hälfte 14. Jahrh.: Fkf. 1755. 4. Dönniges l. c. Barthold: Römerzug Heinrichs v. Lützelburg: Königsb. 1830. Mannert: Kaiſer Ludwig IV.: Landsh. 1812. Schlett: Ludwig der Baier: Sulzbach 1822.

2) *Clemens* Roberto regi Siciliae [*Raynald.* ad 1314.]: Nos, ad quos romani vacantis imperii regnum (regimen) pertinere dignoscitur, necessarium fore prospeximus, ut alii curam regiminis (Italiae) committere debeamus, et ubi nos praesentes esse non possumus, nostra saltem per eum auctoritas praesentetur. Igitur te vicarium in temporalibus usque ad Sedis apost. beneplacitum constituimus generalem; eâ videlicet appositâ lege, quod, postquam rex Romanorum a nobis vel nostris successoribus approbatus regnare coeperit, tu ex tunc ultra duos menses eodem officio non utaris; nobis reservantes, quod possimus (ista territoria), quandocunque nobis visum fuerit expedire, ad nostrum regimen revocare. — Bulla *Johannis XXII.* [ibid. ad ann. 1317.]: „De iure est liquidum et ab olim fuit inconcusse servatum: quod vacante imperio, cum in illo ad saecularem iudicem nequeat haberi recursus, ad summum Pontificem, cui in personâ b. Petri terreni simul et coelestis imperii iura deus ipse commisit, imperii praedicti iurisdictio regimen et dispositio devolvantur. Uebrigens über Alle und Jede, ſo nicht hieran zu ihrer Seelen Heil glauben, ſprechen wir Bann und Interdict, und wird zu ſeiner Zeit damit verfahren werden.“ — *Clemens VI.* [ibid.

3. Die Rückkehr nach Rom: 1352—1377.

Seit Mitte des Jahrhunderts war den Päpſten beinah nur Eine Sorge geblieben: die Bewahrung des Kirchenſtaats für den avignoner Stuhl Petri, ſowie deſſen Zurückverſetzung in die geheiligte Petrus-Stadt. Aber, indem es endlich Gregor dem XI. gelang in Rom zu ſterben, entſtand ebendadurch nur ein geſpaltenes Papſtthum.

III. Das Päpſte-Schisma: 1378—1409 [1]).

1. Bereits ehedem hatte es geſpaltene wie verzögerte Papſtwahlen ſowie Papſt-Auswanderungen gegeben. Aber das Unterſcheidende des nun eintretenden Doppel-Papſtthums, ſowie ſchon jener Verlegung des Papſt-Sitzes nach Avignon, war die lange Zeitdauer, ſowie der weite Raumumfang oder die große Zahl der durch beide päpſtliche Ereigniſſe berührten Länder. Das Folgenreiche indeß, das gegenwärtig Beide gehabt haben, lag erſt in dem unterdeß erhöhten kirchlichen und politiſchen Gewicht oder Intereſſe des Sitzes und der Darſtellungsform des Papſtthums. — Der Sitz des Papſtes, und zwar der als Petrus-Sitz geheiligte, wurde jetzt etwas Weſentlicheres, weil das päpſtliche Anſehn überhaupt auf Aeuſſerliches mitbegründet ruhte und jetzt erſchüttert war. Ebenſo hatten die weltlichen oder kirchlichen Vortheile für das Eine fremde Land des Papſtſitzes, hingegen die Nachtheile für die übrigen Länder oder Kirchen, ſich in der Avignons-Zeit erwieſen. Es ergab ſich ſo die Nothwendigkeit des Sitzes der Päpſte in politiſch neutralem, alſo im eigenen Lande oder im Kirchenſtaate. — Noch mehr hatte die Form wie das Papſtthum dargeſtellt wurde, und zwar mindeſtens als Einheit, wenn auch nicht als Wolbeſchaffenheit, an Gewicht gewonnen. Denn des Papſtthums Weſentlichkeit zur Repräſentation der Einen Chriſtenheit, jetzt herrſchende Meinung, forderte die entſprechende Daſeinsform.

Die Aufgabe für die Staaten oder Kirchen des, aus ſeinem Mittelpuncte gerückten und in ſich zerfallenen, Papſtreichs war demnach: theils, anſtatt des nicht recht dargeſtellten Papſtthums, für deſſen rechte Darſtellung und alſo gegen die factiſch beſtehende Papſtthumsform wirkſam einzutreten; theils, einen ſolchen Modus des Einſchreitens zu finden, welcher die Herſtellung eines römiſchen und eines einzigen Papſtthums verbürgte. Solcher Modus nun konnte ebenſowenig ſein: Zurückſtellung der Kaiſergewalt über das Papſtthum an Deutſchland allein, wie gänzliche Aufhebung ihrer nächſtbisherigen Uſurpation durch Frankreich. Vielmehr beſtand derſelbe nun auch wirklich in Abſchaffung der ausſchlieſſenden Repräſentation weltlichen Antheils am Kirchenſupremate.

---

ad 1346. pag. 230.]: Ut Ludovicus, qui divinam maiestatem et apost. Sedem et universalem ecclesiam offendit, et dei ultionem et nostram maledictionem incurrat: divinam suppliciter imploramus potentiam, ut Ludovici confutet insaniam, eum dexterae suae virtute prosternat. Sit maledictus ingrediens, sit maledictus egrediens. Percutiat eum Dominus amentiâ et caecitate ac mentis furore. Coelum super eum fulgura mittat. Omnipotentis dei ira, et beatorum Petri et Pauli, quorum ecclesiam praesumsit suo posse confundere, in hoc et futuro saeculo exardescat in ipsum. Orbis terrarum pugnet contra eum; aperiatur terra et ipsum absorbeat vivum. In generatione unâ deleatur nomen eius, et dispereat de terrâ memoria eius. Cuncta elementa sint ei contraria.

1) Päpſte zu Rom: Urbanus VI. 1378—89, Bonifacius IX. 1389—1404, Innocentius VII. 1404—6, Gregorius XII. ſeit 1406; zu Avignon: Clemens VII. 1378—94, Benedictus XIII. ſeit 1394.

Es trat dafür ein: die (ſeit Mitte 13. Jahrh. nur begonnene [§. 164. III. 1.]) Vertheilung des Kaiſerthums unter die Nationen, bald auch unter die drei Stände, nämlich die Staaten als ſolche und die Landeshierarchieen und die Schulgelehrten. Der letzte Grund für dieſe Maaßregel war, daß nur ſo möglich wurde, was Sache wie Zeit forderten: ein ſich Unterordnen aller abgeſonderten beſondern weltlichen oder geiſtlichen Intereſſen unter das allgemeine Kirchen-Wohl.

2. Dieſe Wiederaufnehmung des Gedankens von der „allgemeinen Kirche," anſtatt einer entweder Papſt-Kirche oder Kaiſer-Kirche, iſt das Endergebniß geweſen: zunächſt aus dem avenionenſer und ſchiſmatiſchen Papſtthum, dann aus den bis 1409 fortgeführten Verhandlungen über die innere Reunion der Kirche.

§. 184. Die Papſt-Regierung des 14. Jahrhunderts.

Das funfzehnte Jahrhundert iſt von bloſer Herſtellung der äuſſerlichen Geſtalt des Papſtthums weiter vorgegangen, auch zu Verbeſſerung aller ſeiner Regierungsformen wie ſeiner geſammten Stellung in Staat und Kirche. Die Grundlegung zu ſolchem Fortſchritte der Kirchenverfaſſung, im 14. Jahrh., geſchah keineswegs durch das päpſtliche Exil und Schiſma zuerſt oder allein, oder dadurch daß die Päpſte örtlich und perſönlich aus ihrem Centrum herausgefallen. Neben dieſer neueſten Auſſenſeite des Zeit-Papſtthums, führte noch vieles Andere, Früheres oder Gegenwärtiges, auf Unterſuchung der Natur und des Rechts papalen Kirchenregiments. Vor Allem aber, das factiſche Misverhältniß zwiſchen den Leiſtungen der Papſtherrſchaft für die päpſtliche Reichskirche, und dem in aller Beziehung Drückenden ihres Einwirkens auf die Kirchen-Reichsprovinzen. Den franzöſiſchen und den geſpaltenen Päpſten waren die Landeskirchen, oft oder gewöhnlich, nur Gegenſtände ihrer Gewaltübung oder Quellen ihres Unterhalts. Solche Amtsführung erſchien dann nothwendig als noch tieferer Abfall von der gregorianer oder innocentiſchen Idee, ſelbſt in Vergleich mit jener zweideutigen Stellung im Streite des 13. Jahrh. wider die weltliche Kirchen- oder Staats-Gewalt. — Es iſt aber der ſchon durch's 14. Jahrh. gehende Verfaſſungs-Streit, oder auch nur die immer wachſende innere Unzufriedenheit, innerhalb der Papſtkirche ſelbſt, von zwei ſehr verſchiedenen Standpuncten ausgegangen. Der eine betraf mehr nur das Aeuſſere, ein andrer mehr zugleich das Innere der Kirche.

I. Die äuſſere Seite an der Papſtregierung.

1. Die Gewalt-Uebung, gegen Staat und Hierarchie.

Das Verhältniß des Papſtthums zu dieſen zwei Mächten kam auf's neue zur Unterſuchung in jenen Kämpfen, beſ. unter Philipp dem Schönen und Ludwig dem Baier, in Frankreich und Deutſchland. Der Gelehrtenſtand theilte ſich jetzt mehr, als in der Salier- und Hohenſtaufen-Zeit; er nahm zahlreicher Partei gegen das Papſtthum. — Allerdings beſtimmten noch ferner maaßloſe Papſtkirchen- und Hierarchiekirchen-Theorieen die öffentliche Meinung. Solche gingen jetzt ſchon weniger, als im 13. Jahrh., ebenſo von theologiſchen wie von kanoniſtiſchen Scholaſtikern aus; aber doch ferner eben von dieſen Decretaliſten, zumal unter Bettelmönchen[1]). Ebenſo ergingen Gegenerklärungen ſeltener, auſſer dem

---

1) Als Instar omnium: *Augustini Triumphi* (Auguſtiners im 1. Viertel 14. Jahrh.) summa de potestate ecclesiasticâ [ed. Rom. 1582.]; eine Darlegung und Begründung

Kreiſe der Politiker und „Legiſten", auch von Biſchöfen oder Aebten oder Dominicanern mit Ausnahme des Johannes de Parrhiſiis gegen Bonifacius VIII. — Aber größere Theilnahme, als der eigenſüchtige Streit der franzöſiſchen Krone, erregte das Geſchick des deutſchen Kaiſerthums ſammt der Kirche im Streite Ludwigs von Baiern; vor Allen bei den Franciſcanern, namentlich drei in des Kaiſers unmittelbarer Umgebung. *Marsilius Paduanus* et *Johannes Jandunensis:* die Verfaſſer des „defensor pacis", um 1324. *Wilhelmus ab Occamo:* compendium errorum Joannis XXII., nach 1328 [1]).

2. Belaſtungen des Geiſtlichen- und Mönchs- und Bürger-Standes.

Die Formen der immer maaßloſern Erweiterung und Erhöhung päpſtlicher Einkünfte aus allen einzelnen Kirchenprovinzen waren eng verflochten mit der, ebenſo immer weiter greifenden, Einmiſchung auch in die beſondere innere Verwaltung derſelben. Ihrem Urſprunge nach meiſt ſchon frühere, wurden ſie ſeit dem franzöſiſchen und dem zweierlei Papſtthum einträglicher gehandhabt, auch mit einigen neuen vermehrt. Vier Claſſen derſelben ſind unterſcheidbar. Eine erſte bildeten: die auſſerordentlichen allgemeinen Beſteuerungen der geiſtlichen Stiftungen ganzer Länder. Eine zweite: die aus dem Patronats- und Lehns- und Staats-Recht auf den Papſt übergetragenen iura: spoliorum s. exuviarum, regaliae, fructuum primi anni, u. a. Eine dritte: die Reſervationen des ius dispositionis s. provisionis für den Papſt, nebſt den annatae und gratiae expectativae; in Bezug auf beneficia curata wie non curata, und nun auch ohne Ausnahme der Prälaturen. Eine vierte: die Curialgebühren überhaupt.

Alles dies bildete den vornehmſten, weil intereſſanteſten, Beſtandtheil der regulae cancellariae, des Antrittsprogramms der einzelnen Päpſte. Den Fortſchritt, in Vergleich mit der früheren Zeit, bezeichnete Clemens VI. durch die Rechtfertigung: praedecessores nostri nesciverunt esse Papa. Der päpſtliche

---

des päpſtlichen Abſolutiſmus. Unter andern: Medius inter deum et populum christianum est Papa; unde nulla lex populo christiano est danda nisi ipsius Papae auctoritate. Sicut deus est factor omnium regnorum et provisor: sic Papa vice dei est omnium regnorum provisor. Nullus potest appellare a papâ ad deum. Honor qui debetur deo, debetur papae participative. Consuetudo (in regnis praeteriti temporis) veritati et rationi contraria, quanto diuturnior tanto perniciosior et abusio dicenda est. Non enim dixit Christus: ego sum consuetudo, sed „ego sum veritas". Jus naturale propria facit communia in necessitate, ius vero divinum ex caritate, et ius civile ex reipublicae utilitate. Planum est autem, quod Papa est omnis iuris interpres et ordinator, tanquam architector in totâ ecclesiasticâ hierarchiâ vice Christi.

1) Defensor pacis [in *Goldasti* monarchia II. 154 sq.]. Unter andern folgende Sätze: Solam divinam s. canonicam Scripturam, et ad ipsam per necessitatem sequentem quamcunque ipsius interpretationem, ex communi concilio fidelium factam, veram esse et ad aeternam beatitudinem consequendam necesse credere. — Legis divinae dubias definire sententias solum debere generale concilium fidelium; nullumque aliud partiale collegium aut personam singularem, cuiuscunque conditionis existat, iam dictae determinationis auctoritatem habere. — Decretales vel decreta romanorum aut aliorum quorumlibet pontificum, absque concessione legislatoris humani constituta, neminem obligare poenâ vel supplicio temporali. — Omnes episcopos aequalis auctoritatis esse immediate per Christum, neque secundum legem divinam convinci posse, in spiritualibus aut temporalibus, praeesse invicem vel subesse. etc.

„Staat" erſetzte den (durch ihn zurückgedrängten) weltlichen Staat, in allen ehemals von dieſem allein ausgegangenen Kirchenbedrückungen. Ein Theil von dieſen Einwirkungen auf das Innere der Provinzialkirchen war unvermeidlich, wenn überhaupt Ein centraler Kirchenſupremat (gleichviel, ob ein geiſtlicher oder ein weltlicher) beſtehen ſollte. Und er war oft ſelbſt wohlthätig vergleichungsweiſe, gegenüber dem nicht beſſern Staat und Klerus der Zeit. Allein, dem größern Theile nach, wurde die „beſondere päpſtliche Mitverwaltung der einzelnen Landeskirchen als einzelner", welche ohnehin ganz in die Stelle einer Geſammtkirchen-Regierung trat, weſentlich Simonie d. i. Mercantilſyſtem [1]).

II. Die innere Seite päpſtlicher Kirchenregierung.

1. In einem Theil der zwei die Volkskirche verwaltenden Stände, wie des Volks, nahm die Ausartung auf's neue überhand. Zu den früheren Uebeln geſellte ſich noch größere Vernachläſſigung auch der mechaniſchen Amtsverwaltung, ſelbſt moraliſche und religiöſe Freigeiſterei. Verbeſſerung ſolcher innern Kirchenzuſtände, durch Förderung intellectueller und moraliſcher Bildung, war mindeſtens ein nur untergeordneter Beſtandtheil der Fürſorge von oben herab; zumal da wenigſtens den franzöſirten päpſtlichen Muſter-Hof zu Avignon ſelbſt gleiche Verderbtheit traf [2]).

2. Aber auch die ſtimmführende öffentliche Oppoſition innerhalb der Kirche richtete ſich verhältnißmäßig nicht ſo ſehr auf Das, was die Päpſte verſäumten; mehr auf Das, was ſie thaten, auf jene das Aeuſſere betreffenden Misbräuche des Papſtthums. Zugleich war dieſelbe in ſich ſelbſt weder einig noch klar über Mittel oder Form, auch nur ſolche beſchränktere Reform zu Stande zu bringen [3]). — An den inneren Uebeln der beſtehenden Kirche, und darum an dieſer ſelbſt, rüttelten vorzugsweiſe die privaten Kirchen-Verbeſſerer und Gegner.

---

1) *Theodoricus a Niem:* de schismate. *Nicolaus de Clamengis:* de ruinâ ecclesiae [in *v. d. Hardt* concil. Constant. I. III.]. *Matthaeus de Cracoviâ:* de squaloribus rom. curiae [*Walchii* monimenta medii aevi I.].

2) *Petrarca*, epist. 18: Futurae ibi vitae spes, inanis quaedam fabula; et quae de inferis narrantur, fabulosa omnia; et resurrectio carnis et mundi finis et Christus ad iudicium venturus, inter naenias habentur. Veritas ibi dementia est, abstinentia vero rusticitas, pudicitia probrum ingens, denique peccandi licentia magnanimitas et libertas eximia. — Quae omnia (stupra, incestus, adulteria, qui iam pontificalis lasciviae ludi sunt) non unus ego, sed vulgus novit, etsi taceat. Quamvis ne id ipsum quidem taceat. Jam maior est indignatio quam metus.

3) Für weltliche Kirchen- und Kirchenverbeſſerungs-Gewalt: *Theod. a Niem*, de schism. 3, 7: Si uterque gladius [et spiritualis et temporalis] apud Papam seu Ecclesiam existeret, supervacue vel ficte Imperator Romanorum illud nomen haberet. Conculcatur per hoc imperialis auctoritas, et eius potestas sub dubio collocatur, in totius reipublicae detrimentum. Gleichwol wird die auch eigene Schuld der Träger weltlicher Gewalt, wenigſtens in Einer Beziehung, zugeſtanden: Quod credo intelligi debere de illis, qui re et nomine Imperatores romani existunt; non autem de illis, qui desides (pusillanimes et effeminati) s. solo nomine Imperatores sunt sicuti fuerunt, quos nostro tempore habuimus et habemus. Mehr für Zuziehung auch der Sachverſtändigen: *Gersonus*, considerationes de pace [opp. ed. du Pin, II. 69]: Impium est, praesertim apud eos, qui se ecclesiasticos dici volunt, si peritos in evangelicâ lege vel non consultare vel abiicere vel (maiori sacrilegio) habere probro cognoscantur.

§. 185. Religions-Sinn, und die beſtehende Kirche: 14. Jahrh.

Fortdauer, doch Verminderung des Aſceten-Separatiſmus.

I. Die älteren Secten, nebſt dem Kirchen-Mönchthum.

1. Im Kirchen-Mönchſtande [§. 177. I.] bildeten noch ferner vornehmlich nur die zwei Predigerorden den eigentlichen Kern: ſie ſtellten zugleich die „öffentliche" Wirkſamkeit des Mönchthums dar; die Dominicaner im Dienſt der „Kirche", die Franciſcaner im Dienſt der Religion. In denen ältern Orden, welche nicht jenen zur alten Aſcetik zurückgekehrten angehörten, nahm der innere Verfall zu. Neue Orden entſtanden nur wenige und kleine, auch meiſt im Sinne ebenderſelben alten Aſcetik [1]). — Die reformatoriſche Zeitrichtung der Askeſe oder höhern Religioſität, auf allgemeine Sitten- oder Religions-Verbeſſerung überhaupt oder im ganzen chriſtlichen Volke, gewann alſo doch durch das Kirchen-Mönchthum keinen rechten Fortgang.

2. Umſomehr dauerten die, während des zweiten Zeittheils zuſammengetretenen, Aſceten-Vereine für eine ſpirituale Kirche fort: [oben S. 501—506]. In ihnen, ein erregendes Element, für die der Verbeſſerung empfänglichen wie für die ihr ſich verſchlieſſenden Glieder der beſtehenden Kirche; zugleich, ein die Empfänglichkeit aufbewahrendes Element imgeheim, deſſen nachmaliges Wiederaufleben in den nachgefolgten größern Reformationszeiten deren größere Erfolge mit-erklärt. In der letzten Zeit vor dieſen aber iſt die öffentliche Bedeutſamkeit der gegenkirchlichen Vereine verhältnißmäßig mehr übergegangen auf die Bewegungen innerhalb des Kirchenverbandes. Die fernere Geſchichte derſelben iſt beinahe nur der Wechſel ihrer Verfolgung und Bekehrung oder Duldung, oder auch nur ihrer Zurückdrängung in einzelne der Kirche minder wichtige oder erreichbare Gegenden.

3. Die Spiritualen-Oppoſition aber hat in Form der Diaſpora, einzeln durchdringend die Kirchenländer und jene Aſcetenvereine, überall wirkſam ſich behauptet, und iſt ſo Hauptgegenſtand der bekehrenden oder hinrichtenden Inquiſition geblieben; auch in einem Theil der Begharden, ſelbſt der Waldenſer, zumal in deren propagandiſtiſch wanderndem Theile. — Haupt-Stamm und Sitz der ächten Spiritualen blieb die Franciſcaner-Minorität. Deren Trennung von der den franciſcaner Kirchenorden darſtellenden Mehrheit wurde, nach Anfang 14. Jahrh., vollſtändig und entſchieden. Und ihre Tertiarier-Verbindung mit den Beguinen bot immer neuen Erſatz. — Selbſt unter den im Kirchenverbande bleibenden Franciſcanern erhielt ſich eine Fraction, für die Integrität der ur-

1) So: *Olivetani:* in monte Oliveto bei Siena, durch Johann Tolomei, ſeit 1319. — *Jesuati:* zu Siena, durch Johann Colombino, ſeit 1367. — *Ordo S. Birgittae:* zu Wadſtena in Schweden, ſeit 1370: wo die Aebtiſſin, als Nachfolgerin der Maria, und Vorſteherin von 13 Apoſteln und 72 Jüngern wie Jüngerinnen, einen vollzähligen Jeſusverein darſtellte. — Mehrere Congregationes *Eremitarum S. Hieronymi*, Hieronymiten: in Spanien und Italien, ſeit 1370. — Der Ordensſtreit, zwiſchen Dominicanern und Franciſcanern, über die Lehre und Feſtfeier der unbefleckten Empfängniß der Maria wurde im 14. Jahrh. franciſcaniſch entſchieden, obgleich die Dominicanerin, die heil. Katharina v. Siena [† 1380], andre Offenbarungen darüber hatte. Weniger das päpſtliche Entſcheiden, mehr die größere Anſchließlichkeit dieſer Lehre (wie überhaupt des Wirkens der Franciſcaner) an Klerus und Volk, förderte die nun allgemeinere Einführung (wie 1389 des Mariä-Heimſuchungs-Feſtes, ſo) des festum immaculatae conceptionis Mariae.

ſprünglichen Regel des Stifters: Michael de Cäſena; Johannes de Rupeſciſſa; Bartholomäus de Piſis[1]).

II. Neue Secten oder Separatiſten-Vereine.

1. Aus jenem gnoſtiſchen und ſpiritualiſtiſchen Ketzer-Stamme haben jetzt ſeltner und nur kleinere Zweige ſich hervorgebildet oder erhalten: die Homines intelligentiae; die Adamiten oder Turelupinen.

2. Die Tänzer oder Chorisantes waren das Seitenſtück zu den auch fortdauernden Flagellanten (Vincentius Ferrerius)[2]). — Auch die Lollharden, fratres Cellitae oder Alexiani, waren, nach Urſprung und zweifacher Stellung zur Kirche, nur eine Nachbildung der Begharden: getheilt in nur freie Aſceten und in Spiritualen.

3. Hingegen die Brüder gemeinſamen Lebens, *fratres de communi vitâ*, in den Niederlanden nebſt den deutſchen Grenzen, ſind einer der ächtern Vorangänge zur Kirchenverbeſſerung geworden. Dies, ſchon durch ihre wahrhaft chriſtenkirchliche Form, engſte Verbindung zwiſchen Geiſtlichen und ſelbſt-mitthätigen Laien; ebenſo durch den Gehalt ihrer Lehren und Anſtalten, Vereinigung der Wiſſenſchaft und des Lebens in der höhern Einheit Beider, in der Religion. Es hat jedoch dieſer vollſtändigere Charakter, als einer Normal-„Kirche im Kleinen", nur nach und nach ſich ausgebildet. Die erſte Stiftung, durch Gerard Groote zu Deventer [Daventria] in Oberyſſel, † 1384, nebſt ſeinem Nachfolger Florentius, war nicht frei von praktiſcher Einſeitigkeit geweſen[3]).

§. 186. Religions-Wiſſenſchaft und Kirche: 14. Jahrh.

Beſchränkung der Alleinherrſchaft des Realiſmus[4]).

I. Dialektik: Realiſmus und Nominaliſmus. [§. 171. II.].

1. Das herrſchende Schulenweſen. [§. 177. II.].

Die höhern gelehrten Schulen erhoben ſich vom 13. bis 15. Jahrh. immer zahlreicher, mehr oder minder vollſtändig, zu Univerſitäten[5]). — Aber,

---

1) *Barthol. de Pisis:* liber conformitatum: ed. Mediol. 1510. Im Auszuge: „der Barfüßer-Mönche Eulenſpiegel und Alcoran"; herausgeg. von Alberus, mit Vorrede von Luther, 1531.

2) Vgl. S. 506. Anm. 4. *Gersonii* epist. missa Vincentio Ferr. [opp. ed. du Pin II. 658.]. Mohnike: in Ilgens Zeitſchr. 1833. 2. Heft. Hecker: die Tanzwuth, eine Volkskrankheit im MA.: Berl. 1832.

3) *Thomas a Kempis:* Gerardi M. et Florentii vitae; in opp. Thomae, ed. Antw. 1607. p. 765 sq. Delprat: die Brüderſchaft des gemeinſamen Lebens; a. d. Holländ. v. Mohnike: Lpz. 1840. Ullmann: Reformatoren vor d. Reform. II. S. 62 ff.

4) Tiedemann: Geiſt d. ſpecul. Philoſ. V. Ritter: Gſch. d. Philoſ. VIII. 498 ff.

5) Nächſt jenen erſten zwei, Paris und Oxford, (denn Bologna und Salerno wurden nur für Rechts- und Heil-Kunde bedeutend), noch folgende unter andern: In Italien: Padua 1222; Neapel 1224; Rom 1303; Piſa 1343 (1472); Pavia 1361; Ferrara 1391; Turin 1405; Florenz 1438. In Frankreich: Toulouſe 1228; Lyon 1300; Avignon 1340; Bordeaux 1441; Caen 1450; Bourges 1465. In Britannien: Oxford (auch formell) 1249; Cambridge 1257; S. Andrews 1412; Glasgow 1454. In der Pyrenäen-Halbinſel: Salamanca 1240; Liſſabon und dann Coimbra 1290; Valencia 1410; Saragoſſa 1474; Sevilla 1504; Alcala 1508. In Deutſchland, nebſt Umgebung: Prag 1348; Wien 1365; Heidelberg 1387; Cöln 1388; Erfurt 1392; Ingolſtadt 1401;

indem das Wiſſenſchaften-Studium ſo in die Breite ging, trat in die Stelle der Kraft des Hervorbringens mehr ein bloſes Weiter-verbreiten als Weiter-entwickeln. Dies gilt von den allermeiſten, thomiſtiſchen oder ſkotiſtiſchen, Anhängern des bis gegen Ende 14. Jahrh. fortherrſchenden Realiſmus. Eine Unzahl von Nachbetern verwandelte die theologiſche Dialektik allgemach in platten Formaliſmus und leere Doctrin, in Scheinphiloſophie und Scheintheologie. — Von allgemeinerer, zugleich theologiſcher und nicht blos abſtract-dialektiſcher, Bedeutſamkeit waren weniger die treu-bleibenden Anhänger des Duns Scotus; hingegen Einer der freiern Thomiſten.

Guilielmus Durandus de S. Portiano [St. Pourçain in Auvergne]: Dominicaner, ſeit 1313 Lehrer zu Paris und Avignon; 1326 — † 1333 Biſchof zu Meaux. *Super sentt. Lombardi* [ed. Par. 1508; Ven. 1571.]. In ihm, ein Anfang zu Hervorbildung eines nur „minder-entſchiedenen" Nominaliſmus auch aus thomiſtiſchem Realiſmus. Denn Theologie gilt ihm für eine Wiſſenſchaft nur des Glaubens und des Willens; auch in Thomas wie in Duns Scotus ſollen keine feſten Grundlagen zu theoretiſchem natürlichen Wiſſen vom Göttlichen gegeben ſein.

2. Der Nominaliſmus.

Eine tiefer und weiter greifende Veränderung aber brachte der entſchiednere neue Hervortritt des Nominaliſmus, durch Occam, aus ſcotiſtiſcher Dialektik. Denn Dieſe führte, eben vermöge ihres reiner philoſophiſchen Charakters, (d. i. ihres Strebens nach ſelbſtändigem Wiſſen durch ſelbſtändiges ſpeculatives Denken,) leichter zu dem entſchiedenen Reſultate der Ungewißheit alles angeſtrebten Wiſſens. Demnach war die Scotiſten-Schule als ſolche, ſchon durch ihren ganzen Charakter, weniger vom Kirchenintereſſe feſtgehalten am Realiſmus. Ebenſo der Minoriten-Orden überhaupt, welchem ſie zumeiſt angehörte, vermöge der reformatoriſchen und praktiſchen Richtung ſchon ſeines Stifters.

Guilielmus **Occam**: aus Occam in der engliſchen Landſchaft Surrey; Lehrer in Paris, ſeit 1322 Franciſcaner-Provinzial für England, ſeit 1328 in Kaiſer Ludwigs des Baiers Umgebung in Deutſchland, † 1347. Hauptſchriften: Für Theologie: Quaestiones et decisiones super quatuor libros sententiarum; nebſt Centilogium theologicum, theologiam speculativam sub centum conclusionibus complectens: [ed. Lugd. 1495. fol.]. Für Philoſophie: Summa totius logicae: [Oxon. 1675. 8.].

Das Weſen des Nominaliſmus von Occam iſt nicht durchaus feſtgehalten, wenigſtens nicht weiter entwickelt worden in dem ſeitdem geführten Streite zwiſchen nominaliſtiſcher und realiſtiſcher Theologie-Dialektik. Es war: umfaſſende kritiſche und ſkeptiſche Fundamentallehre für Theologie, von der Möglichkeit eines Wiſſens über göttliche Dinge. Dargeſtellt iſt daſſelbe in den oberſten Folgeſätzen aus der nominaliſtiſchen Grundanſicht vom Verhältniſſe des Denkens zum Sein, der Begriffe zu den Dingen. [In sentt. 1, 2, 4:] Scientia realis est de rebus; sed non de rebus universalibus, sed de rebus singularibus. Scientia rationalis est de rebus universalibus. (At) scientia quaelibet, sive sit realis sive rationalis, est tantum de propositionibus, tanquam de illis quae sciuntur, quia solae propositiones sciuntur. [Ibid. 8:] Intellectus, videns aliquam rem extra animam, fingit consimilem rem in mente. Hiermit war, wie den allgemeinen

Würzburg 1403; Leipzig 1409; Roſtock 1419; Greifswalde 1456; Freiburg 1457; Baſel 1460; Tübingen 1477; Wittenberg 1502. Im Norden: Upſala 1477; Kopenhagen 1479.

Begriffen, ſo allen Begriffen überhaupt die Realität [oder Objectivität] abgeſprochen, nur ſubjective Geltung zuerkannt. Geleugnet wurde ebendamit zwar nicht die Möglichkeit einer Annäherung des Denkens (logiſchen Begriffe-Behandelns) an Wahrheit oder Erkenntniß des Weſens der Dinge; aber die Nothwendigkeit und alſo Gewißheit für das denkende Subject, daß dem von ihm Gedachten das Wirkliche entſpreche.

Dieſe ſkeptiſch-kritiſche Entſcheidung gegen ein natürliches Erkenntnißvermögen im Menſchen, gültig zumal in Bezug auf Ueberſinnliches, war Aufhebung der Zuverläſſigkeit begrifflicher (dialektiſcher) Dogmen-Deduction oder Demonſtration, ſomit ſicherer Brauchbarkeit aller Dialektik als rationaler Stütze des poſitiven Kirchen-Lehrſyſtems. Sie war alſo Aufhebung bisheriger philoſophirender Kirchenſchul-Theologie, zugleich mit der Sicherheit des Realiſmus, als der alleinigen Grundlage, auf welcher ſie ruhte; oder, Trennung der Philoſophie von Theologie.

Die Verpflanzung dieſes Skepticiſmus, gegen den Philoſophie-Gebrauch in Theologie, geſchah zunächſt nach Paris; durch den erſten Occamiſt von Bedeutung, Johann Buridan: Lehrer daſelbſt um Mitte 14. Jahrh., Verfaſſer von logiſchen Schriften, ſowie von Commentaren zu des Ariſtoteles Ethik und Politik [ed. Oxon. 1637. 1640.]. Die pariſer Univerſität wurde ſeit der 2. Hälfte des Jahrhunderts erſter Hauptſitz nominaliſtiſcher Behandlung dialektiſcher Theologie, theilweiſe ſelbſt in der Sorbonne. Dies umſomehr, da Ebendieſelbe gleichzeitig jene freiere Kirchenverfaſſungs-Theorie der Franciſcaner annahm. Das hohe Anſehn der pariſer Univerſität, wie ſchon in der Wiſſenſchaft, ſo in dem durch's Papſt-Schiſma veranlaſſten Verfaſſungs- und Kirchenverbeſſerungs-Streite, hat dann den Nominaliſmus gegen neuen Wiederuntergang geſichert. Doch iſt der neue Schulenſtreit, zwiſchen Nominaliſten und Realiſten, auch als er im 15. Jahrh. über die meiſten Univerſitäten ſich ausbreitete, unentſchieden geblieben.

Die Bedeutſamkeit des Nominaliſmus für Theologie- und Kirchen-Verbeſſerung war überhaupt eine vielmehr nur negative als poſitive. Denn: er leugnete nur das nothwendige oder ſichere Zuſammenſtimmen ſubjectiv-philoſophiſcher und theologiſcher Wahrheit. Er ſelbſt behauptete die praktiſche oder moraliſche Nothwendigkeit und Wahrheit ſowie den Principat der Offenbarungs-Theologie. Das Auftreten des Nominaliſmus erſchütterte oder beſchränkte zwar das logiſche Begründen religiöſen Wiſſens, ſomit die Auctorität der Schulwiſſenſchaft für die Kirchenlehre; aber nicht die Auctorität der kirchlichen Tradition und der Kirche ſelbſt.

Unmittelbarer und poſitiver iſt Gedanke und Unternehmen einer Theologie- und Kirchen-Verbeſſerung, ſchon jetzt in Einzelnen, ausgegangen weder von (nominaliſtiſch) verneinendem noch von (realiſtiſch) bejahendem Entſcheiden der Hauptfrage des zweiten Zeittheils ſeit Anſelm: über Möglichkeit eines Wiſſens noch auſſer dem Glauben. Vielmehr, von drei andern Momenten. Auf Reform führte, zuerſt, ſchon der Kirchen-Verfaſſungsſtreit [ſ. unten]. Aber auch, Myſtik, welche unabhängig von dialektiſcher wie von tradition-poſitiver Kirchentheologie ſich fortbildete; überall wo höhere Geſinnung lebte und höhere Geiſtesbildung wirkte. Endlich, obwol noch am wenigſten, Stellung der heiligen Schrift als Quelle über Tradition wie über Dialektik. Jene zwei erſten Momente des Reformirens ſind vornehmlich von Nominaliſten cultivirt worden; das dritte, vorzugsweiſe von einem Theil der Realiſten. [Wiclef; Huß].

II. Myſtik: als contemplativ-religiöſe Gnoſis [1]).

Die Myſtik, bisher vertreten in den Theologenſchulen und Secten wie von Einzelnen, erſcheint von nun an gewöhnlich in zwei ihrem Weſen entſprechendern äuſſerlichen Daſeinsformen: nämlich, als eine Richtung für ſich, geſchieden von Dialektik; und als Sache nur perſönlich beſonders zu ihr Befähigter. Darum wurde ihre Stellung und Wirkſamkeit nach auſſen hin weniger Aſſociation in Secten, mehr Diaſpora einzelner nach innerem Berufe ſich ſelbſtbeſtimmender Gleichgeſinnten. — Der äuſſere Zuſammenhang ſolcher myſtiſchen Erſcheinungen mit der gegenkirchlichen Oppoſition beſtand nur darin: daß ſie in einem von deren Sitzen, in Süd- oder Nordweſt-Deutſchland nebſt Niederlanden ihren Hauptſitz hatten; daß ſie mit einigem Separatiſmus von der religiös nicht genügenden Kirche wie Schule zurücktraten. Nur theilweiſe waren dieſe Myſtiker, als eine im Geiſt vereinte Gemeinſchaft der „Gottesfreunde", einigermaaßen unter ſich verbunden. — Innerlich aber hing dieſe Myſtik vielmehr mit dem Bildungsgange der Theologie in den Schulen zuſammen. Sie verwarf nur die Ausartung der Schulgelehrſamkeit in einſeitige religion-leere Formen-Dialektik, gleichwie der Kirche jüdiſch äuſſerlichen Formel- und Geſetz-Dienſt in Glauben und Leben. Ihre Quellen waren: die Werke des Areopagiten wie Auguſtins, beſonders nach deren neoplatoniſch-myſtiſcher Seite; die des Erigena und Richard von S. Victor und Bonaventura; ſelbſt ohne völligen Ausſchluß der an Pantheiſmus ſtreifenden Faſſung des göttlichen Menſchen-Ebenbildes, welche durch den herübergepflanzten neuplatoniſchen wie ariſtoteliſchen Heiden-Helleniſmus überallhin verbreitet war.

Dieſe Ebenbilds-Lehre war, wie ſchon einſt im 2. und 3. Jahrh., verzerrt worden durch das Streben, ſie allgemein zu machen. Dadurch waren die bald in Gemeinheit ausgearteten Gnoſticiſmen oder Spiritualiſmen erzeugt. Jetzt aber ſollte ſie Grundlehre werden für das innere und äuſſere Leben nur einzelner Auserwählten, durch wirklichen perſönlich innern Beruf zu höherer Intellectualität und Moralität, zu Gottes-Ebenbildlichkeit durch Anſchaun und Nachahmen des Göttlichen oder Contemplation und Aſkeſe. Es war Myſtik als religiöſe Gnoſis für Höhergebildete; ein Verſuch, dem religiöſen Menſchen auch das höchſte Göttliche als ſein Eigenes nahezubringen, durch ſpeculative Religions-Ideen von Gottheit und Menſchheit; ohne dialektiſche Verſtandes-Begriffe, theilweiſe auch ohne Anſtrengung moraliſcher Willens-Kräfte.

Meiſter (Heinrich) **Ekkart** [2]): wol ein Sachſe, ſeit 1304 Dominicaner-Provinzial für Sachſen, ſeit 1307 auch Generalvicar für Böhmen; am wirkſamſten aber in Rheindeutſchland; † vor 1329. Seine Schriften, deren Unterdrückung nicht vollſtändig gelang, ſind nur nicht ganz ſicher von denen Tauler's zu ſcheiden. Vgl. oben S. 505. Anm. 2. [3]).

---

1) *Gottfr. Arnold:* hist. theol. mysticae: Fcf. 1702. p. 292 sq. *Charles Schmidt:* essai sur les mystiques du 14. siècle: Strasb. 1836. 4.

2) *Quétif* et *Echard:* scrr. ord. Praedicatorum: Par. 1719. I. p. 507 sq. Schmidt: Meiſter Eckart; in Stud. u. Krit. 1839. S. 663—744. Taulers Predigten: Baſel 1521. 1522. Bl. 242 ff.: „folgen Predigen inſunders meiſter Ekkarts." Docen: Miſcellaneen, München 1809. I. 138: „von der möglichen und wirklichen Vernunft."

3) Predigten von Eckart, in d. baſeler Ausg. d. tauler'ſchen, Bl. 307: Ee die creaturen warent, do was got nit got; er was das er was, do die creaturen wurden und ſi anfiengen ir geſchaffen was, do was got nit in im ſelber got, ſunder in den creaturen was

Johann **Tauler**[1]: aus Strasburg; Dominicaner-Prediger in deutſcher Sprache, vorzüglich zu Cöln und Strasburg, † 1361. Predigten; „Nachfolgung des armen Lebens Chriſti"; „Medulla animae, oder heilſame Lehren von den Tugenden und dem Pfande der höchſten Vollkommenheit". Grundgedanke[2]) iſt: das individuelle ſich Nachbilden des innern Selbſtlebens der Gottheit als lebendiger Trias in jedem für ſolch göttlich Leben empfänglichen Individuum, gleichwie einſt in Chriſtus. Das Menſchenleben unter der Gnade: ein ſtetes ſich Wiederholen der Incarnation Gottes, und von Seite des Menſchen ein „Sinken in ſein Nicht", ein „ſich ſelbſt Entwerden", ſo ein „Vergöttetwerden".

Heinrich **Suſo** [benannt nach ſeinem Geſchlecht „Seuß" von mütterlicher Seite][3]: aus Conſtanz, Dominicaner in Ulm, † 1365. Unter ſeinen nicht zahlreichen Schriften: zwei Dialogen über „ewige Weisheit und über Wahrheit"; und, eine Viſion oder Allegorie „von neun Felſen", ein düſteres Bild der Zeit. Hier, dieſelbe Grundidee: vom dreieinigen Gott in die Menſchen herab und herein durch Chriſtus. Allein, der Contraſt einer tiefgeſunkenen Zeit mit der Idee hatte auf dieſes weder ſpeculativ- noch praktiſch-religiöſe, ſondern nur poetiſch-religiöſe Genie mehr lähmend als erregend gewirkt. Vorwaltend erſcheint ein Verzweifeln an fernerem Erfolge der Herabkunft Chriſti in die Menſchen auf Erde durch ſeinen Gnadengeiſt. Darum, mehr ein Hinaufverlangen der Einbildungskraft nach dem Göttlichen, als willenskräftiges Streben, dieſem auf Erde eine beſſere Stätte zu bereiten.

Johann **Ruysbroek**[4]: aus Ruysbroek zwiſchen Hall und Brüſſel; hier erſt Weltgeiſtlicher, dann zurückgezogen als regularis Canonicus in ein geiſtliches Kloſter Gröndal, im Walde von Soignies in Brabant; † 1381. Von ihm, 14 aſcetiſche Betrachtungen, in flamändiſcher Sprache. Darin: die vollendetſte

---

er got. Got iſt weder weſen noch vernunfft, noch bekennet nit diß noch das; hierumb iſt got ledig aller ding, und hierumb iſt er alle ding. — Bl. 247: Es iſt nit me dann eyn weſen; das gibt allen dingen eyn weſen und leben, da der ſun ußgeboren iſt von dem hertzen des vatters ewigklich, wider inzubringen alle ding die an im ußgangen ſeind. der heylig geiſt geet uß als ein lieb, unſern geiſt mit im eyns zu machen. — Bl. 246: Man ſcheide ab alles das der ſeel iſt, und das ſy ſtand in dem lautern liechte, da ſy mit got ein bild iſt, da findet ſy got.

1) Tauler: Werke: Cöln 1518. Fol.; auch beinah vollſt. herausg. von Spener, Fkf. 1703. 1720. 4.; unvollendet, von Caſſeder, Luzern 1823. 2 Th. [„Nachfolgung", und „medulla", nebſt Briefen]. Die Predigten, im ſchwäbiſchen Originaldialekt nur handſchriftlich in Strasburg. Sprachlich umgeſtaltet: ed. princ., Leypzk 1498. 4.; Baſel 1521. 1522. Fol.; Fkf. 1826. 3 Bde. 8. Lat. Ueberſetzung von *Surius:* Colon. 1548; Lugd. 1557. „Nachfolgung", herausg. von Schloſſer: Fkf. 1833. — *Oberlin:* de Tauleri dictione vernaculà et mysticà: Argentor. 1785. 4. Carl Schmidt: Joh. Tauler: Hamb. 1841.

2) *Medulla animae* [*Sur.* p. 375]: In animae fundo s. mente deus praesentissimus adest, suumque in ipsà filium sine intermissione generat. Ubi namque Pater adest, ibi et parere ipsum oportet, paritque filium suum, imo nos quoque tunc generat, ut simus per gratiam adoptionis filii ipsius adoptivi.

3) Opp. e suevico idiomate latine, per *Surium;* nach d. deutſch. Ausg. von 1512: Colon. 1555 sq. Diepenbrock: Suſo's Leben u. Schrr.; mit Einleit. von Görres: Regensb. 1829.

4) *Rusbrochii* opera (beſ. speculum aeternae salutis; de ornatu nuptiarum spiritualium; de verà contemplatione), latine per *Surium:* Col. (1552) 1609. 4. Deutſch, durch Gottfr. Arnold: Offenb. 1701. Cf. *Gersoni* epist. ad Barthol. Cartusianum, super R. de ornatu spir. nupt.; in Opp. I. I. 59. — Engelhardt: Richard v. S. Victor und Joh. Ruysbroek: Erl. 1838.

Einſetzung des Ekſtatiſchen in die Stelle des Ethiſchen in der Religion; deren Auflöſung in eine heilige Phantaſie anſtatt einer heiligenden und erleuchtenden Kraft: ein theoſophiſcher Nihiliſmus der Anthropologie, in intellectueller und moraliſcher Beziehung.

In der griechiſchen Kirche trat der Hyper-Myſticiſmus als Caricatur auf, in den Heſychaſten. Dieſe οἱ ἡσυχάζοντες, eine Mönchpartei auf dem macedoniſchen Vorgebirge Athos und anderwärts, gründeten ebenfalls auf die „intellectuelle Anſchauungslehre" eine Auflöſung des Aſketiſmus wie Gnoſticiſmus in einen Quietiſmus: welcher die religiöſe Beziehung zu Chriſtus, als Mittler zwiſchen Gott und Menſchen, ebenſo zurückſtellte, wie er moraliſche Religioſität und religiöſe Intelligenz überflüſſig machte, durch eine „unmittelbare" Beziehung zu Gott. Denn dieſe „heilige Stille" des in Anſchaun des Göttlichen ſich verſenkenden Gemüthes, bis zum Erblicken des einſtrahlenden Gotteslichts, ſelbſt mit dem leiblichen Auge —, ſie ſollte ein paſſives Ruhen in Gott ſein, ein Harren auf das Selbſterſcheinen der Herrlichkeit Gottes, ähnlich wie ſolches einſt auf dem Verklärungsberge Jeſu Jüngern geworden. — Ein griechiſcher Abt Barlaam zog, um 1340, dieſen abſoluten Myſticiſmus aus ſeinem Dunkel hervor. Allein, beſonders durch den Heſychaſten-Mönch Gregorios Palamas zu Theſſalonich, gaben demſelben drei Synoden zu Konſtantinopel, 1341—50, auch kirchliche Sanction; ohne weitere Folgen [1]).

III. Exegetiſche Theologie.

Neben Dialektik und Myſtik ward heilige Schriftkunde noch keine der Grundlagen chriſtlicher Religionswiſſenſchaft. Der Secten Zurückforderung heiligen Schriftwortes, und jenes verhältnißmäßige Zurücktreten der Dialektik, und jenes myſtiſche Einſetzen innern Worts und Lichts als Auslegers der Offenbarung, — ſelbſt dieſe drei bedeutenden Veränderungen führten kaum in Einzelnen den Gedanken, jedenfalls noch nicht den Grundſatz zurück: daß die heilige Schrift über allen Quellen oder Normen ſtehe. Den Begriff von Schriftauslegung, immer neues Erkenntnißmittel des Chriſtenthums zu ſein, hatten auch jetzt nicht die ohnehin wenigen Fortſetzer des hergebrachten Schriftſtudiums. Die Kirche der Zeit aber that natürlich Nichts [2]). — Einen Anfang zu Schriftauslegung, aber ohne Nachfolge, machte nur Einer, durch erſte Verpflanzung nun auch jener jüdiſchen beſſern Exegeſe, namentlich von Jarchi [S. 462], anſtatt bloſer philoſophiſcher Heidenſchriften und Commentare:

Nicolaus de Lyra: vielleicht jüdiſcher Convertit, aus Lyra in der franzöſiſchen Normandie, in einer Franciſcaner-Kloſterſchule zu Paris Lehrer der

1) *Engelhardt:* de Hesychastis: Erl. 1829. 4.

2) Freilich decretirte Clemens V. auf ſeinem ökumeniſchen Concil zu Vienne 1311 [*Clementin.* lib. V. init.]: je zwei Lehrſtellen des Hebräiſchen und Arabiſchen und Chaldäiſchen, in Paris und Oxford und Bologna und Salamanca. Aber, einzig zu Miſſionszweck unter Heiden oder Moſlemen oder Juden. In Bezug auf Nichtchriſten hatte er nämlich die Entdeckung gemacht: daß, „um ſie auf den Weg der Wahrheit zu bringen, divinorum eloquiorum sit expositio congrua, ipsorumque fidelis praedicatio admodum opportuna"; zudem ſogar, daß „ſolche bibliſche Mittheilungen vergeblich bleiben, si auribus linguam loquentis ignorantium proferantur". — Etwas mag dann wol dieſe kirchliche Einſetzung auch zum Beſten der ſchon Kirchen-Chriſten gewirkt haben. Zunächſt verblieb es aber bei dem Normal-Vers mittelalterlicher Hermeneutik:

Littera gesta docet; quid credas, *allegoria;*
moralis, quid agas; quo tendas, *anagogia.*

Exegeſe, † um 1340. Hauptwerk: Postillae perpetuae in universa biblia: [ed. princ. Rom. 1471; Lugd. 1590; Antw. 1634. 6 Fol.]. Nur mit den zwei, durch Zeit und Kirche noch eingeſchränkten, Vorzügen: erkannter Nothwendigkeit des Urtextes, gegenüber der exegetiſchen Tradition zwar nicht der Kirche, aber der Schriftgelehrten; und, erkannter Normalität des Wortſinns für die drei anderen Schriftſinne [1]).

IV. Allgemeine Bildung.

Für das innerlich und äuſſerlich Unzureichende aller drei genannten Grundlagen chriſtlicher Religionswiſſenſchaft, fiel ein kleiner Anfang zu anderweiter Ergänzung noch in's 14. Jahrhundert. Er ging von der weltlichen Bildung aus. Dieſe, zunächſt vorzugsweiſe in Form der Dichtkunſt, wirkte wie ſchon bisher durch die immer ſteigende Hebung der National-Literatur und des dritten Standes. Auſſerdem erneuerte ſie den Zurückruf zur vollſtändigern claſſiſchen Literatur heiden-griechiſchen wie römiſchen Alterthums. Vorangegangen waren bereits Erigena, Johannes v. Salisbury, Roger Baco und andre Reformatoren des Wiſſenſchaften-Studiums, im Namen allgemeiner wie theologiſcher Bildung. Jetzt wirkten, für beiderlei literariſche Cultur und auch für Kirchenverbeſſerung, vor Allen drei Florentiner, Italiens größte Dichter [2]).

Dante [Durante] Alighieri, aus Florenz, † 1321: von theologiſcher Bildung nach Thomas v. Aquino; aber mit erweitertem Geſichtskreiſe, durch poetiſchen Geiſt und politiſch bewegtes Leben. *La divina Commedia* (Inferno, Purgatorio, Paradiso): eine Zeichnung der nach-irdiſchen Zukunft des Menſchengeſchlechts, als der einem Drama ähnlichen Stufen-Entwicklung ſeiner Geſchicke; für alle Hauptformen der irdiſchen Lebens-Erſcheinungen, in moraliſcher und politiſcher und religiöſer und ſelbſt theologiſcher Beziehung. Ueberall, mit Vorwalten

---

1) Andere wiſſenſchaftliche Leiſtungen von Bedeutung, auſſer Dem, was durch obige drei Fundamental-Diſciplinen für Dogmatik und Homiletik und Aſketik geſchah, hat das 14. Jahrh. nicht aufzuzeigen. — Bei den Lateinern blieb die Behandlung der Moral, da es jetzt wenige neue Dogmatiken gab, beinahe eingeſchränkt auf eine praktiſche: d. i. auf Verbindung mit Paſtoralanweiſungen zu Kirchenrecht und Seelſorge. [So, auſſer der Summa *Raymundiana* aus dem 13. Jahrh., nun noch die Summae vom Franciſcaner Aſteſanus und vom Dominicaner Bartholomäus Piſanus, in 1. Hälfte 14. Jahrh.]. Nachtheilig wurde nicht ſowol die hiermit gegebene Einfaſſung der Sittenlehre in caſuiſtiſche Form an ſich; ſondern das Nach- und Herüberwirken der Dialektik. Dieſes gefährdete die Einfachheit und ſchon jetzt theilweiſe auch die Reinheit und Feſtigkeit ſittlicher Grundſätze. Als Beiſpiel: des Johannes Parvus, Lehrers in Paris, „Rechtfertigung des an einem proditor et infidelis tyrannus vollbrachten Mordes", vom J. 1408: [*Gersonii* opp. ed. du Pin V., init.].

Bei den Griechen: Als Zeugen der zurückgeſetzten Theologie, die zwei Konſtantinopolitaner in 1. Hälfte 14. Jahrh.: Nicephorus Kalliſti Xanthopulus, Kirchengeſchichte bis zum J. 610. Georgios Pachymeres, Geſchichtſchreibung und Paraphraſen zu Ariſtoteles und dem Areopagiten.

Bei den Juden: Als Zeuge für die Fortdauer einer nicht blos kabbaliſtiſchen Religionsphiloſophie, der Karäer, gegenüber den Rabbaniten: Ahron ben Elia, zu Kahira, † 1369: עץ חיים oder נצר אמונים [F. Delitzſch: Anekdota z. Gſch. d. mittelalterl. Scholaſtik: Lpz. 1841.].

2) *Rosetti:* dello spirito antipapale che produssa la riforma, e sulla segreta influenza ch' esercitò nella letteratura d'Europa e specialmente Italia, come resulta da molte suoi Classici, massime da Dante, Petrarca, Boccaccio: Londra 1832.

des Gedanken von individueller ſittlicher Vergeltung durch Geſchicke, als dem überweltlichen Weltgeſetze; weniger hingegen der Idee einer fortſchreitenden Geſammt-Entwicklung geſammter Menſchheit und ihrer Kräfte zum Göttlichen hin [1]).

Franceſco **Petrarca:** aus Arezzo; mit wechſelndem Aufenthalte bald in Frankreich, bald in Italien, † 1374. Die Poeſie ſeiner [weit über 300] *Sonetti* und *Canzoni* und *Trionfi:* mit Dante's ſittlichem religiöſem Geiſt, ohne deſſen theologiſche Faſſung, mitten im Leben ſich bewegend. — Giovanni **Boccaccio:** aus Florenz [oder aus Certaldo?], † 1375. Auſſer der *Genealogia deorum*, beſ. *Decamerone*, eine Novellen-Sammlung: [Lond. 1757. 5 t.; deutſch, Berl. 1802.].

§. 187. Auftritt umfaſſenderer Reformatoren: Wiclef, in England; Matthias von Janow, in Böhmen.

Wiclefi dialogorum libri quatuor: ed. *Wirth:* Fcf. et Lips. 1753. 4. Nachrichten von ſeinem Leben, Lehrſätzen u. Schriften; von Wirth: Bayreuth 1754. 4. *The N. T. translated* by *Wiclif;* ed. Baber: Lond. 1810. 4. — *Henricus de Knyghton* (gleichzeitig Kanonikus in Leiceſter): de eventibus Angliae (bis 1395): [in *Twysden* 10 scrr. hist. Angl., Lond. 1652. fol.]. *Thom. Walsingham* (Benedictiner zu S. Alban um 1440): hist. anglica maior: [in *Camden* scrr. rer. Angl., Fcf. 1603. fol.] [2]).

I. Wicliffe's Leben [3]).

1. Johann **Wycliffe** [Wyclyf, Wyklef, u. a.]: aus einem Geſchlecht Wycliffe in Yorkſhire, geb. 1324; gebildet zu Oxford, beſonders durch die Werke von Robert Groteſt oder Grosthead und Andern, nebſt Auguſtin und der heiligen Schrift. — Sein erſter Hervortritt, von Oxford aus, 1356, mit der Klagſchrift: de ultimâ aetate ecclesiae, oder, of the last age of the church [Mscr.]. Dann, eine Reihe immer mehr ſich erweiternder Angriffe und Gegenwirkungen,

1) *Dante:* Opere, Venet. 1758. IV. p. 400: Si accipiatur opus allegorice, subiectum est homo, prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem iustitiae praemiandi et puniendi obnoxius est. — *Div. Comed.:* ed. princ. 1472; neue Ausg., Firenze 1837. Schloſſer: über Dante: Heidelb. 1825. Ueberſetzungen, von: Streckfuß, Lpz. 1835; Philalethes [Herzog Johann v. Sachſen], Dresd. u. Lpz. 1839—42. [mit Vergleichung alter Commentare]. — *Ozanam:* Dante et la philosophie catholique au 13. siècle: Par. 1839. *Artaud:* histoire de Dante: Par. 1842. Göſchl: D.'s Unterweiſung üb. Weltſchöpfung u. ſ. f.: Berl. 1842. Vgl. überhaupt: *Tiraboschi,* storia della letteratura italiana, V. 1.

2) *Wood:* hist. universit. oxon.: Oxon. 1674. *Lewis:* the history of the life and sufferings of John Wicliffe: Lond. 1720. (Gilpin: Biogr. d. bekannteſten Reformatoren vor Luther; a. d. Engl.: Fkf. Lpz. 1769.). *Vaughan:* the life and opinions of John de Wycliffe, illustrated principally from his unpublished manuscripts: Lond. 1831. 2 voll. [Hier, II. 379 ff., das vollſtändigſte Verzeichniß der Schriften Wiclefs. Vgl. Writings of John Wicliff: Lond. 1836.]. (*Webb le Bas:* the life of W.: Lond. 1832.). *de Ruever Groneman:* diatribe in Jo. Wicliffi vitam, ingenium, scripta: Traj. ad Rhen. 1837.

3) In Wiclef liegt der Anfang einer beſondern Art von mittelalterlichen Reformations-Unternehmen, noch auſſer den bereits hervorgetretenen: der gegenkirchlichen Privat-Oppoſition; der ſo eben ſich vorbereitenden ſtaatskirchlichen-öffentlichen Reformation des Papſtthums [§. 183. III.]; dem Nominaliſten- und Myſtiker-Umgeſtalten der Theologie [§. 186.]. Das Unterſcheidende der Unternehmung Wiclefs war: mehr Umfaſſung des Aeuſſern und des Innern der Kirche zugleich, durch dieſen erſten Reformator unter den Lehrern an höhern Schulen; und mehr Vereinigung auch einer Staatskirche mit dem privaten Reformator, anſtatt blos Einzelner in Volk oder Schule.

bis zur Synode von Lambeth 1378. — Das umfaſſendere Auftreten, für Verbeſſerung auch der kirchlichen Religions-Lehre und Anſtalt, nach 1378: Bibelüberſetzung, 1380, nebſt „de veritate et sensu Scripturae“. „Duodecim theses de eucharistiâ“, 1381. Synode zu London, unter Erzbiſchof Courtnay von Canterbury, 1382; nebſt Entfernung Wiclefs vom akademiſchen Amte. In den zwei letzten Jahren, bis † 31. Decbr. 1384, zu Luttleworth [Lutterworth, Lutervortum], Vollendung des *Trialogus*.

II. Wiclefs abweichende Lehre.

Die Abweichungen betrafen weniger den theoretiſchen Dogmen-Theil, in den drei erſten Büchern des Trialogs. Aber durch das ganze Werk, wie durch den ſpätern Theil von Wiclefs Reformatorleben und die in ihm zahlreichen kleinen Schriften, zieht ſich eine neue Fundamentallehre. In dieſer iſt ein entſchieden evangeliſcher Reformations-Begriff und Grund aufgeſtellt, welcher in der heil. Schrift allein ſeine Grenze hatte, alſo noch fernere Erweiterungen ſeiner Anwendung offen ließ. Dabei wird die römiſche wie geſammte Kirchen-Ausartung geſetzt als Thatſache, die erſt im Verlauf der Zeit eingetreten, ſeit „Loslaſſung des Teufels.“

A. Das erſte Princip evangeliſcher Kirche wie Kirchenverbeſſerung [1]), „die heilige Schrift als ſchlechthin alleinige Erkenntnißquelle und Auctorität,“ ſteht unbedingt feſt. Denn: dieſer heilige Schrift-Glaube ruht auf dem

1) *Trialog.* 3, 31: Ex fide *Christus* auctor proximus Scripturae sacrae est infinitum *praestantior,* quam homo alius. Ergo *liber suus,* vel Scriptura quae est lex sua, proportionabiliter se habet ad quamcunque aliam assignandam. Unde scriptura *aliorum* doctorum magnorum, quantumcunque vera, dicuntur apocrypha, *nec sunt credenda, nisi de quanto in Scripturâ Domini sunt fundata. Fundamentum* autem istius materiae est fides Ecclesiae, qua credimus: quod Christus deus et homo *fuit incarnatus,* eo modo quo narrat Evangelium cum hominibus conversatus; et quod scribas suos *Evangelistas* ad exarandum legem Christi et fidem catholicam *ordinavit.* Unde ex isto fonte paris auctoritatis sunt omnes codices novae Legis et veteris, de quanto credimus, quod suae sententiae a Sp. S. emanarunt. — (Quod) omnis veritas sit in Scripturâ sacrâ, vel explicite vel implicite, patet: quod nulla alia scriptura capit auctoritatem v. valorem, nisi de quanto sua sententia a Scr. S. sit derivata. Sed quia Sp. S. vult intentum nostrum *non dispargi in multa, sed circa unum necessarium occupari:* vult vulgares codices de Lege novâ et veteri studeri et legi, et hominem *non circa alios* occupari, qui, licet quandoque sint veri et fides Scripturae sacrae implicite, deus tamen *non vult eos explicite credi.* Ideo, ut Scr. S. sit magis appretiata et laudata, quaecunque veritas, quam viator sensu non percipit, debet ex hac fide Scripturae esse deducta, saltem *si requiritur a fidelibus esse credenda.* Et tunc Scriptura sacra foret in reverentiâ, et bullae papales (sicut debent) forent postpositae; et tam leges papales quam doctorum novorum sententiae, quae sunt post solutionem Sathanae promulgatae, forent in suis limitibus veneratae.

Unde detestandi sunt *doctores novelli:* qui nituntur asserere, quod S. S. sit inter omnia dicta v. scripta *falsissima,* et specialiter verbum Christi in evangelio Johannis, sicut *ex logicâ suâ* se putant clare deducere. Quis crederet aliquam partem Legis Christi, si tanta pars eius debeat ut impossibilis refutari et cuilibet Scripturae expositio et sensus Antichristo placitus debeat adaptari? — *Nihil* ergo *ad Scr. S.,* quod haereticus eam sinistre intelligit: non enim subiacet suo iudicio, sed potius ipsum damnat; error autem de intellectu illius stat potissime in superbiâ et stultâ praesumtione de propriâ logicâ, cum logica Scripturae sit rectissima, subtilissima et maxime

Glauben an die zweifelloſen zwei Thatſachen: daß Chriſtus als Gottmenſch erſchienen iſt, und die Evangeliſten zu Aufſtellung ſeiner Lehre eingeſetzt hat. Ebendaſſelbe Princip geſteht allem nach und auſſer der Schrift Aufgeſtellten, in Kirche oder Schule bis hinan zum Papſte, nur eine zweifach beſchränkte Auctorität zu: als durch ſeine Gründung auf die Schrift bedingt, und auch ſo nicht für gemeine Chriſtenheit bindend. Denn: die Falſchheit wie Wahrheit ſeiner Herleitung aus der Schrift iſt gleich möglich; und Gott hat die Glaubens-Pflicht, welche allgemein ſein ſoll, nur an das nicht blos möglicherweiſe Wahre und nur an das zum Heil Nothwendige gebunden. — Hiermit ſind alle Traditionen, oder Schrift-Exegeſen der „Kirche," in die Grenzen ihres Werthes zurückgewieſen; gleichwie alle logikale oder dialektiſche Schrift-Kritiken und Eklektiken der Schule verworfen. Denn: beiden Arten des Einmiſchens eigener Zuthat ſteht gegenüber ein heiliges Schrift-Studium, das in heiligem Schrift-Glauben ſeinen Grund wie ſein Grundgeſetz hat. Solches iſt: daß jeder Schriftgläubige, mit logiſcher oder philoſophiſcher wie ſprachkundiger Ausrüſtung, fort und fort ſtrebe nach Schrift-Erkenntniß, als Verſtändniß zunächſt des Wortſinnes, in welchem die Heilswahrheit ſchon liegt, ſein Fortſchreiten darin aber Gott überlaſſe, anſtatt es ſcheinbar zu erzwingen. — [Es iſt weſentlich Anſelms auguſtiniſche Grundlegung zu einer Theologie als Glaubens- oder Schrift-Wiſſenſchaft: vgl. §. 171. I.].

B. Das zweite evangeliſche Kirchen- und Reformations-Princip, „Sittlichkeit oder Heiligungsſtreben als bei wahrer Lehre und wahrem Glauben, gleichwie erſt mögliche, ſo nothwendigfolgende Frucht," erſcheint ebenſo feſt aufgeſtellt[1]). Schon in den drei erſten Büchern: „von Gottheit und den Ideen"; „von Weltſchöpfung"; „vom Sittlichen". Beſonders aber im dritten, einer Dogmatik des Ethiſchen im wahren Geiſte des Auguſtinismus. Denn dieſem gemäß wirkt zwar die Gnade alles gut Wollen und Thun, läſſt dies aber ebenſowenig durch Prieſter und Sacramente allein wirken, wie ſie es alles ſelbſt allein will oder thut. Solch Auguſtinismus-Verſtändniß ſtand im geraden Gegenſatze mit gemeinkatholiſcher Einſetzung des Prieſter-Subjectiven, wie äuſſerlich Mechaniſchen, in die Stelle nothwendigen Zuſammenſeins eines individuell-menſchlich-Subjectiven und des göttlich-Objectiven.

In Gemäßheit dieſes praktiſchen oder moraliſchen Princips der Kirche und Kirchenkritik, entſprechend jenem theoretiſchen, alſo nach beiden Theilen reformirter Fundamentallehre, wird dann im vierten Buche „de signis"

---

usitanda. Illa enim trahit sibi regulas cuiuscunque artis liberalis, ut domina; et non debet adinventis humanitus regulis subiacere, sed supponi in veritate sententiae, in formâ verborum et logicâ praecellere scripturas alias qualescunque, et veritates necessariores exprimere, illas autem veritates, quae non sunt ita utiles ad beatitudinem, magis abscondere.

Expedit autem *pro habendâ huiusmodi Scripturae noticiâ,* quod fidelis in *rectâ Logicâ* et etiam in *Philosophiâ depuratâ a Domino* sit instructus. Fidelis debet uti hac *regulâ:* si Scripturam sacram sane intelligit, laudet deum; si ab intellectu tali deficit, pro intellectu sano laboret, et iterum in literâ tanquam grammaticus conquiescat, et omnino caveat de sensu imponendo Scripturae, quem ex sibi dubio Spiritus sanctus non flagitat. Talis enim est haereticus; et multo magis, qui blasphemat temere, imponendo Scripturae sacrae sententiam, quam ipsemet dicit impossibilem.

1) Das bezeugt Wiclefs Begriff von Häreſie [*Lewis* l. c. pag. 140]: errour meyntened agenst *holy Writt,* and that in *life* and conversation *as well as in opinion.*

eine Reviſion der Sacramente- oder Diſciplin-Lehre ausgeführt. — In Wicleſs Einzelſchriften [vgl. *Lewis* und *Vaughan*] waren die meiſten einzelnen Ritus- und Diſciplin-Formen der Kirche in Anſpruch genommen; nicht allein, Heiligen- und Bilder- und Reliquien-Verehrung, lateiniſche Kirchenſprache, künſtlicher Prieſterſang, Ueberzahl der Feſte, Meßopfer, Privatmeſſe, u. a. Der Trialog, das Wichtigere und Entſchiedene zuſammenfaſſend, rügt wenigſtens eine zweifache Entſtellung des Sacramente-Begriffes. Einerſeits: Nichtaufnahme der zu Seelſorge (spiritualis misericordia) nothwendigen, nur nicht einträglichen ſondern beſchwerlichen, Amtshandlungen. Andrerſeits: Häufung von Gebräuchen und Geſetzen, welche in heil. Schrift keinen Grund, in älteſter Kirche keine Auctorität, in Sittenbeſſerung keinen Zweck haben. So: die letzte Oelung, nicht aus Jacobi 5, 14 zu begründen; die Formalien bei Taufe, Confirmation, Ehe. Ueberhaupt: die Prieſterkirchen-Mechanik, ihre Einſetzung Menſchenthums ſtatt Chriſtenthums. — [Nur an einigen Stellen, nicht ohne eigene Unſicherheit und Verirrung.].

1. Euchariſtie: [cap. 2—10.].

Dies Sacrament iſt corpus Christi in formâ panis; et sic *simul* est panis et corpus Christi. Der Modus ſolcher Gegenwart des Chriſtus-Körpers iſt: weder Impanation oder örtliche Herabverſetzung des Körpers; noch Identification des Brods mit dem Körper, durch Eintritt der Körper-Subſtanz in die Stelle der vernichteten Brod-Subſtanz. Vielmehr: Chriſti Körper d. i. göttliche Menſchheit hat ſpirituelle und virtuelle Exiſtenz in jedem Puncte der Welt, und ſo auch in der Hoſtie. Folglich iſt die Hoſtie Körper Chriſti nicht realiter oder essentialiter, ſondern nur habitudinaliter i. e. per similitudinem s. figurative. Et sic visâ hostiâ adoro eam conditionaliter; et omnino deadoro corpus Domini, quod est sursum. — [Dieſe weſentlich berengarianiſche Aufhebung der Transſubſtantiation ließ das Brod ſeiner Subſtanz nach Brod bleiben, und dennoch wahrhaft Leib Chriſti ſein sacramentaliter, kraft der Einſetzung d. i. der Verheiſſung leiblichen Gegenwärtigſeins; welche aber wirklich werde nur unter der Bedingung auch eignen Vergegenwärtigens wie Empfänglichſeins, alſo eines auch Subjectiven].

2. Ordination, nebſt Kirchenverfaſſung: [cap. 15—18.].

Die Stufen-Abmeſſung wie der character indelebilis heiliger Geiſtbegabung iſt ungewiß. Jedenfalls iſt die vervielfachte Rangſtufen-Unterſcheidung im Klerus eine Abweichung von der Apoſtelkirche und ihrer Presbyterialverfaſſung. Anſtatt der Verweltlichung durch äuſſere Macht und Güter, ſollte die Geiſtlichkeit zu Staat und Weltlichem ſo ſich ſtellen: daß ſie Dieſem ganz überlieſſe die Vertretung Chriſti als Weltherrſchers ſeiner Gottheit nach, ſich ſelbſt nur vorbehielte die Vertretung des armen und leidenden Lebens Chriſti ſeiner Menſchheit nach. Der Staat hat die Pflicht, dem Klerus die überflüſſige Güter-Laſt, die Wurzel aller ſeiner Uebel, wieder abzunehmen [1]).

3. Pönitenz, nebſt Schlüſſelgewalt: [cap. 23. 24. 32.].

Weſen der Buße iſt einzig die Reue. Die andern zu ihr gerechneten Theile, Genugthuung durch gute Werke und Prieſter- oder Ohren-Beichte, ſind mit der Reue zuſammen nützliche Vervollſtändigungen, ohne ſie leere Zu-

1) *Trial.* 4, 17: *Licet* clericis habere temporalia; sed *titulo* et *modo* habendi, quem *deus* instituit. Nam chorda est creatura bona dei, sicut et collum hominis; et tamen modus habendi illam circa collum hominis strangulati est satis odibilis.

thaten, jedenfalls nicht heilsnothwendige Beſtandtheile. — Die Schlüſſelgewalt, des Papſtes wie des Prieſters überhaupt, iſt eine durchaus bedingte. Die Stelle Matth. 16, 19. geht ihn nichts an, wenn er kein Petrus iſt. Gültigkeit des Bindens oder Löſens auch vor Chriſti Forum findet freilich ſtatt bei Conformität deſſelben mit Chriſti Binden oder Löſen. Aber Untrüglichkeit eines Prieſtermenſchen, als Gewähr für ſolche Conformität, iſt antichriſtliche Blasphemie: [Sacerdotes regulariter carent revelatione de salvatione infirmi]. Zudem ſteht die vom Erlöſer geſtiftete Heilsordnung entgegen: Die Barmherzigkeit Gottes um Chriſti willen, und Sündenſchmerz mit feſtem heiligem Vorſatz der Beſſerung, das ſind die zwei untrüglichen Schlüſſel zum Heil, das Vermächtniß des Erlöſers an alle Chriſten. — Der Ablaß zumal ſtreitet mit Gottes Recht und Ordnung, iſt Blasphemie. Nec Papa nec Dominus Jesus Christus potest dispensare nec dare indulgentias, nisi ut aeternaliter deitas iusto consilio diffinivit. Mit der Vertheilung aus dem überflüſſigen Schatz der Chriſtus- und Heiligen-Verdienſte iſt es auch nichts: weil kein Menſch die dazu erforderliche Gerechtigkeit aufweiſen kann; weshalb dies Amt nur Gott allein verbleibt. — [Dieſe Zerſtörung des Fundaments aller Hierarchie, der Schlüſſelgewalt als Standes-Eigenthums und als in unbedingtem Sinne menſchenmöglichen Amts an Gottes Statt, iſt bezogen zugleich auf das Beſtimmen über Häreſie wie über moraliſchen Werth. Einſetzung allgemeinchriſtlichen Pneuma-Prieſterthums ſollte ſie ſein nur in dem Sinne: daß, mit Sicherheit, Jeder für ſich ſelbſt Gott ſeinem Herrn ſtehe oder falle[1]).

4. Das Mönchthum [cap. 26—31. 33—38.], zumal das Bettelmönchthum iſt dem Naturgeſetz zuwider, und iſt nicht Chriſts- ſondern Antichriſts-Religion; unterſcheidet nicht zwiſchen Armuth und Betteln. Ueberhaupt, alle ſolche Aſceſe iſt nicht die chriſtliche: Religiosi viventes in religionibus *privatis* non sunt de religione christianâ. Zudem theilen beſonders die Bettelmönche alle Fehler des Klerus in spiritualibus wie in temporalibus.

III. Wiclefiten in England. Erſte Regungen in Böhmen.

1. Wycliviani oder Lollardi.

Deren Hinausgehn noch über den Stifter, laut gleichzeitigen Berichten [*Knyghton* p. 2706 sq. *Lewis* p. 298 sq.], iſt nicht feſtbeſtimmbar, da nicht aller Inhalt ſeiner frühern und zerſtreuten Schriften in oder auſſer dem Trialog vorliegt. Es iſt aber, nach innern wie äuſſern Gründen, wahrſcheinlich: beſonders, wegen der unbeſtimmten Abgrenzung wie des weiten Vorgehns ſchon Wiclefs

1) *Trialog.* 4, 32: Christus dedit Petro, *et aliis habentibus legis dei scientiam*, potestatem secundum legem illius scientiae iudicandi, tam ligandi quam solvendi, *conformiter ecclesiae triumphanti.* Sed modo hic refuga [*Papa*] non vult per superiorem ecclesiam vel personam aliam regulari; sed tanquam Antichristus statuit novas leges et vult sibi [leg. *sub*] poenâ gravissimae censurae, quod tota militans ecclesia credat illis sic, quod, siquid secundum illas diffinierit, stabit ut evangelium Jesu Christi. In tales infinitas blasphemias involvitur infatuata ecclesia, et specialiter per caudam illius draconis h. e. *sectas Fratrum* [mendicantium], quae ad illusionem istam et alias seductiones ecclesiae Luciferinae deserviunt. Sed *eia milites Christi! abiicite* prudenter haec atque ficticias Principis tenebrarum; et induimini Dominum Jesum Christum, in armis fideliter confidentes; et excutite ab ecclesiâ tales versutias Antichristi; docentes populum, quod *in ipso solo cum lege suâ et membris* debet confidere, et operando illis conformiter ex suo bono opere salvari.

ſelbſt; und, bei der ſchon urſprünglichen Verflechtung mit weltlichen Intereſſen, welche mit der Anhänger-Zahl natürlich zunahm. — Die dem Wachsthum der Secte günſtige Stellung der Landesverhältniſſe hat fortgewährt bis 1399. Von da an, unter dem neuen Regentenhauſe Lancaſter, vereinigte ſich der Staat wieder mehr mit der Hierarchie [Thomas Arundel und Thomas Waldenſis] zur Bekämpfung; beſonders ſeit 1413.

2. Drei reformirende Prediger zu Prag:

Konrad Styckna (ab Austria), † 1369; Johann Milicz. [Militius], † 1374; Matthias von Janow (Magister parisiensis), † 1394. Deren Auftreten hat wol ſeine ausreichenden Erklärungsgründe: theils, in dem einheimiſch wie überall vorhandenen Verbeſſerungs-Stoff und Bedürfniß; theils, im Verkehr, zumal der Univerſität Prag, mit dem Auslande. [Vgl. z. B. Ekkart]. — Am weiteſten vordringend, Matthias Janoviensis; vorzüglich in der Hauptſchrift: *de sacerdotum et monachorum abhorrendâ abominatione desolationis in ecclesiâ Christi*[1]).

§. 188. Fortführung umfaſſenderer Reformation: Huß und Hieronymus in Böhmen, zu Anfang 15. Jahrh.

Quellen: Historia et monumenta *Joh. Huss* atque *Hieronymi Pragensis:* Norimb. 1558. Fcf. 1715. 2 Fol. — Hußiten-Krieg, darinnen begriffen: das Leben, die Lehr und Todt Mag. Johannis Huſſii, und wie derſelbige von den Böhmen, beſ. Zißka und Procopio, iſt gerochen worden; Alles aus glaubwürdigen Geſchichtſchreibern, alten Monumenten und Manuſcripten zuſammengetragen durch Mag. Zachar. Theobaldum: Wittb. 1609; vermehrt, Nürnb. (1621) 1623; Breſl. 1750. 3 Bde. 4. *Laurentii Byzynii* [*Brzezyna*] origo et diarium belli hussitici [in Ludewig reliquiae VI. 130.]. — *Aeneas Sylvius:* de Bohemorum origine ac gestis historia: Rom. 1475. fol. *Jo. Cochlaeus:* hist. Hussitarum: ap. S. Victor. prope Mogunt. 1549. fol. — *Wenceslai Hagecii* [Hagek] böhmiſche Chronik; deutſch durch Sandel: Prag 1596. II. Pelzel: Lebensgeſchichte des Königs Wenceſlaus: Prag 1788. 2 Th. mit Urkk. [2]).

I. Anfang des böhmiſchen Kirchenabfalls.

1. Zwei reformatoriſche Elemente haben ſogleich von Anfang an die neue Bewegung in Böhmen nebſt Mähren beſtimmt: theils, das eingeſchränktere einheimiſche jener drei prager Geiſtlichen; theils, das erweiterte ausländiſche, beſonders wicleſiſche. Erſtere, dem kirchlich Beſtehenden näher bleibende Richtung ſtellte Johannes Hus dar: geb. 1373 zu Huſſinecz im ſüdlichen Böhmen. Letztere, die mehr gegenkirchliche: Hieronymus v. Faulfiſch, Pragensis; in Folge ſeiner auswärtigen Studien und namentlich Verpflanzung wicleſiſcher Meinungen oder Schriften. Zwiſchen 1402 und 1404 fällt der Anfang des immer nähern, obwol nie ganz vollſtändigen, ſich Zuſammenſchlieſſens beider Richtungen

1) In: *Historia et monumenta Jo. Hus et Hieron. Prag.:* Fcf. 1715. I. 473 sq. Die übrigen Schriften des Matthias und die von Huß bedürfen noch einer genauern Scheidung. [Vgl. Gieſeler KG. II. III. S. 285. Anm. g.].

2) *Seyfrid:* diss. hist. de Hussi ortu, educ., studiis, doctr., vitâ, morte et scriptis: Jen. 1711; c. annott. *Mylii,* Hildb. 1743. 4. Gilpin: Biogrr. d. Reformatoren vor Luther: Fkf. 1769. Zitte: Lebensbeſchr. d. Joh. Huß: Prag 1789. Abhandll. d. böhm. Geſellſch. d. Wiſſenſch.: Prag 1788. 1791. 1827. (Tiſcher: Huſſens u. Hieronymus Leben: Lpz. 1798. 1802.). Joh. Huß: Darmſt. 1839. Heller: Hieron. v. Prag: Lübeck 1835.

in ihren zwei früheſten Vertretern. — Das erſte äuſſere Zeichen der, zunächſt nur prager und akademiſchen, innern Entzweiung wurde der Wegzug der Deutſchen von der Univerſität, 1409. Denn deſſen Miturſache war allerdings, neben den Streiten über Univerſitäts-Verfaſſung und Realiſmus oder Nominaliſmus, auch ſchon die Reformfrage. — In den Jahren 1409—11 führten die Univerſität und die Geiſtlichen oder Mönche, Letztere unter dem (päpſtlich beauftragten) Erzbiſchof Sbinko, den Streit fort: über die wicleſiſchen Schriften. Huß ſeinerſeits, in mehrern Abhandlungen und akademiſch-öffentlichen Reden; beſonders *de libris haereticorum legendis* [Hist. et monum. I. 127.], und *confessio* [Pelzel, Urkk. S. 144.].

2. Einer Entſcheidung näher führend wurde Huſſens Disputation wider eine neue Ablaßbulle aus Rom, 1412. Sie bewirkte ſeine Entfernung von Prag 1413; aber auch ſein entſchiedneres Auftreten für umfaſſendere Kirchenverbeſſerung: vornehmlich, in *de ecclesiâ* 1413; *de Antichristo et membrorum eius anatomiâ*, 1414. — Die Antheilnahme des Hofes und Volks am Streite bisher war für deſſen Gang ſchon von Gewicht geweſen. Die innere Entwicklung der Lehre Huſſens bis zu dem Standpuncte (1414), von wo an ſie durch höhere kirchliche Entſcheidung unterbrochen wurde, hat ihre beſtimmteſte und umfaſſendſte Quelle in der Schrift *de ecclesiâ* [Hist. et monum., ed. 1558. I. fol. 196—255.].

II. Lehre des Joh. Huß, nach ſeinem Standpunct im J. 1414.

1. Allgemeiner Kirchen-Begriff: [cap. 1—6.].

Die heilige katholiſche d.i. allgemeine Kirche iſt die Geſammtheit aller Prädeſtinirten: alſo, nur der (nach Gottes Rath und Führung) wirklichen Glieder des myſtiſchen Körpers Chriſti, der integranten Beſtandtheile des moraliſchen Chriſtus-Ganzen, welches eben „Kirche" heißt. Dieſe Gemeinſchaft der Verbundenen nicht blos unter ſich, ſondern mit Chriſto, iſt allein „die Kirche"; im Unterſchiede von der Maſſe Derer, welche zwar in ecclesiâ, aber nicht de ecclesiâ ſind, d.i. welche nur der äuſſerlichen Form nach mit der Kirche zuſammenhangen, ihr aber nicht innerlich organiſch angehören.

2. Römiſche u. katholiſche, Papſt- u. Chriſtus-Kirche: [cap. 7—9.].

Die römiſche Kirche oder Curie iſt nicht das Ganze der allgemeinen Kirche, nur ein vorzüglicher Theil; und auch ſolcher nur bedingterweiſe, wenn ſie ſammt dem Papſte heilig iſt, da die katholiſche Kirche eine „heilige" heißt und ſein ſoll. Das Haupt aber iſt Chriſtus, nicht der Papſt[1]). — Unbedingte Glaubenspflicht beſchränkt ſich auf die heilige Schrift, deren Inhalt alles zur Seligkeit Nothwendige iſt. Alle Schriften der Heiligen und alle Bullen der Päpſte haben Glaubwürdigkeit nur, wiefern ſie in der heil. Schrift ſich gründen. Denn ihnen geht die alleingöttliche Untrüglichkeit ab; zumal den päpſtlichen Erlaſſen. [Fallit Papam lucrum, et fallitur propter ignorantiam]. — Petrus war, nach Chriſti Einſetzung, nicht Haupt der Kirche, ſondern Vornehmſter der Apoſtel und ſo, wie dieſe Alle, Fundament der Kirche; beſtimmt zu vorzüglicher Regierung der Kirche, nur vermöge ſeiner vorzüglichen Tugenden, die da waren Glaube und Demuth und Liebe. An die Nachfolge in dieſen iſt die Nachfolge in der Gewalt gebunden[2]).

1) Cap. 7: In Mt. 16, 18. bezeichnet „Petrus" einen confessor petrae verae, qui est *Christus;* iſt alſo der Sinn: super hanc petram, quam confessus es, i. e. super *me* aedificabo ecclesiam meam.

2) Cap. 9: Si iam dictis virtutum viis incedit vocatus Petri vicarius, credimus,

3. Abhängigkeit und Bedingtheit geiſtlicher Gewalt: [cap. 10.]. Geiſtliche Schlüſſelgewalt inſonderheit iſt eine Geiſtes-Gabe Chriſti, nach Verhältniß vertheilt von ihm an alle ihrer würdige Glieder der ſtreitenden Kirche. Alle in rechter Weiſe ordinirte Prieſter Chriſti haben zur Wirkung ausreichende Macht, alle Sacramente zu conferiren, ſomit auch den wahrhaft Reuigen loszuſprechen. Und ſie haben dieſelbe unmittelbar von Chriſto ſowie unter ſich gleich, ohne Vermittelung erſt durch Petri Nachfolger: vermöge der Gleichheit aller Apoſtel und alſo Apoſtelnachfolger. — Aber, als eine eingeſchränkte, nur ſecundäre: unter Vorausſetzung der primären Macht Gottes oder Chriſti, welche allein die Urſache bleibt von aller Wirkſamkeit und Gültigkeit des Bindens oder Löſens. Und, als eine überall bedingte: da ſie alle (gleichwie ſchon Petrus) fallibiles und peccabiles ſind. Chriſtus der Hoheprieſter, durch den allein das Himmelreich überhaupt offen ſteht, hat auch im Einzelnen allein die Macht, es zu öffnen oder zu verſchlieſſen.

4. Beweisführung für das Ganze: [cap. 12—21.].

Huß's Ekkleſiaſtik lag in obigen zwei ſtrengern Unterſcheidungen: zwiſchen wahrer Kirche Chriſti, und der in Wirklichkeit gegebenen Kirche; ebenſo, zwiſchen unbedingter Kirchengewalt Chriſti, und bedingter Kirchengewalt der Hierarchie. Sie war im Weſentlichen gleich der von Wiclef; nur mit mehr Mäßigung oder Anſchlieſſung an's Poſitive, mit weniger Anwendung auf's Einzelne des Beſtehenden. Solche Weiterentwicklung des Beſondern aus dem Allgemeinen iſt zum Theil, und zwar durch Hieronymus oder Andere neben Huß, noch nach dem Jahre 1414 geſchehn; obwol ebenfalls durch die [zu Koſtnitz reformirende] „Kirche" unterbrochen. Aber, jene „Theorie der Kirche" war bereits evangeliſche Fundamentallehre einer Reformation, des Praktiſch-religiöſen und der Verfaſſung und ſelbſt der Theologie. — Sie war dies ganz beſonders noch durch ihr Zurückgehn auf hiſtoriſche Gründe nicht bloſer Traditions-Geſchichte, ſondern einer an ihrem Anfange gemeſſenen Geſammt-Kirchengeſchichte.

Die Beweisführung ſelbſt war zunächſt eine thetiſche oder allgemein-dogmatiſche. Sie beſtand in ganz weſentlichem Einſchränken der Berufung auf das göttliche Recht göttlicher Einſetzung. Nämlich, durch den allgemein-gültigen Satz: von der Unmöglichkeit voller und darum unbedingter menſchlicher Stellvertretung für Chriſtus, d. i. einer Verwirklichung der Kirchen-Idee und Kirchen-Gewalt Chriſti durch Menſchen; als erwieſen ſchon durch den nach Chriſtus Nächſten, Petrus ſelbſt, als welcher bereits irrte und ſündigte. — Die Beweisführung war auch eine hiſtoriſche, aus heiliger Schrift und altkirchlicher Geſchichte: In der Schrift ſteht von Vielem, was jetzt Grundlage oder Hauptinhalt gegenwärtiger oder römiſcher Kirche iſt, entweder Nichts oder das Gegentheil. Die Zeit der 3 erſten Jahrhh. bezeugt das Vorhandenſein einer ſowol papſt-loſen wie chriſtlichern Prieſterſchaft. Und in allen von dem an nachgefolgten Zeiten iſt römiſche und geſammte Hierarchie ſtets getheilt geweſen in einen clerus Christi et Antichristi. Des Letztern Unterſcheidungszeichen waren: Entſtellung der Uroffenbarung des göttlichen Haupts der Kirche, durch menſchliche Traditionen; Verwahrloſung ſeines Chriſten-Körpers, durch das unchriſtliche Leben und Treiben ſeiner falſchen Häupter, der Mönche und Kleriker und Päpſte [1]).

---

quod sit verus eius vicarius et praecipuus pontifex ecclesiae, quam regit. Si vero vadit viis contrariis, tunc est Antichristi nuncius.

1) Cap. 16: Clerus *Antichristi* instat attentius pro traditionibus humanis et pro

§. 189. Aufſtellung engerer Reformations-Theorie; vornehmlich in Frankreich: zwiſchen dem 14. und 15. Jahrh.

Um die Zeit, wo die neue Lehre in Böhmen erſt im Entſtehn war und in England äuſſerlich wieder zurücktrat, am Schluſſe des 14. und am Anfange des 15. Jahrh., geſchah von Frankreich aus die Aufſtellung einer anderweiten Kirchenverbeſſerungs-Doctrin. Deren Eigenthümliches war: der vorwaltende Zweck des Vermittelns: zwiſchen den vereinzelten und privaten und zuweit vorgehenden Umänderungs-Anträgen einerſeits, und dem aller Veränderung widerſtrebenden beſtehenden Papſt-Kirchenthum andrerſeits.

Ihren Ausgangspunct hat dieſelbe keineswegs in Frankreich allein gehabt. Solcher lag in allen den Bildungsländern, im überall geweckten Bewuſſtſein von Herabgekommenheit der Kirche; ganz vorzüglich, in den einſt rom-gehorſamſten und ſtets rom-bedrückteſten, obwol minder wiſſenſchaftlich oder weltlich durchgebildeten Kirchenprovinzen, in England und Deutſchland. Das bewies die Reihe von Bewegungen: durch die Secten-Oppoſition, die Franciſcaner zumal, die Myſtik in Deutſchland, die Erhebung Englands und Böhmens. — Kirchen-freiere Verfaſſungs-Grundſätze, bezogen auf geſammte und nicht blos auf die gallicaner Kirche, drangen in Paris erſt gegen Ende des 14. Jahrh. ein. Den Anlaß gab: weniger, die allgemeine, den Franzoſen nicht ſo fühlbare, Kirchen-Bedrückung oder gar Verſäumung durch's Papſtthum; mehr, deſſen Schiſma, daß alſo die Spitze der Kirche nicht ſo recht in Ordnung war. — Schulen-freiere Theologie-Grundſätze gelangten gleichzeitig dahin ebenfalls mehr von auſſenher: durch engliſchen Nominaliſmus, durch niederländiſche und ſüddeutſche Myſtik. — Nur der pariſer Univerſität hohes Anſehn in der Wiſſenſchaft, ſowie des franzöſiſchen Staates Gewicht in der Staaten- und alſo auch Kirchen-Politik, Beides ſtellte einige der Lehrer zu Paris als Sprecher an die Spitze jenes dringendſten Unternehmens, die Päpſte-Spaltung zu endigen; ohne ſie zu einzigen ausgezeichneten Stimmführern zu erheben, für die auf allgemeine Kirche und Verbeſſerung denkende Zeit.

Die Aufſtellung der, ihren Hauptvertretern nach, franzöſiſchen Reformations-Theorie iſt vornehmlich durch nachfolgende Schriftſteller geſchehn; und zwar, über Religion oder ſelbſt Theologie und Verfaſſung der Kirche zugleich. Doch hat Ebendieſelbe theils noch mehr ſich entwickelt oder ausgebildet, theils auch gar ſehr ſich modificirt und wiederum eingeſchränkt: in den dann nachgefolgten öffentlichen Reform-Verhandlungen, wie in dem durch dieſe unvermeidlichen Zuſammenſtoß mit jenen weitergehenden Theorieen.

Theodoricus a Niem: Geheimſchreiber (Abbreviator) bei der römiſchen Curie 1378—1410; als Biſchof von Cambrai † 1417. De schismate; und, Nemus unionis: [Basil. 1566. Argentor. 1608. 1629.].

Petrus de Alliaco [d'Ailly]: aus Compiègne; ſeit 1384 Lehrer und ſeit 1389 Kanzler an der Univerſität Paris; ſeit 1396 Biſchof von Cambrai [*Cameracensis*], ſeit 1411 Cardinal; † 1425. Recommendatio Scripturae sacrae.

---

privilegiis, quae fastum vel lucrum saeculi sapiunt, defendendis; vultque gloriose, voluptuose et Christo dispariter vivere, postergans penitus imitationem in moribus Domini Jesu Christi. Sed clerus *Christi* laborat assidue pro legibus Christi et eius privilegiis, quibus bonum spirituale acquiritur ostendendum; fugitque fastum et voluptatem saeculi, quaerit conformiter Christo vivere, attendens diligentissime sequelam Domini Jesu Christi.

Um 1410: De difficultate reformationis in concilio universali. [In: *v. d. Hardt*, concil. Constant. I. VI.; und in Gerson. opp. ed. *du Pin.*].

Johann Gerſon: aus Gerſon bei Rheims; ſeit 1381 Lehrer und ſeit 1395 Univerſitäts-Kanzler in Paris; † 1429 in Lyon. Auſſer aſketiſchen oder praktiſch-theologiſchen Aufſätzen: Epistolae duae de reformatione theologiae; considerationes de theologiâ mysticâ. De unitate ecclesiae (1409); de modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio universali (1410); de auferibilitate Papae ab ecclesiâ. Opp.: ed. *du Pin:* Antw. (Anvers) 1706. 5 Fol.[1]).

Nikolaus de Clamengis: aus Clamenge in der Diöces Chalons; früher in Paris und am päpſtlichen Hofe; 1408— um 1440 privatiſirend. De studio theologiae. De corrupto ecclesiae statu. [Opp. ed. *Lydius:* L. B. 1613. 4.; und bei *v. d. Hardt* l. c. I. II.].

I. Neu-franzöſiſche Theologie: Nominalismus und Myſtik[2]).

1. Jene Umgeſtaltung eines Theils der Theologie im 14. Jahrh. [§. 186.] nahm in Frankreich d. i. in Paris, nach ihrem Eindringen daſelbſt, die Wendung: daß die nominaliſtiſche Dialektik, für die in ihr aufgehobene Zuverläſſigkeit realiſtiſcher Theologie-Dialektik, ſich einen Erſatz ſuchte. Sie wählte aber zu ſolchem weder Schrift noch Geſchichte, ſondern Myſtik. Doch war es, anſtatt jener in Deutſchland (von Eckart bis auf Ruysbroek) ausgeprägten gnoſtiſchen, mehr die einheimiſche bernhardiner und victoriner. Die gerſon'ſche Myſtik wurde alſo nur Erhebung gott-innigen Glaubens und innern Erfahrens ſeiner heiligend erleuchtenden Kraft über bloſes Begriffwiſſen; kein gänzliches Aufgeben dialektiſchen Denkens und dagegen Einſetzen contemplativen Speculirens. Hauptſatz war: daß dialektiſche Theologie erſt in der Verbindung mit Myſtik ihre religiöſe Weihe erhalte; gleichwie myſtiſche Theologie, der Dialektik nicht bedürfend um als wahre Philoſophie aufzutreten, an der Kirchenlehre ihre Regel haben müſſe[3]).

1) Biographiſch u. literarhiſtoriſch: *Gersoniana*, in ed. *du Pin* I. *v. d. Hardt*, conc. Const. I. IV. 26 sq. *Engelhardt:* de Gersonio mystico: Erl. 1822. 1823. 4. *l'Ecuy:* essai sur la vie de Jean Gerson: Par. 1832. 2 vol. *Gence:* J. Gerson restitué et expliqué par lui même: Par. 1837. *Charles Schmidt:* essai sur J. Gerson: Strasb. 1839. „Ueber Gerſons myſtiſche Theologie": Hundeshagen, in Illgens Zeitſchr. IV.; Liebner, in Stud. u. Krit. 1835.

2) Dargeſtellt vorzugsweiſe in Gerſon. Vgl. deſſen *Epistolae duae de reformatione theologiae. Considerationes de theologiâ mysticâ. De vitâ spirituali animae. — De indulgentiis; de vitâ clericorum.*

3) *Gerson.* considerat. 2: Theologia mystica innititur ad sui doctrinam experientiis habitis ad intra, in cordibus animarum devotarum. 3: Experimentum quale erit ab extrinseco certum, si illud quod in intrinseco fit, non certissimum ab animâ experiente iudicetur? Daher: si philosophia dicatur scientia omnis procedens ex experientiis, *mystica theologia vere erit philosophia;* eruditique in eâ, quomodolibet aliunde idiotae sint, philosophi rectâ ratione nominantur. — 8: Compertum est, multos habere *devotionem,* sed non secundum *scientiam;* quales pronissimi sunt ad errores, si non regulaverint affectus suos ad normam legis Christi. Propterea necesse est, pro argutione aut directione talium, esse viros studiosos in libris eorum, qui devotionem habuerunt secundum scientiam. Eos nihilominus commonitos velim, ne citius debito damnare praesumant personas devotas, simplices in suis affectibus admirandis, ubi nihil adversum vel fidei vel bonis moribus palam inveniunt. — Peritiores autem sunt, quos utraque instructio reddit ornatos: una, *intellectus;* et *affectus,* altera. Cf. *Gerson.* epist. ad Barthol. Cartus. super Ruysbroech.

2. Grundlage zu Kirchenverbeſſerung ward ſolche reformirte Theologie nicht unmittelbar: vermöge ihrer Einſeitigkeit; das heißt hier, weil ſie nicht ebenſo hiſtoriſcher oder exegetiſcher wie religiöſer Kritik die Tradition und ihre Kirchenreligion unterwarf. Sie führte einen Theil der Sorbonne mit dem neuen Oxford und Prag zuſammen, im Urtheil über gemein-kirchliches Religionsweſen. Aber, ſie forderte meiſt nur deſſen minder mechaniſche oder ſuperſtitiöſe, ſinnigere und geiſtig-reinere Verwaltung. — So war Hauptunterſchied zwiſchen neupariſer und engliſch-böhmiſcher Reformatoren-Theologie: Nicht-Zurückgehn und Zurückgehn bis auf die Quellen hiſtoriſchen Chriſtenthums und älteſten Kirchenthums; oder, Gerſons Feſthalten an der Kirchenlehre Normalität durch ſich ſelbſt. Ebendieſer Unterſchied iſt der entſcheidende letzte Grund geweſen, daß es zu keiner Vereinigung beider Reformationen kam. Denn nur untergeordneten Antheil hieran hat die nominaliſtiſch-realiſtiſche Theologie-Verſchiedenheit gehabt.

II. Franzöſiſche Ekkleſiaſtik: Lehre von der „allgemeinen Kirche“.

Auch die Verfaſſungs-Theorie deſſelben gelehrten Frankreich, das jetzt bei den öffentlichen Kirchenreform-Verhandlungen tonangebend wurde, ſchloß ſich nicht ſo, wie in jenem engliſch-böhmiſchen Reformationsbegriffe, enger zuſammen mit Theologie ſowie mit dem hiſtoriſchen Grunde urchriſtlichen und altkirchlichen Rechts. Doch blieb dieſelbe nicht bloſe Verwahrung gallicaniſch-*nationaler* Kirchenfreiheit, ſondern nahm ganz die Idee von „der allgemeinen Kirche“ auf, zu welcher das Papſtthum mit ſeiner Verwicklung in ſich ſelbſt die Zeit geführt hatte: [§. 183. III.]. — Dieſe Kirchen-Theorie, welche nun faſt ein halbes Jahrhundert lang den herrſchenden Reformations-Begriff beſtimmt hat, war folgende [1]).

---

1) *Gerson. de modis uniendi* etc.: *Catholica, universalis* ecclesia ex variis membris, unum corpus constituentibus, est coniuncta et nominata. Cuius corporis caput Christus solus est. Ceteri vero, ut Papa, Cardinales et Praelati, Clerici, Reges et Principes, ac Plebeji, sunt membra inaequaliter disposita. Nec istius ecclesiae Papa potest dici nec debet caput; sed solum vicarius Christi, dum tamen clavis non erret. Et in hac ecclesiâ et in eius fide omnis homo potest salvari, etiamsi in toto mundo aliquis Papa non posset reperiri. Haec ecclesia de lege currenti nunquam errare potuit, nunquam schisma passa est, nunquam haeresi maculata est, nunquam falli aut fallere potuit, nunquam peccavit.

Alia vero vocatur ecclesia *apostolica* particularis et privata, in catholicâ ecclesiâ inclusa, ex Papâ, Cardinalibus, Episcopis, Praelatis et Viris ecclesiasticis compaginata. Et solet dici ecclesia *romana,* cuius caput Papa creditur; ceteri vero Ecclesiastici, tanquam membra inferiora et superiora, in eâ includuntur. Et haec errare potest, et potuit falli et fallere, schisma et haeresin habere, etiam potest deficere. Et haec *longe minoris auctoritatis videtur esse universali ecclesiâ.* Et est quasi instrumentalis et operativa clavium universalis ecclesiae, et executiva potestatis ligandi et solvendi eiusdem.

Differunt ergo *hae duae ecclesiae* sicut genus et species: cum omnis apostolica sit catholica, et non vicissim.

Papa malus citius deponitur quam alius Praelatus: cum ipse sit in totam sollicitudinem, ceteri vero Praelati sint in partem; (et cum), si Papa peccat, totus coetus ecclesiasticus convertatur ad peccandum. Sed forte allegas, quod tam sancta tam alta sit potestas Papae, ut a nullo mortalium iudicari valeat nec deponi. Sed perpende, quantâ fraude temporibus antiquis fuerint facta et scripta quam plurima ad

1. Ausgangspunct war der abſolute Kirchen-Begriff. Und das Unterſcheidende dieſer reformirenden Kirchentheorie von der beſtehenden war: Einſetzung einer „allgemeinen Kirche", anſtatt der „Papſt-Kirche", als der abſoluten oder ſouverainen Kirche; Einſchränkung, nur nicht Aufhebung des Papſtthums. — Die *universalis ecclesia*, welche hier neben und über der *apostolica romana ecclesia* ſich aufſtellte, als deren Schranke und Princip, ſollte drei Beſtandtheile haben: die ſchlechthin volle und oberſte Repräſentation oder Vertretung der Geſammtkirche ſollte in denſelben drei Ständen oder Mächten geſchehn, welche in der That überhaupt alles wirkliche ſociale Leben, und ſo auch das religiöſe, vertreten. Die Drei waren: die Fürſten-Geſammtheit als Staat; die Biſchöfe-Geſammtheit, als Hierarchie; die wiſſenſchaftlichen Corporationen oder Univerſitäten, als Schule.

Die ſo zuſammengeſetzte regierende „katholiſche Kirche" ward demnach abſolute Macht-Quelle: Selbſt-Inhaberin des Pneuma oder göttlichen Princips aller kirchlichen Machtfülle [plenitudo potestatis, suprematus ecclesiae]. Dieſe Machtvollkommenheit, d. h. das Papſtthum, ſollte in jener dreifachen Geſammtheit [von Kirchen-Ständen, als einer moraliſchen Perſon] dargeſtellt ſein; nicht ferner im einzelnen Papſte [als einer phyſiſchen Perſon]. — Das war nicht Abſchaffung des Papſtthums, als individuellen perſönlichen Kirchenſupremats, in jedem Sinne; aber, ganz weſentliche Beſchränkung, eine Aufhebung ſeines Abſolutiſmus. Nämlich: Es blieb zwar die höchſte Machtfülle im Beſitze des einzelnen Papſtes. Aber nicht als im ſelbſtändigen Eigenbeſitze, vermöge eines Erbrechts von Petrus her unmittelbar durch Chriſtus. Vielmehr: durch Uebertragung oder Beauftragung [Committirung, Delegirung], ſowie mit Beaufſichtigung und Einſchränkung des Ausübens, von Seite jener Geſammtheit. Es blieb

---

tenendam hanc dignitatem Papatus: quam Christus nunquam concessit aeternaliter, nisi ad tempus illis, qui diligunt deum. Ecce, ponatur Papa: Homo de homine, peccator et peccabilis erigitur in Papam. Numquid iste absque poenitentiâ fit angelus impeccabilis, fit sanctus? Quis eum sanctum fecit? Non Spiritus sanctus: quia dignitas non solet trahere Spiritum sanctum. Ergo Papa ut Papa est homo, et ut homo sic est Papa; et ut Papa potest peccare, et ut homo potest errare. Papatus non est sanctitas, nec facit hominem sanctum. Ridiculum est dicere: quod unus homo mortalis dicat se potestatem habere in coelo et in terrâ ligandi et solvendi. — *Papatus* est coetus multitudinis, iuris consensu et utilitatis communione sociatus. Talis papatus in republ. temporali, multo magis in rep. debet esse spirituali, sc. in ipsâ ecclesiâ universali. Etenim in uno spiritu nos omnes in unum corpus baptizati sumus. *Salvatur fidelis Christianus in unitate sanctae ecclesiae catholicae, licet non teneat unitatem ecclesiae apostolicae.*

Et quia hanc ecclesiam universalem repraesentat *generale Concilium*, ubi agitur de redintegratione universalis ecclesiae, nullatenus ad Papam pertinet generale concilium convocare; sed hoc principaliter pertinet ad Episcopos, Cardinales, Patriarchas, Principes seculares, Communitates et reliquos fideles. Tale concilium, cui ipse Papa in omnibus tenetur obedire, potest potestatem Papae limitare, iura papalia tollere, Papam eligere et privare et deponere, iura nova condere, et facta ac antiqua destruere. Talis etiam Concilii constitutiones sunt immutabiles et indispensabiles per quamcunque personam, inferiorem concilio. Nec facta Concilii potest Papa immutare, immo nec interpretari, aut contra ea dispensare, cum sint sicut evangelia Christi. Sic ergo membrorum erit unitas spiritûs. *Reformetur* etiam ecclesia quoad Cardinales, in Praelatis, monachis et presbyteris.

die göttliche Einſetzung Petri zugleich Einſetzung auch individueller und römiſch-biſchöflicher Machtvollkommenheit. Aber mit dem Vorbehalte: daß das Recht des Einſetzens (ſammt den an ſolches geknüpften Rechten des Beaufſichtigens und Einſchränkens) ſich forterbe in geſammter Kirche; im Cardinäle-Collegium ſo-wenig, wie in den einzelnen Päpſten. [Letztere hatten auch wirklich nie ſolch perſönliches Erbrecht, oder das Ernennen ihrer Nachfolger, geübt oder gefordert.].

2. Repräſentation auch der Einheit, wie der Wohlbeſchaffenheit, ſolcher „allgemeinen oder katholiſchen Kirche“ ſollte ſtatthaben, ungeachtet jener Zweitheilung des Supremats oder des Repräſentirens in ein unbedingtes und ein bedingtes. Ihre Form ſollte ſein: die allgemeine Kirchenverſammlung (generale concilium), als Verſammlung jener drei Stände mit dem Papſt an der Spitze, für auſſerordentliche und allgemeinwichtige Kirchenſachen; für die gewöhnliche („ordentliche“) Kirchenregierung, der Papſt, aber nur als in Folge der Verſammlungen, nur als Verwalter der Regierung.

Dies Verhältniß, die Vertheilung der Regierungs- und Verwaltungs-Gewalt zwiſchen Geſammtheit und Papſt, in oder auſſer den Verſammlungen, iſt in dieſer ganzen „Reformations-Periode der allgemeinen Kirche“, wie in der franzöſiſchen Theorie ſelbſt, nie klar gedacht oder feſt abgegrenzt worden. Indeß, obige Zweitheilung des Kirchenſupremats ſprachen, wenn auch ſchwankend und wechſelnd, folgende „Rechte der allgemeinen Kirche“ aus: Papſt-Wahl; Oberaufſicht, über Amtsverwaltung wie über geſetzgemäßes Vorhandenſein des Papſtes; Concurrenz in allem für die allgemeine Kirche Wichtigen, als Bedingung allgemeiner Kirchengültigkeit; inſonderheit, das Reformations-Recht, ius reformandi in capite et in membris; alſo, gegenüber der Papſt-Perſon (im Unterſchiede von der Papſt-Würde), als nicht infallibilis und impeccabilis, ſondern reformabilis oder corrigibilis und ſelbſt auferibilis ab ecclesià.

3. Vorſtehende Theorie war ein Mittelding zwiſchen der urſprünglichen oder alten und der zeit-entſtandenen Kirchenverfaſſung. Ihr Unterſchied von der Zeit vor feſtſtehendem Papſtthume, vor Gregor VII. oder vor dem zweiten Zeittheil des Mittelalters, war: Anerkenntniß der Nothwendigkeit der Repräſentirung und Leitung der Kirchen-Einheit auch durch einen Papſt. Ihr Unterſchied von der Papſt-Zeit, vom zweiten Zeittheile des Mittelalters, war: zwiſchen allgemeiner Kirche und ihrem Papſt irgendwie getheilte Repräſentation der Einheit und des Supremats.

Solch collegiales Papſtthum war noch im zweiten Zeittheil das rechtsbeſtändige und ſelbſt actuell vorhandne geweſen. Aber, anders dargeſtellt: compacter, im römiſchen Kaiſerthum und römiſchen Biſchofthum; bis jenes weltliche Kirchen-Kaiſerthum dieſem geiſtlichen weichen muſſte, nach Mitte 13. Jahrhunderts. Dem Falle kaiſerlichen Kirchenſupremats war bald der Fall des päpſtlichen gefolgt: Ausartung in Beſchaffenheit und äuſſerer Daſeinsform, als Doppel-Papſtthums d. i. Nicht-Papſtthums. — Dieſer Endausgang des Verfaſſungs-Streites zwiſchen weltlicher und geiſtlicher Ober-Kirchengewalt, dies zweifache Erfahrungs-Zeugniß wider die bisherige Geſtalt und Stellung Beider, gab oder erzwang den Gedanken einer Theilung der Gewalten beider Kaiſerthümer unter die Nationen oder Stände. Solche Ariſtokratiſirung geiſtlichen wie weltlichen monarchiſchen Kirchen-Supremats, [nach modernem Ausdrucke, als eines conſtitutionellen oder eingeſchränkten], war ein Schritt zu endlicher Aufſtellung eines Collegialſyſtems im Großen und Ganzen. Und ſie eben war der Sinn „der allgemeinen Kirche“. — Deren Idee und Theorie erſchien der einen und herrſchenden unter den Reformparteien, in 1. Hälfte 15. Jahrh.,

als ächte Grundlage ächter Kirchen-Verbeſſerung wie Kirchen-Verfaſſung in Eins. Wirklich ſammelte ſich das Reſultat der Ereigniſſe bisher zu nun öffentlicher Herbeiführung einer Reformation, welche alle die privaten und vereinzelten Verſuche ſo unnöthig wie unwirkſam machen ſollte. Sed montes parturiebant. Die Reformation kam nicht [1]).

---

1) Urſache, daß die „Reformation" noch um ein Jahrhundert ſich vertagte, war freilich auch das Misverhältniß zwiſchen der Feſtigkeit des ſtehenden Papſt-Kirchengebäudes, und innerer wie äuſſerer Schwäche der Vorbereitungen des Zeitalters zu ſeiner Erſchütterung. Aber, ebenſoſehr die Einſeitigkeit oder Ungründlichkeit des ſich vordrängenden franzöſiſchen Reformations-Begriffes.

Günſtige Zeiten-Stellung ließ dieſe Theorie die Unterlage wirklichen Verbeſſerungs-Unternehmens werden. Ausgerüſtet ward dieſelbe mit der Hülfe, wenn auch wenig der Geiſtlichen oder Mönche, doch der mittel-reichen zwei Mächte, des Staats und der Wiſſenſchaft; noch auſſer dem Volk in ſeinem „dritten Stande". Denn ein bedeutender Theil in dieſen drei Kreiſen gehörte den Reform-Verlangenden oder Empfänglichen an; gegenüber der widerſtrebenden oder gleichgültigen großen Mehrheit. Eben die Ausartungen der Zeitkirche verſtärkten die Kraft ihrer daneben doch auch fortgehenden Entwicklungen zum Beſſern. Die ſchon viel-entſcheidende Nothwendigkeit öffentlichen Einſchreitens, anſtatt des nur privaten, war der Zeit durch's Papſtthum ſelbſt gekommen. Dies Handeln gegen die nicht recht „beſtehende Kirche" war ein innerkirchliches, kein gegenkirchliches. Die Idee von „allgemeiner Kirche und Kirchenverſammlung", in aller Papſtzeit nie ganz untergegangen, fand die zwei Hinderniſſe ihrer reformirenden Verwirklichung jetzt nicht mehr ſo mächtig. Denn ihre „Ungeſetzlichkeit", und das Sonderintereſſe der politiſch oder päpſtlich auseinandergehaltenen Staaten oder Kirchenſtände, Beide wurden nothwendig geſchwächt durch die momentane Schwäche des Papſtthums. Dieſe machte das „Ungeſetzliche" unvermeidbar, und Gemeinſinn für die allgemeinſame Kirche ſo möglich wie nothwendig.

So iſt das Verbeſſerungs-Unternehmen der neuen „allgemeinen Kirche" ein beinah allgemein-öffentliches geworden. Auch, ein nicht-vergebliches: zwar nicht unmittelbar durch den materiellen Gewinn an Verbeſſerungen, den es gebracht; wol aber durch den Gedanken des Verbeſſerungs-Bedürfniſſes, welcher aus ihm zurückblieb. Indeß, doch ein fürerſt erfolgloſes. Denn die Entartung und Schwächung hatte, wie das Haupt, ſo die Glieder ergriffen; in Dieſen aber die Reformgeſinnten zum Theil, wie die zu Reformirenden alle. — Die zwei nun zunächſt herrſchenden Kirchenparteien der Zeit ſtanden in folgender Weiſe zu einander. Die Reform-Partei, bei aller allmäligen Erweiterung und Steigerung ihrer Anſicht wie Zahl, führte dennoch ihre Reviſion geſammten Verfaſſungs- und ſelbſt Religions-Weſens nicht fort bis dahin, wo der Grund eines Erfolgs lag: bis zu Aufſtellung einer höheren Auctorität und Macht, als menſchlicher und zeitlicher Tradition. Die Unterſuchung wie Geltendmachung des größern „hiſtoriſchen Rechtes" dieſer Ueberlieferung hatte nun ein kräftiges Gegengewicht an dem auch ſchon lange Ueberlieferten und Beſtehenden. Denn ihr Standpunct war weſentlich einunddderſelbe mit dem der Reactions-Partei, ihr Reformationsbegriff ein zu eng begrenzter und einſeitiger. Sie trat ſelbſt mit Jener zuſammen zu Unterdrückung der privaten und umfaſſendern Reformations-Unternehmen; anſtatt zu deren Hebung oder auch Berichtigung ihre Macht- und Bildungs-Mittel zu vereinigen. — So ward nachfolgender Kirchenverbeſſerungs-Streit der „allgemeinen Kirche" ein entſcheidung- wie ſieg-loſer Kampf zweier nicht ur-geſchichtlichen „hiſtoriſchen Rechte".

§. 190. Oeffentlicher Reformations-Streit, 1. Hälfte 15. Jahrh.: „Allgemeine“ und römiſche und evangeliſche Kirche.

Quellen: Chroniken: *Joh. Trithemius*, [† 1516]: annales hirsaugienses, 1370—1513: [typis monast. S. Galli 1690. 2 Fol.]. *Albertus Crantz* [in Roſtock u. Hamburg, † 1517]: Metropolis (norddeutſche Kirchengeſchichte bis 1504); [Colon. 1574.]. *Leonardus Aretinus*, [päpſtl. Geheimſchreiber, † 1444 in Florenz]: rer. suo temp. in Italià 1378—1440 gestar. comm.: [*Muratori* XIX. 909 sq.]. *Theodoricus a Niem:* de schismate universali; et, nemus unionis: s. historiarum sui temp. libri 4: [ed. Argentor. 1609.]. *Eiusd.:* de vità Johannis P. XXIII.: [*v. d. Hardt*, conc. Const. II. 335 sq.]. *Theodoricus Vrie* [od. Frige, Auguſtinermönch in Oſnabrück, um 1417]: de consolatione ecclesiae s. hist. conc. Constant. [ibid., I. init.].

Ueberhaupt: *von der Hardt:* magnum oecumenicum constantiense concilium, ex antiqu. mscrr. erutum: Fcf. Lips. Berol. 1697—1700. 1742. 7 Fol. Vgl. oben S. 531 die Reformationsſchriften von Gerſon und d'Ailly, nebſt denen *de potestate ecclesiasticà* von Jedem der Beiden. — *Platina* [Barth. de' Sacchi aus Piadena, Cremonensis, am Papſthofe, † 1481]: de vitis ac gestis summorum Pontificum: ed. princ. Venet. 1479. fol.; s. l. 1645.

Aeneas Sylvius: commentarii de gestis concilii basileensis; und, de ritu, situ, moribus et conditione Germaniae: [Basil. 1571. 1577.]. *Eiusd.:* commentarii rerum memorabilium, quae temporibus suis contigerunt: Fcf. 1614. fol. *Eiusd.:* hist. Friderici III.: [in *Kollarii* analecta monum. vindobon.: Vindob. 1765. 2 Fol.]. *Aenee Silvij Piccolominei* epistole in Cardinalatu edite: s. l. et a. *Fasciculus rerum expetendarum ac fugiendarum:* in quo continetur concil. basileense, quod *Aen. Sylv.* conscripsit, et al. scrr., qui necessitatem reformationis urgent: post Orthuinum *Gratium* [Colon. 1535.] ed. *Brown:* Lond. 1690. 2 Fol. Vollſtändigere Acten des baſeler Concils: handſchriftl. in Paris u. Baſel. *Nicolaus Cusanus:* de catholicà concordantià: [Opp., Par. 1514. Basil. 1565. 3 Fol. t. III.]. Eſchenloer: Gſch. d. Stadt Breſlau 1440—79; herausgeg. von Kuniſch: Breſl. 1827. 2 Th. *Mansi* XXVI. p. 1131. —XXXI. c. Suppl. IV. et V. *Hartzheim* concilia Germ. V. Münch: Sammlung aller Konkordate: Lpz. 1830. I. *Koch:* sanctio pragmatica Germanorum illustrata: Argentor. 1789. 4. Concordata nation. germ.: Fcf. Lips. 1771—73. 2 t. Traités des droits et libertés de l'église gallicane: Par. 1731. fol. 1).

I. Kirchenverſammlung zu Piſa: 1409.

Das erſte öffentliche Auftreten der „allgemeinen Kirche“ geſchah als Concilium *pisanum:* vom 25. März bis 7. Auguſt 1409. Seine beiden Zwecke [§. 183. III. §. 184.] wurden nicht erreicht. Die alten Päpſte, Gregor XII. und Benedict XIII., blieben. Die neuen, Alexander V. 1409—10, Johann XXIII. [Baltaſar Coſſa] seit Juli 1410, waren um nichts williger.

II. Kirchenverſammlung zu Coſtnitz: 1414—1418.

1. Das Päpſte-Schisma.

Nach den erſten bedeutſamen Formalien der Verſammlung, ſeit 5. Novbr.

1) *Raynaldi* annales XVII. XVIII. *Lenfant:* hist. du concile de Pise, jusqu'au concile de Constance: Amst. 1724. 2 t. 4.; de Constance: ib. 1727. 2 t. 4. *du Chastenet:* nouvelle hist. du concile de Constance: Par. 1718. 4. Royko: Gſch. d. Kirchenverſamml. zu Koſtnitz: 1. u. 2. Th. 2. A. Wien 1782. 1783. 3. u. 4. Th. Prag 1784. 1785. — *Lenfant:* hist. de la guerre des Hussites et du concile de Basle: Amst. 1731. 2 t. 4.; deutſch von Hirſch, Presb. u. Wien 1783. 4 Th. Aſchbach: Gſch. Kaiſ. Sigmunds: Hamb. 1838. 3 Bde. v. Weſſenberg: d. großen KVerſammll. des 15. u. 16. Jahrh.: Conſtanz 1840. 4 Bde. Scharpff: Nicolaus v. Cuſa: Mainz 1843. Vollſtänd. Gſch. d. Huſſiten: Lpz. 1783.

1414, ſetzte die freiere Partei endlich die via cessionis in Bezug auf alle drei Päpſte durch, bis zum 29. Mai und 4. Jul. 1415. Denn Benedict XIII. blieb bald nur noch Papſt von Peniſcola, und das Verhandeln über ihn bis nach Mitte 1417 ganz unbedeutend.

2. Der Kirchenabfall in Böhmen[1]).

Das Verhandeln hierüber fiel in die papſt=freie wie reform=loſe Zwiſchenzeit; und doch ſchritt es zu einer Entſcheidung. Denn der „öffentlichen Kirche“ gegenüber galt das böhmiſche Privatunternehmen als rechtlos ſchon in der Form; und vor der Theorie „allgemeiner Kirche“, zumal indem dieſe mit der „römiſchen“ um Reform handelte, konnte der böhmiſche Reformationsbegriff nicht beſtehn[2]). — Das Proceß=Verfahren gegen Huß war ſehr ſummariſch. Auf Grund von zuletzt 39 Anklage=Artikeln, (entworfen von einem Böhmen Michael de Cauſſis und dem Franzoſen Gerſon), führte Huß ſeine Vertheidigung in zwei Hauptverhören, am 7. und 8. Jun. 1415[3]). Seine Hinrichtung geſchah am 6. Jul. 1415; die des Hieronymus am 30. Mai 1416[4]).

---

1) *Hist. et monum.* I. 19 sq. *v. d. Hardt:* concil. constantiense IV. 308 sq. *Narratio historica de condemnatione* et *supplicio Jo. Hus,* et *de Hieronymo exusto;* item, *Poggius* Florentinus Leonardo Aretino: [in Hist. et monum. I. p. 343 sq.]. Huß's coſtnitzer Briefe: ibid. p. 52—101.

2) Der nominaliſtiſch=realiſtiſche Schulenſtreit iſt von den bedeutenden Momenten gänzlich auszuſchlieſſen, bei Anklage und Spruch auf Leben und Tod; auch wiefern er nur auf die nominaliſtiſchen Sprecher d'Ailly und Gerſon gewirkt haben ſoll.

3) Huß's letzte Verweigerungs=Gründe des Widerrufs [*v. d. Hardt* IV. 434]: Dixit, quod timeret deum offendere; periurium incurrere; populum, cui contrarium praedicavit, scandalizare s. seducere. Vgl. ſeine eigene Weigerungs=Formel vom 9. Jun. [ibid. 329]: Quomodo ego, sacerdos novae Legis, licet indignus, propter timorem poenae, quae cito praeteribit, vellem transgredi graviter peccando legem dei? primo, recedendo a veritate; secundo, periurium faciendo; tertio, proximos scandalisando. Revera expedit mihi magis, mori, quam fugiendo poenam momentaneam incidere in manus Domini et forte post in ignem et opprobrium sempiternum. Et quia *ad Christum Jesum, potentissimum et iustissimum iudicem, appellavi,* sibi committens causam suam, ideo *sto suae definitioni et sententiae sanctissimae:* sciens, quia non iuxta falsa testimonia nec iuxta *erronea concilia,* sed iuxta veritatem et merita unumquemque hominem iudicabit.

4) In Betreff der „Weiſſagungen“ beider Märtyrer: *Hussi* epist. ad Pragenses [Hist. et monum. I. 96 sq.]: Jam, ut audio, moliuntur (adversarii), ut sacellum Bethlehem diruant et in aliis templis prohibeant praedicare. Verumtamen confido in deo, quod nihil efficient. Prius laqueos, citationes et anathemata Anseri paraverunt. Sed quia Anser animal cicur, avis domestica, suprema volatu suo non pertingens, eorum laqueos rupit: nihilominus aliae aves, quae verbo dei et vitâ volatu suo alta petunt, eorum insidias conterent. Accidit illis sicuti Judaeorum pontificibus: (hi) veritatem morti tradiderunt; illa vero resurgens vicit omnes, loco sui dedit alios duodecim praedicatores. Et haec eadem veritas, pro uno Ansere infirmo et debili, multos falcones et aquilas Pragam misit, etc. Al. epist. p. 98: Secundus adventus J. C. ad iudicium iam instat. Appropinquat iudicis sententia, quem philosophi et scientuli huius mundi non fraudabunt; cum quo etiam iusti consules Apostoli, cum ipso in hoc mundo iniuste damnati, venient. — *Hieronymus* [ibid. II. p. 357] sic vaticinatus est: „Vobis certum est me inique et maligne condemnare, nullâ noxâ etiamnum inventâ. Ego vero post fata mea vestris conscientiis stimulum infigo et morsum. Ac

3. Die Kirchenverbeſſerung

durch die (bis 22. April 1418) verſammelte „Kirchen-Allgemeinheit“ beſtand: in einem neuen Papſte, Martinus V. [11. Nov. 1417—1431]; und in einzeln geſchloſſenen oder auch nicht geſchloſſenen Concordaten, mehr über Fortdauer als über Erledigung der Beſchwerden. Ohnehin betrafen dieſe faſt nur Aeuſſerliches, gleich den päpſtlichen Reformdecreten [1]).

4. Die Folgen des Concils in Böhmen.

Die bereits früher zwei-getheilte Reformpartei in Böhmen nebſt Mähren wurde durch das Verfahren der „coſtnitzer Kirche“ zuſammengehalten und im Widerſtande beſtärkt. Zunächſt knüpfte ſich ein äuſſeres Band, durch das Zeichen eigener Kirchengemeinſchaft, den Laienkelch. Die Huſſiten in Maſſe traten zuerſt als Calixtiner oder Utraquiſten auf, für den durch Jacobus de Miſa, ſ. Anf. 1415, eingeführten Laienkelch; im Sept. 1415 ein Theil des Adels, im März 1417 auch die Univerſität.

Aber ſchon 1419 begann die Abſonderung einer weitergehenden und immer entſchiedner gegenkirchlichen Partei, der Taboriten; unter dem Einfluſſe ſeit einigen Jahren zugewanderter Spiritualen, genannt „Piccarden“ oder Begharden. In d. J. 1420. 1421. ſtellten beide Reformparteien ihre Confeſſionen auf.— Unterdeß hatte aber bereits der Taboriten-Krieg, 1419—31, ſeinen Anfang genommen: unter Johann Ziſka v. Trocznow, dann unter den beiden Procopius [2]).

III. Kirchenverſammlung zu Baſel: 1431—1443 [1449].

1. Verhandlungen.

Die „allgemeine Kirche“ trat hier, ſeit 14. Dcbr. 1431, ſtärker auf; zunächſt, bis 1433, mit Feſtſtellung ſehr weſentlicher Formen und Grundſätze, im Streite mit Papſt Eugen IV. [1431—47]. Vorzüglich unter Führung des Nicolaus Cuſanus [Niklas Chryffz, aus Cues an der Moſel, Decan in Coblenz, † 1464].

Hierauf folgte von Seite der Verſammlung eine, freilich ſehr eingeſchränkte, Anerkennung der reformirt-katholiſchen Utraquiſten-Kirche Böhmens: durch die, mit Rokyczana und Prokop Holy unterhandelten, *Compactata* pragensia oder iglaviensia, 1433 u. 1436. An dieſe zweideutige Pacification des Landes ſchloß ſich wenigſtens die Zurückdrängung der Taboriten.

Die allgemeine Kirche, ſeit Ende 1433 mit dem Papſte vereinigt, erklärte ſich für permanent bis zu Durchführung der Reform; übertraf auch bei-

---

appello ad celsissimum simul et aequissimum iudicem deum omnipotentem: ut coram eo centum annis revolutis respondeatis mihi.“ Cf. *Poggius*, p. 359.

1) *v. d. Hardt* I. 1050 sq. IV. 1533—1577. Hier, [p. 1532] Martins *Constitutio* vom 10. März 1418: Nulli fas est, a supremo iudice, videlicet Apostolicâ Sede s. Romano Pontifice, Jesu Christi Vicario in terris, appellare, aut illius iudicium in causis fidei, quae, tanquam maiores, ad Ipsum et Sedem Apostolicam deferendae sunt, declinare.

2) Streitſchriften u. Verhandlungen: *v. d. Hardt* III. p. 334— fin. *Aeneas Sylvius*, hist. bohem. 35. leitet die Kelch-Forderung von einem Petrus Dresdensis ab, und ſcheint auch den „Jacobellus Misnensis“ für einen aus dem Meißner-Lande Gebürtigen gehalten zu haben. — Der weitere Fortgang, bei *Brzezyna* [Ludewig reliquiae VI. 130 sq.; beſ. p. 175 sq. die zweifachen Confeſſions-Artikel. Und: Dobrowſky, in Abhandll. d. böhm. Geſellſch. d. Wiſſenſch. 1788., beſ. S. 300 ff.

nahe ſich ſelbſt, in einer Reihe reformirender Beſchlüſſe, 1433—38. Nun aber war das Concil eigentlich zu Ende; mit ihm die katholiſche Reformation.

2. Ausgänge.

Der Papſt zerriß den Scheinfrieden, zwiſchen allgemeiner und römiſcher Kirche. Auf ſeinem päpſtlich-ökumeniſchen Concilium zu Florenz, 1439, ſchloß er dagegen die „florentiner Reunion der Griechen- und Lateiner-Kirche[1]). Von ihr an datirt ſich das Vorhandenſein eines Schiſma unter den Griechen, in Orthodoxe und Latiniſirende.

Die allgemeine Kirche als ſolche, mit ihrem baſeler Concil bis 1443, erlangte keine allgemeine Kirchenverbeſſerung. Nur erhielten die zwei vornehmſten Landeskirchen mehr oder minder günſtige Separatverträge: Frankreich, unter Karl VII., die pragmatiſche Sanction von Bourges 1438; Deutſchland, unter Friedrich III., das „aſchaffenburger Concordat" 1448. Der römiſchen Kirche blieb ein conſervativer Sieg.

Die neu-katholiſche Calixtiner-Separatkirche bewahrte ihre politiſche Exiſtenz, in ſtetem gefährdendem Kampfe mit böhmiſchem und römiſchem Alt-Katholiciſmus, [Aeneas Sylvius: Johann de Capiſtrano): unter Georg v. Podiebrad 1444—71 und Wladiſlaw, bis 1516.

Die Taboriten aber dauerten, ſeit Mitte 15. Jahrh., fort nur als Secte der „böhmiſchen und mähriſchen Brüder"[2]).

§. 191. Stillſtand öffentlichen Reformirens in 2. Hälfte 15. Jahrh.

Die letzten Päpſte des Mittelalters.

Quellen: Vgl. vor §. 190: beſ. *Aeneae Sylvii* epistolae et historia Friderici III.; *Brown* appendix ad *fasciculum rer. expetend. ac fugiend.; Preuves des libertez de l'église gallicane;* auch *Platina.* — Auſſerdem: *Pii II.* commentarii rerum, quae temporibus suis contigerunt, a *Jo. Gobellino* [dieſes Papſtes Geheimſchreiber] compositi: Fcf. 1614. fol. (c. *Jac. Picolominei* commentariis). *Jacobus Volaterranus:* diarium rom. 1474—84: [*Muratori* XXIII. 86 sq.]. *Stephanus Infessura* [Stadtſchreiber in Rom zu Ende 15. Jahrh.]: diarium rom. urbis 1294—1494: [*Eccardi* corp. hist. medii aevi II. p. 1863 sq.]. *Joh. Burchardus,* und *Paris de Grassis:* diarium curiae rom. 1481—1506—1522: [Beide, vollſtändig nur in Handſchrr.; *Burchardus,* bei *Eccard.* II. p. 2017 sq.][3]).

---

1) *Decretum unionis* in: *Labbei et Cossartii* coll. concill. XIII. 510 sq. Vgl. den Unionsverſuch zu Avignon (unter Barlaam) 1339.

2) Balthas. *Lydii* Waldensia, i. e. conservatio verae eccl., demonstrata ex confessionib. Taboritar. et Bohemor.: Rotterd. 1616. *Joh. Lasitius:* de orig. et reb. gest. fratrum Bohemor., 8 libb.; nur: de ecclesiast. disciplinâ fratrum Bohemor., ed. *Comenius*: Amstd. 1660. [mit e. angebl. Schreiben Wiclefs an Huß v. J. 1387.]. *Joach. Camerarius:* hist. narratio de fratr. orthodoxor. ecclesiis in Boh. Morav. et Polon.: Heidelb. s. a. (1605). *Regenvolscius* (*Wengerscius*)*:* systema hist.-chronolog. ecclesiar. slavonicar.: Utr. 1652. 2. ed. 1679. *Jo. Amos Comenius:* ratio disciplinae ordinisq. ecclesiast. in Unitate fratrum Bohemor., c. eccl. bohem. historiolâ: Amstd. 1660. Hal. 1702; deutſch, Schwabach 1739. Lochner: Entſtehung u. erſte Schickſale d. Brüdergemeinde: Nürnb. 1832.

3) *Raynaldi* annales. *Guicciardini.* Leo: Gſch. Italiens V. Leop. Ranke: Gſch. d. roman. u. german. Völker v. 1494 b. 1535: Lpz. Berl. 1824. *Chmel:* regesta chronologico-diplomatica Friderici III. Imperatoris: Wien 1838. 2 Th. Deſſ.: Gſch. Kaiſer Friedrichs IV. u. Maximil. I.: Hamb. 1840 ff. *Roscoe:* the life and the pontificate of Leo X.: Liverpool 1805. 4 vol. 4.; deutſch, Lpz. 1806. 3 Th.

I. Das Papſtthum.

Eine der drei über Reformation ſtreitenden Kirchen, die evangeliſche, war glücklich überwunden. Die zwei andern Verfaſſungs- und Verbeſſerungs-Syſteme, der allgemeinen und der römiſchen Kirche, ſtanden einander unverſöhnt gegenüber, nach einem Kampfe ohne Entſcheidung.

Die „allgemeine Kirche" war eine Ironie der Reformation geworden, weil ſie wenig auf die zwei allein allgemeinen Gründe ſich ſtützte: auf Religions-Intereſſe im Volke, und auf hiſtoriſches Chriſtenthum wie Kirchenthum durch Schrift- und Geſchicht-Wiſſenſchaft, als ſtete Pflichten der „Kirche". An ihrer Statt traten nun wieder die Drei ein: Papſtthum, in ziemlich ſcheinbarem Beſitze ſeines Siegs und alſo Fortbeſtands; Biſchöfe- oder auch Mönche-Hierarchie, durch das Band des Nutzens an Rom gefeſtiget; getheilte und bisweilen elende Staatskirchen-Politik. — Indeß zwei Gewinne blieben doch zurück aus den Anſtrengungen in der 1. Hälfte des Jahrhunderts. Zunächſt: fortredende Denkmale der Größe der Kirchengebrechen, in einer reichen Synodalacten- und Privat-Literatur aus dem Verfaſſungsſtreite. Und dann: fortzeugende Erfahrung von ebenſo „allgemeinkirchlicher" wie papſtkirchlicher Unheilbarkeit der Gebrechen. Es konnte wenigſtens das Bewuſſtſein kommen: von der Schwierigkeit, Etwas vom Papſtthum zu erlangen ohne Abfall von ihm; aber auch von der Nothwendigkeit, den eigenen Kirchen-Begriff ſelbſt und nicht blos den Kirchen-Zuſtand zu reformiren.

Das Papalſyſtem erhielt ſeine im Mittelalter letzten zwei theoretiſchen Aufſtellungen; durch zwei Dominicaner: um Mitte des 15. Jahrh., durch Turrecremata; nach Anfang des 16. Jahrh., durch Cajetan[1]). Die Zeit, welche zwiſchen dem Erſcheinen dieſer zwei Theorieen abſoluten (anſtatt collegialen) Papſtthums lag, die 2. Hälfte des 15. Jahrh., hat nun zwar keineswegs denſelben ſo ganz entſprochen. Aber, ihre Hauptinhalte wurden doch immer mehr die früheren. Der eine: vielfach gelungene Selbſt-Wiedereinſetzung in den vorigen Stand, in Kirchen-Bedrückung und Beherrſchung. Der andre: wo möglich noch zunehmende Verſäumung der Sorge für das jedenfalls der Kirche Verbleibende und nie zu Roms Eigenthum Werdende, für die Religion des chriſtlichen Volks. — Beide waren die Folgen aus der eminenteſten Eigenſchaft, wie aus dem eminenteſten äuſſern oder innern Zuſtand des derzeitigen päpſtlichen Rom. Als Erſtere zeigt ſich: aller Päpſte Feſthalten an dem „guten" Grundgeſetze gemeinen „hiſtoriſchen Rechts", nichts zu vergeſſen und nichts aufzugeben. Als Letzterer: weltliche Verwicklung Petri in die in- oder auswärtige Politik Italiens, ſelbſt in deſſen Sittenverderbniß und Religionsgleichgültigkeit.

In Summa: die Verfaſſungsgeſchichte dieſer letzten Zeit zeichnet nur die Nothwendigkeit wie die Schwierigkeit des Austretens aus dem Mittelalter ſammt ſeiner Kirche; den Zuſtand der Kirchen-Verfaſſung, wie er im Augenblicke des nächſten und größern Angriffes war. Sie kündiget aber nichtsweniger an als den Angriff oder Austritt ſelbſt.

II. Die Päpſte.

1. Nikolaus V., 1447—55; Calixtus III., bis 1458.

Unter dieſen nächſten Nachfolgern des Siegers über Baſel, Eugens IV., war

---

1) *Johannes de Turrecremata*, [Magiſter S. Palatii, Legat in Baſel u. Florenz, Cardinal, † 1468]: summa de ecclesià et eius auctoritate: [Lugd. 1496. Venet. 1561.]. *Thomas de Vio Caietanus* [aus Gaëta]: de comparatione auctoritatis Papae et Concilii, vom J. 1511. [*Rocaberti* bibl. max. pontificia XIX.].

eigentlicher Kirchen-Regent Aeneas Sylvius. Den beſten Fortgang hatte natürlich die Reſtauration der Papſtrechte in Deutſchland, mit ſeinem Concordat von 1448; auch ohne das formelle Ende des baſeler Concils 1449. Zwar das gelegentliche Mittel, die Länder durch einen Kreuzzug für die ſoeben gefallenen Griechen auf andre Gedanken zu bringen, brachte nur Geld ein. Indeß, die etwas vorlaute Stimmung der (vom deutſchen Reiche und ſeinem Friedrich III. noch zu unterſcheidenden) Deutſchen wurde durch Sylvius beſchwichtiget [1]).

2. Pius II., 1458—64.; nebſt Paulus II. 1464—71.

Aeneas Sylvius, auch als Pius II. nur Kirchenfürſt im Sinne des Zeit-Papſtthums, war der letzte Papſt des Mittelalters, welcher es unternahm, das Papſtreich als zugleich im Intereſſe geſammter Kirche wie der Kirchenprovinzen ſelbſt erſcheinen zu laſſen. So füllten ſeine Regierung: Verſuche für der griechiſchen Kirche Befreiung durch Rom, für der deutſchen und franzöſiſchen Kirche volle Wiederunterordnung unter Rom. Doch das Kirchenabendland verſagte ſich der erſtern, und widerſtrebte der letztern. Endlich caſſirte Pius noch, was er als Sylvius Unpäpſtliches und „Unchriſtliches" geſchrieben, um „nur als Vertreter des Papſtthums bei der Nachwelt fortzuleben"; und legte ein Papſtthums-Glaubensbekenntniß ab [2]).

1) Freilich oft lag gemeine Geſinnung den Beſchwerden jener geſunkenen Zeit gegen Papſtherrſchaft zum Grunde. Das war der Letztern größter Erfolg, daß ſie ſo häufig nur unter ihren zwei äuſſerlichſten Geſichtspuncten aufgefaſſt wurde: als eine für eignes Recht und Gut der Landeshierarchieen unbequeme und theure Laſt. Ganz würdig ſolcher Gemeinheit der Anſicht bei den Unterworfenen, war dann auch die Betrachtung und Handhabung päpſtlichen Kirchenregiments im herrſchenden Wälſchland und Rom. Als Document dient Silvio's *descriptio de ritu, situ, moribus et conditione Germaniae* [opp., Basil. 1571. p. 1034 sq.]. Die Papſtherrſchaft bedurfte in der That nur wenig noch hiſtoriſcher Gründe für ihr Recht. Sie wird daher ganz zeitgemäß vornehmlich als eine praktiſche Nothwendigkeit dargeſtellt, als ein nothwendiges übles Gut, geſetzt daß ſie ſolches wirklich wäre. Cap. 101. 102., als solamen für die gravamina nationis germanicae: Si quid est quod gravius Papa agat, non est recalcitrandum, sed ferendum. Ridiculum profecto: nemo est tam parvae urbis dominus, qui a se appellari ferat; et nos Papam appellationi subiectum dicemus? „At si me, ais, Pontifex indigne premit, quid agam?" Redi ad eum supplex; ora, onus levet. „At si rogatus, interpellatus nolit subvenire misero, quid agam?" Quid ages, ubi tuus te Princeps saecularis urget? „Feram, dices, nam aliud nullum est remedium." Et hic ergo *feras!* Et maiores igitur nostri, quamvis rom. pontificem *aliquando* posse *iniurium* esse non dubitarent, non tamen appellandum ab eo sanxerunt. Nam iniuriam ab illâ Sede *rarissime* venturam arbitrati sunt. Privatos vero homines, si provocare possent, non dubitaverunt toties appellaturos, quoties in eos sententia promulgaretur. Vgl. deſſelben *Sylvius:* commentarii de gestis concilii basileensis v. J. 1444: [*Fasciculus*, l. c. init.].

2) *Bulla retractationis*, universitati scholae Coloniensis [*Raynald.* ad ann. 1463. cap. 114—127]. Erſt, reuige Sorge um die Folgen der Sünde gegen das Papſtthum: Utinam latuissent, quae sunt edita! Nam verendum est, ne talia nostris aliquando successoribus obiiciantur, et quae fuerunt Aeneae, dicantur Pii. Dann, zur Beglaubigung der Papſt-Nothwendigkeit, ſelbſt eine Appellation an das Thierreich: *Sicut* grues unam sequuntur, et in apibus unus est rex: *ita* et in Ecclesiâ militante, quae *instar triumphantis se habet* [*!*], unus est omnium moderator et arbiter, Jesu Christi Vicarius; a quo tanquam capite omnis in subiecta membra potestas et auctoritas derivatur, quae a Christo Domino deo nostro sine medio in ipsum influit. Nec duo pluresve Petros evangelistae commemorant; nec duos aut plures instituit Dominus, qui suum

3. Sixtus IV. 1471—84; Innocenz VIII. b. 1492; Alexander VI. b. 1503.

Das allen Drei Gemeinſame: perſönliche Sittenloſigkeit; und eine Regierung, als ob die päpſtliche Kammer und Familie die Kirche wäre. Ihre Thaten dieſer Art knüpfen ſich, nacheinander, vornehmlich an die Namen: Riario; Dſchem; Cäſar Borgia, nebſt Lucretia.

Einiges mit der Kirche in Beziehung Stehende geſchah nebenbei unter Jedem der Drei. Unter Sixtus: Einführung der ſpaniſchen Inquiſition: 1480—83. (Thomas de Torquemada)[1]). — Unter Innocenz: Einführung der Hexen-Proceſſe und Dominicaner-Inquiſition in Deutſchland: 1484.[2]). — Unter Alexander: Verſchenkung Amerika's an Spanien, 1493; und, Einführung einer Bücher-Cenſur für Deutſchland, 1501.

4. Julius II., 1503—13. [Pius III. vor ihm: nur 1 Monat.].

Dieſer Kriegs- und Bau-Herr hatte „großartigere" Gedanken: Erweiterung oder Sicherung des Kirchenſtaates, anſtatt bloſer Nepoten-Staaten; Ausbau der Kirche wenigſtens S. Peters. In denſelben ſtörte ihn nur wenig das krankhafte Wiederaufleben der „allgemeinen Kirche": in Deutſchland, [unter Maximilian I. 1493—1519] und Frankreich, [unter Ludwig XII., 1498—1515.]. Zuerſt: 1510, auf einer Nationalſynode in Tours; und in gravamina nationis germanicae adv. Sedem rom. ad Caesaream Maiestatem [von Jacob Wimpheling[3]). Dann: 1511 u. 1512, durch eine (franzöſiſche) allgemeine Kirchen-Verſammlung zu Piſa[4]). Das 5te Lateran-Concilium, [unter den überhaupt römiſch-ökumeniſchen das 16te], vom Mai 1512 bis März 1515, ſtand feſter; zumal nach Deutſchlands und ſpäter auch Frankreichs Uebertritte[5]).

---

locum tanquam capita tenerent aequalia; sed unum constituit *locumtenentem* Simonem Petrum. — Aeneam reiicite, Pium recipite: illud gentile nomen parentes indidere nascenti; hoc christianum in apostolatu suscepimus. — Haec nostra sententia est; hoc *credimus* et *profitemur.* Si quae conscripsimus aliquando, quae huic doctrinae repugnent, illa tanquam erronea revocamus atque omnino respuimus. Datum Romae ap. S. Petrum 6. Kal. Maii, 1463.

1) *Llorente:* hist. critique de l'inquisition d'Espagne: Par. 1817. 4 vol. Deutſch, von Höck: Gmünd 1819. 4 Bde.

2) Die Bulle *Summis desiderantes,* zu Anfang des Hauptwerks der Hexen- oder Ketzer-Inquiſitoren: *Malleus Maleficarum:* von *Jacobus Sprengerus* und *Henricus Institoris:* ed. princ., Colon. 1489. 4. Frankfurter Ausgabe v. 1588: mit mehrern Tractaten de lamiis et strigibus et sagis aliisque magis et daemoniacis: 2 tomi. Vgl. Hauber: bibliotheca magica: Lemgo 1739. I. Horſt: Dämonomagie, od. Geſch. d. Glaubens an Zauberei: Fkf. 1818. 2 Th. Deſſ.: Zauber-Bibliothek: Mainz 1821. 3 Th.

3) *Georgii* Imperatorum totiusq. nat. germ. gravamina: Fcf. Lips. 1725. p. 279 sq. *Fasciculus rer. expetendar.*, l. c.

4) Nacheifernd den drei Vorgängerinnen, wenigſtens in Motiven und Ton des Ausſchreibens [*Richerii* hist. conciliorum 4, 1, 3]: cum Dom. Julius Papa II., cui primo curae esse deberet concilium universale (pro reformatione morum universalis ecclesiae in capite et in membris) convocandi, tanto tempore hoc neglexerit; cumque nunquam suà auctoritate aut voluntate futurum concilium credatur celebrandum; et cum de *gravibus ecclesiae scandalis in capite* agendum sit, *quo casu ad summum Pontificem congregatio concilii non adtinet,* sed secundo loco ad Cardinales: etc.

5) Münch: Konkordate I. 94—201. *Caietanus:* de potestate Papae supra concilium.

5. Leo X., v. 11. März 1513 b. 1. Decbr. 1521.

Der Anfang ſeiner Regierung bezeichnete ſich als Grenze des Zeitalters ſehr paſſend: durch den wenigſtens politiſch-diplomatiſchen Wiederuntergang des ſtärkſten Ueberreſts von der „allgemeinen Kirche", der pragmatiſchen Sanction für die gallicaner Kirche, 1515—16. Doch ſtellten Parlament und Univerſität, am 24. und 27. März 1518, Remonſtrationen im Sinne der allgemeinen und der gallicaner Kirche entgegen [1]).

§. 192. Abſchluß des Streits allgemeiner und römiſcher Kirche.

Dieſer Ausgang des Streits zwiſchen allgemeiner und römiſcher Kirche iſt nur für das Mittelalter der letzte geweſen. Sein weſentlicher Sinn bisher betraf nicht ſowol den nur ganz äuſſerlich-geſchichtlichen Grund hiſtoriſchen Rechts der Nachfolger Petri an den Supremat, das Factum der Continuität des Beſitzes oder gar der Anerkanntheit der Petrus-Gewalt. Vielmehr, den zugleich innerlich-geſchichtlichen Rechts-Grund: das Factum der Continuität des Beſitzes des Petrus-Pneuma in Rom, als des Princips abſoluter Infallibilität in denkbar höchſter Potenz. Denn ſolche Abſolutheit des Geiſt-Beſitzes und darum der Untrüglichkeit, und zwar zugleich äuſſerlich dargeſtellt oder wirklich vorhanden in Einer allerhöchſten Inſtanz und Quelle, ſie erſchien als das ſchlechthin nothwendige Fundament, durch welches ein rechtes Beſtehn und ſich Entwickeln wahrer Kirche erſt möglich werde oder bleibe. Der Streitpunct zwiſchen „allgemeiner" und römiſcher Kirche nun, über ſolchen gemeinſam angenommenen Kirchen-Supranaturaliſmus, war eigentlich nur: die Repräſentations-Form ſolcher ſtetigen und abſoluten Geiſtes-Succeſſion.

1. Die Theorie der römiſchen Kirche ſchloß alle andern Kirchen, d. i. die gemeinbiſchöfliche Hierarchie-Geſammtheit, und umſomehr den Staat und die Schulgelehrten, beſtimmt vom Geiſtes-Antheile aus: zwar keineswegs von allem, aber von jenem nothwendigen abſoluten Geiſtes-Beſitze. Und ſie ſetzte deſſen ſtetige wie ausſchließliche Forterbung in Rom, ſolchen character indelebilis dieſer örtlich Einen Kirche, als die nun einmal von Chriſtus eingeſetzte Form des vollen ſteten Daſeins ſeiner ſelbſt oder ſeines Geiſtes in ſeiner Kirche. Darum war ihr Begriff von allgemeiner Kirche und allgemeiner KVerſammlung dieſer: daß ſolche ihren (nach Urſprung aus Rom, wie nach Maaß in Vergleich mit Rom) blos ſecundären Geiſt-Antheil nur bedingterweiſe beſitze und geltend machen könne; nämlich in untergeordnetem Anſchluß an die allein abſolute Geiſt-Quelle, alſo mit dem Papſt an ihrer Spitze.

2. Die Theorie der allgemeinen Kirche hingegen geſtand zwar zu: daß jene Forterbung des nothwendigen abſoluten Kirchen-Geiſtes vorzugsweiſe und in der Regel wirklich an Rom gebunden ſei. Aber ſie behauptete: daß ſolche Gebundenheit an Rom nur Idee ſei und nur bedingt ſtattfinde; daß alſo, in der Wirklichkeit, möglicherweiſe die Repräſentation jenes abſoluten Geiſtes auch auſſerhalb Roms in geſammter Kirche ſtattfinde. Dieſe Theorie litt an ſolcher Halbheit: weil ſie nur aus dem empiriſchen Grunde, der unthatſachlichen Stetigkeit des Pneuma in Rom, an deſſen ausſchlieſſender Einſetzung in den abſoluten Pneuma-Beſitz zweifelte; weil ſie nicht feſt nach dem dogmatiſchen oder vielmehr religionshiſtoriſchen Grunde (wie einſt in vor-päpſtlicher Zeit) entſchied, nämlich für Gleichheit des Nach-Apoſtolats im geſammten Epiſkopat. — Daher hielten die zwei Streit-

---

1) *Labbei* et *Cossartii* coll. concill. XIV.; beſ. p. 292 sq. *Richerius:* hist. concill. 4,2,4. Münch l. c. S. 211—331.

parteien einander wechſelſeits, mit gleichem Rechte und ohne mögliches Entſcheiden, die Thatſache beiderſeitigen Irrthums entgegen. Beide Kirchen vindicirten ſich Irrthums-Unfähigkeit, mit einer in Geſchichte ſowenig wie in Schrift begründeten Unbedingtheit. Darum konnte eben aus dieſen zwei Quellen allein die Entſcheidung ihres Streits kommen.

3. Die Erklärungsgründe der Nicht-Durchführung des „allgemeinen" Kirchen-Syſtems, gegenüber dem römiſchen, ſind folgende. Zuerſt: ſchon die Uneinigkeit ſeiner Vertreter in der 1. Hälfte 15. Jahrh. ſelbſt. Die assistentia Spiritus sancti, und daher Machtvollkommenheit wie Untrüglichkeit, wurde zwar zuerkannt den allgemeinen Kirchen-Verſammlungen gleich der Petrus-Kirche und auch ohne Dieſe. Aber, mit Entſchiedenheit nur von einzelnen Gliedern derſelben. Vornehmlich nur von *Gersonus* [*de potest. eccl.;* opp. du Pin, II. 256], und *Nicolaus Cusanus* [*de concord. cathol.* 2, 3].

Zweitens: die Unerweislichkeit mehr geſicherter Pneuma-Aſſiſtenz oder Immanenz in der allgemeinen, als in römiſcher Kirche. Die Beweis-Laſt wurde noch ſchwerer durch Dreierlei. Man verzichtete beinah auf den reinhiſtoriſchen Beweis aus urſprünglicher Einſetzung und aus hohem Alter des Herkommens, überhaupt aus der Apoſtel- und alſo Biſchöfe-Gleichheit. Und man muſſte es; ſchon deshalb, weil die „allgemeine Kirche" die Collegialität des Staats und der Gelehrten mit der biſchöflichen Hierarchie aufſtellte. Solche Dreiheit der Vertheilung des Pneuma, der Vertretung des Kirchenſupremats, hatte wol allenfalls factiſch-hiſtoriſchen Grund, in der wirklichen Vergangenheit. Aber ſie hatte gegen ſich den tradirten hiſtoriſchen Grund, in der ſtets vorherrſchend geweſenen Lehre von Prieſterthum und Biſchofthum. Auch misfiel ſolche willkürliche Erweiterung des „Epiſkopats" umſomehr: da ſie den Kirchen-Zwang nicht eben milderte, den innern Kirchen-Zuſtand nicht ebenſo wie den äuſſern gründlich zu verbeſſern verhieß; da ſie jedenfalls keine Garantieen dadurch zu geben ſchien, daß nun der heilige Geiſt aus Fürſten und Gelehrten und Biſchöfen zugleich reden ſollte.

So geſchah es, daß, wie ſchon beinah die ganze Epiſkopalhierarchie und die Mehrheit der Schulgelehrten, ſo die Staaten und viele ſonſt Freigeſinnte, dem langgewohnten ultramontanen Pneuma-Sitze entweder zugewendet blieben, oder ſich wiederum zuwendeten. Dogmatik oder Politik führte dem Papſt-Syſteme leichter zu, als jenem antik und modern gemiſchten. Die römiſche Kirchentheorie hatte zwar am Schluſſe des Zeitraums die Mehrheit nicht gerade für ſich. Aber auch die „allgemeine" Kirchentheorie, ſelbſt noch in ſpätern Durchführungs-Verſuchen, erwies ihre Unfähigkeit zu Kirchenverbeſſerung ſchon darin: daß zwiſchen ihr und den privaten einzelnen Verbeſſerungs-Unternehmen oder Vorarbeiten kein wahrer Verband ſich knüpfte.

4. Das Papalſyſtem aber hat, bis zur neuen größern Erſchütterung, in der That wie der herrſchenden Theorie nach, ſelbſt bereits eine eingeſchränkte Geſtalt gehabt. Schon alte Sitte, ſeit dem gleichzeitig mit wirklichem Papat entſtandenen Cardinalat [1059], hatte ein Collegialſyſtem zwiſchen Papſt und Curie, in dieſem Sinne ein nur collegiales Papſtthum beſtehn laſſen: ein Papſtthum nicht ſo ganz der Papſt-Perſon allein, ſondern des Papſtes und weſentlich zugleich der Curie als ſeines Senats. Und ſolche kleinere Mehrheit perſönlicher Theilhaber an der Omnipotenz hatte leichter ſich ausgeglichen mit deren Einperſönlichem Inhaber.

Die ultramontane herrſchende Theorie nun, eben jener zwei Dominicaner-Sprecher um Mitte des 15. und Anfang des 16. Jahrh., [Turrecremata und

Caietan], vertheidigte ebenfalls nur dies factiſch beſtehende Papſtthum. Auch ſie ſetzte ihm die curiale Schranke im Cardinäle-Collegium, oder ſelbſt einen von ihm zugezogenen Senat in einem weitern Concilium; die genauern Grenzen zwiſchen Beiden der Praxis überlaſſend. Um ſo eifriger hingegen vertheidigte ſie, als allein „praktiſch bewährt wie im Apoſtolat vorgezeichnet", ebendieſe einerſeits Einſchränkung und andrerſeits doch Concentrirung der Allgewalt des episcopatus universalis; im Gegenſatze jener „maaßloſen Beſchränkung und Auseinanderreiſſung" durch die baſeler Theorie. Allem „allgemeinen" Kirchenſupremate gegenüber, galt ihr als ſchlechthin unumſchränkt wie ausſchlieſſend der Supremat der „römiſchen Kirche", d. i. der Papſt-Perſon zuſammen mit ihrer Curie[1]).

5. Die Wirkung geſammten Verfaſſungs-Streits des 15. Jahrh. auf die Kirche iſt zu deren Wohl und Wehe zugleich geweſen; ebenſo wie das avenionenſer und ſchiſmatiſche Papſtthum. Sie wurde wohlthätig für die Zukunft, den unvermeidlichen innern Riß erweiternd; mehr nachtheilig aber für jene Zeit ſelbſt. — Nämlich, die in Frage geſtellte Form oberſter Kirchenregierung, ob monokratiſch oder ariſtokratiſch, traf durch ihre Folgen auch die entferneteren ungebildetern Länder. Der allgemeinen Kirche Auctorität und Wirkſamkeit war in der 1. Hälfte 15. Jahrh. doch nur im Werden; die der römiſchen ſtellte in der 2. Hälfte ſich doch nicht ganz wieder her. Zunehmendes Verfallen kirchlicher Geſetze-Beobachtung folgte ebenſoſehr aus der Unentſchiedenheit der Herrſchaft, wie aus der Beſchaffenheit des Werthes beider ſtreitenden Syſteme. Vergleichungsweiſe war der Nachtheil, daß die Kirchen-Bedrückung nicht eben

1) *Turrecremata, summa de eccl.;* 3, 58: Concilium universale *plenarium,* in quo cum Ecclesiae Patribus *romanus Pontifex,* eorum *caput, concurrit,* in his quae ad fidem pertinent *errare non potest,* quae tam Patrum Ecclesiae quam rom. Pontificis unanimi consensu definita sunt. Apostolicae Sedis iudicium in his quae fidei sunt errare non potest. Ergo nec Concilium universale, in quo Apostolicae Sedis intervenit s. concurrit auctoritas et consensus. (At contra) Concilium universale, *non* interveniente consensu et approbatione Apostolicae Sedis, *errare potest* in his quae fidei sunt. — Phantasia stulta eorum, qui *omni* concilio non errandi gratiam quasi *essentialiter inesse* affirmant: *cum* tam ex Evangelio quam ex Actibus App. et gestis antiquorum Conciliorum manifeste *oppositum* habeatur. — 2, 112: Sedis Apostolicae sententia in iudicio prolata a rom. Pontifice, (ea quae errare non potest), *intelligitur: non* quae occulte, malitiose aut inconsulte per solum rom. Pontificem, aut etiam quae per ipsum cum paucis sibi faventibus, aliis in fraudem contemtis s. non vocatis ad partem, profertur; *sed* quae a rom. Pontifice *cum* maturo et gravi *virorum sapientum,* et *maxime* Dominorum *Cardinalium* primo Concilio digesta et maturata sancitur et profertur.

Caietanus, de comparatione auctorit. Pap. et Concil. 9*: Magis potest errare Communitas Ecclesiae sine* auctoritate Papae, quam *Papa.* Ratio est: quia error Papae in definitivâ sententiâ fidei est error totius ecclesiae; (quia ad ipsum spectat determinare finaliter de fide, quid tenendum et quid repellendum). Impossibile est autem, *universalem* ecclesiam errare in fide. Ergo impossibile est, *Papam* in iudicio definitivo auctoritative errare in fide. In huiusmodi iudicio Papa est rectissimus, propter *assistentiam Spiritus sancti.* — *Caietanus, de comparatâ auctorit. Pap. et Concil. Apologia* 1, 1: „daß die ſogleich urſprüngliche und fortwährende Einheit des Kirchen-Hauptes Chriſtus folgerecht in ſich ſchlieſſe die ſeines Stellvertreters; daß ſie ebenſo folgerecht die Communitas ecclesiae, als gleich urſprünglich blos Dienende [serva nata], von Mitherrſchaft ausſchlieſſe."

abnahm, für das „kirchliche Leben" kleiner, als der, daß die Kirchen-Vernachläſſigung und Verwahrloſung ſich ſteigerte. Denn die innern Verbeſſerungen der Reform-Concilien traten nicht alle in Wirklichkeit. Unter den letzten Päpſten aber war der moraliſche Fall des Papſtthums noch tiefer, als im 10. Jahrhundert.

6. Es iſt aber die Volkskirche nicht ſo tief geſunken, wie ihre Häupter oder regierenden Glieder. Nachfolgende Geſchichte kirchlicher Lebenszuſtände dieſer letzten Zeit erfordert einige Einſchränkung der Klagen über „beinah ausnahmlos allgemeine" Verderbtheit, wie ſolche in den meiſt nur polemiſchen Zeitberichten niedergelegt ſind. Denn Dieſe hoben, ihrem Zwecke entſprechend, vorzugsweiſe das Schlimme hervor; das ſtille Walten der Beſſeren tritt zurück. Ueber die verderbte Umgebung haben nicht Die allein ſich erhoben, welche in großer Zahl als Vor-Reformatoren bekannt geworden ſind. Noch Andre wirkten in ihrem beſchränktern Kreiſe verbeſſernd, weil ſie perſönlich beſſer waren als ihre „Kirche", d. h., weil die Kraft der Kirche nicht von ihren beſtellten Vertretern allein abhing. Auch würde, bei ſo gänzlicher Verderbtheit der Generation in allen Ländern, wie etwa in Italien, die zeitige und zahlreiche Antheilnehmung an der Reformation des 16. Jahrh. unerklärt bleiben. Denn dieſelbe hat weder im jüngern Geſchlechte der Zeit allein ſtattgefunden; noch iſt ſie aus dem Gegenſatze oder aus der Größe des Verfalls allein hervorgegangen. — Die Kirchen-Uebel aber waren allerdings das Vorherrſchende; und die drei größten unter ihnen, Unwiſſenheit, Schwächlichkeit, Leichtfertigkeit. Dieſe hinderten in der Mehrzahl entweder die Fähigkeit und Willigkeit zum Beſſeren, oder das Bewuſſtſein und Gefühl von ſeiner Nothwendigkeit, oder das Vertraun zu ſeiner Möglichkeit.

§. 193. Die kirchlichen Zuſtände im 15. Jahrhundert.

I. Kirchen-Mönchthum; freie Separatiſten-Aſkeſe. [§. 185.].

1. Im herrſchenden Mönchthum der Kirche war die Hauptveränderung eine Reihe durchgreifender Reformen der Kloſterdiſciplin: durch die allgemeine Kirche zu Coſtnitz und Baſel, oder auch durch einzelne Mönche und Landesherren und Biſchöfe, am wenigſten durch Rom. Der Verfall des Kloſterweſens war am größten und fortdauerndſten bei den ältern Orden, den Benedictinern oder ſchwarzen Mönchen und Nonnen. Er wurde durch jene Verbeſſerungs-Unternehmen nur theilweiſe und vorübergehend gehemmt[1]). — Die Prediger- und Bettler-Orden behaupteten ſich nicht in ihrer frühern Bedeutenheit für die Schulwiſſenſchaft; aber in der für wichtige Kirchenangelegenheiten, als die Säulen der Papſtkirche. Ihr auch jetzt dominirender Einfluß auf's Volk gründete ſich in größerer volkgemäßer Thätigkeit, ohne höhere Tüchtigkeit. Die immer zunehmende Spannung zwiſchen dieſem Halbklerus und dem Weltklerus wurde jetzt ein gewichtiges Moment: ſie gab der Unzufriedenheit mit dem Kirchenregiment weitere Verbreitung nun auch im geiſtlichen Stande. Der regierenden Kirche frühere Bevorzugung der Dominicaner vor den Franciſcanern, und wiederum unter dieſen der Conventualen vor den Obſervanten, wurde jetzt immer mehr Gleichſtellung je Beider. Denn der franciſcaner reformatoriſche Oppoſitionsgeiſt, von welchem auch einzelne Dominicaner nicht frei blieben, hatte an der „allgemeinen Kirche" zur Zeit ihrer Herrſchaft eine Stütze. Nach dieſer wurde der Orden, auch ohne ſeine völlige Ausgleichung mit dem Beſtehenden, wegen ſeiner Macht im Volke

1) *Joa. Buschius:* de reformatione monasteriorum in Saxoniâ: [in *Leibnitii* scrr. rer. brunsvic. II.].

von der Papſtkirche ſelbſt begünſtigt. — Jene zur urſprünglichen Strenge älteſten Mönchthums zurückgekehrten Orden, wie Kartäuſer, Auguſtiner u. a., blieben ihren Regeln am treueſten [1]). — In ihrem Geiſte war die, in dieſem Jahrhundert einzige, neue Ordensſtiftung: ordo Minimorum oder Eremitarum S. Francisci, von Franciſcus de Paula 1457 gegründet, mit ſeiner allmälig 1474—1506 feſtgeſtellten Armuths- und Demuths-Regel.

2. Die Aſceten-Vereine in freierer Form, neben den Ueberreſten der Oppoſitions-Secten, waren die Mittelpuncte, in welchen der fromme Sinn Derer ſich ſammelte, die weder in kloſter-mönchiſcher noch in gemein-klerikaler Kirchenweiſe fromm ſein wollten. Die Waldenſer, meiſt in ihren beſtimmten Länderſitzen anſäſſig, und die Lollharden nebſt Begharden oder Beguinen, wanderten beſonders in Süddeutſchland und Schweiz oder auch anderwärts umher. Sie gehörten nun ebenfalls mehr den nur zerſtreut und geheim wirkenden unkirchlichen Elementen an; wiewol ihre Getheiltheit in Spirituale und bloſe Aſceten ſich erhielt.

Am wenigſten einſeitig, vielmehr durch Religions-Unterricht oder ſelbſt Wiſſenſchaft wie durch fromme Uebung und Lebensweiſe gleichmäßig ausgezeichnet, ſtanden auch jetzt die Brüder des gemeinſamen Lebens da; als Muſter und oft auch wirkliche Pflanzſchulen, für Kloſter- und Welt-Geiſtliche und Schullehrer auſſerhalb ihrer Vereine. Dieſe Fratres et Clerici de communi vitâ, auch unter den Namen Fratres bonae voluntatis oder Clerici devoti, gewannen jetzt ihre weiteſte Verbreitung. Nur Hauptſitze blieben: Deventer, zumal unter ſeinem Schul-Rector Alexander Hegius 1465—98; und Zwoll, nebſt dem nahverwandten Inſtitut regulirter Canonici zu Windeſem [Windsheim bei Zwoll]. Ohne die zwei Formen der „Kirchen"-Aſceſe anzunehmen, entweder als Canonici clerici oder als Tertiarii eines Kirchen-Mönchordens, genoſſen ſie meiſt öffentlichen Schutz, erſt von der allgemeinen Kirche und dann auch von Päpſten [2]).

II. Des Klerus Privat- und Amts-Leben.

Die innere und darum zugleich äuſſere Geſunkenheit des geiſtlichen Standes, auf allen ſeinen Stufen, war auch in dieſer Zeit größer, als die des Kloſterſtandes. Unwiſſenheit und Trägheit waren noch die minder verderblich auf's Volk wirkenden Eigenſchaften. Die reformirende wie die nicht-reformirende Kirche, in Coſtnitz oder Baſel wie in Rom, oder auch der landeskirchliche Epiſkopat mit ſeinen Provinzialſynoden und biſchöflichen Erlaſſen, alle dieſe Behörden mit ihren vielen Geſetzen erlangten natürlich bei der Weltgeiſtlichkeit geringere Erfolge, als im Mönchkreiſe. Die Haupturſache, durch welche ſchon bisher der geiſtliche Stand hinter dem mönchiſchen zurückgeblieben war, lag (noch auſſer dem Cälibatgeſetze) überhaupt in ſeiner welt-näheren Stellung. In dieſer muſſte Wahl und Durchführung, aber auch Beobachtung der Geſetze ſchwerer ſein, und bedurfte es anderer Mittel [3]).

---

1) Statuta ordinis *cartusiensis* a domno Guigone priore cartusie edita; per Amorbachium: Basileae 1510. fol.

2) Delprat l. c. *Joa. Buschius:* chronicon Canonicorum regularium ord. S. Aug. capituli Windesemensis: Antw. 1621.

3) Die Geſetze zur Klerusreform, beſonders die Cälibat-Geſetze, neben einzelnen Erklärungen gegen dieſe: *v. d. Hardt,* concil. constantiense; *Mansi* XXVIII. XXIX.; die polemiſche Zeit-Literatur [ſ. unten §. 194.]; *Flacius,* catal. test. verit.; Theiner: Einführung d. Eheloſigk. b. d. Geiſtlichen, II. 642—805. Carové: Samml. d. Cälibatgeſetze S. 342 ff.

III. Cultus und Sittendiſciplin; Superſtition und Mechanik[1]).

1. Cultus, ohne religiöſe Volks-Bildung.

Das homiletiſche Treiben der Maſſe unter den geiſtlichen oder mönchiſchen jetzt ſehr zahlreichen Predigern bewegte ſich in einem großen Mancherlei: in ſcholaſtiſchen Erörterungen, in Polemik gegen Ketzereien, in lobpreiſender Marien- und Heiligen-Mythologie, um die Intereſſen und Zänkereien der zwei Muſterſtände, bis hinab zu caſuiſtiſchen Trivialitäten aus dem Leben. — Mitten unter dieſem Unkraute des Predigerſtandes erhoben ſich Einzelne, die mehr Aehnlichkeit mit Predigern des Chriſtenthums hatten. So: Bernardinus Senenſis, Minorit von der ſtricten Obſervanz, zuletzt Generalvicar ſeines Ordens in Italien, † 1444. Gabriel Biel: zuletzt in Tübingen, † 1495. Gailer von Kaiſersberg: in Strasburg Prediger bis 1510[2]).

Abendmahl. Unter anderem: *Constantiensis concilii decretum contra communionem sub utrâque*, 1415; eine der ſchroffſten „kirchlichen" Erklärungen, daß die „consuetudo Ecclesiae rationabiliter introducta" höher ſtehe, als Chriſti Einſetzung [licet Christus instituerit]; und von einem Reformations-Concil! — Transformatio hostiarum in speciem *rubedinis;* beſonders zu Wilſſnagk in der havelberger Diöces[3]).

Marien-Dienſt: Der Streit über immaculata conceptio. — Salutatio angelica. — Confraternitates de rosario b. Virginis, ſeit 1475; mit vortrefflichem Ablaß-Recht. — Sacellum Mariae in *Laureto*[4]).

---

1) Hier gilt es ungleich weniger, daß nur der Unwille berichterſtattender Zeitgenoſſen über des Uebels Größe die zahlreichen Ausnahmen vom herrſchenden Schlechtern in's Dunkel zurückgeſtellt habe. Die große Mehrheit der Predigermönche und Kleriker kannte oder wollte wirklich keinen Theil der Religion ohne Superſtition. Sie löſte auch den ſchon herrſchenden Judaiſmus, mit ſeiner bloſen Legalität, in Geſetzloſigkeit gemeinen Heidenthums auf, durch ihre das Geſetz eludirende Erleichterungs-Praxis. — Cf. *Trithemii* institutio vitae sacerdotalis. *Jacobus Cartusianus*, de arte curandi vitia [*v. d. Hardt*, praef. ad Autographa Lutheri, p. 48]: Tot sunt superstitiones, tot malae, imo pessimae et scandalosae consuetudines in ecclesiis, tam saecularium quam religiosorum. ut tota fere religio christiana videatur suffocata. — De his omnibus et plurimis aliis nemo praelatorum aut theologorum moderno tempore facit mentionem debitam; et, si contingat aliquando fieri, hoc tamen fit adeo superficialiter, cum tot excusationibus, ut nullus eis nec aliis inde sequatur fructus emendationis. — Licet multi fratres mendicantes praedicent et multi multa dicant, cum tamen ab observantiâ declinaverint, aliud opere et aliud verbis ostendunt. Non aliud videntur quaerere, nisi favorem populi, libertatem vitae, quaestum bonorum exteriorum.

2) *Bernardini* Quadragesimale de christianâ religione, 66 sermones; ed. s. l. et a. fol. *Biel:* Sermones de tempore, nach den Sonn- u. Feſttagen; ed. Tubing. 1500. Geiler: Predigen, teutſch: 1510. Nauicula s. speculum fatuorum: Predigten über Sebaſtian Brants „Schiff von Narragonia", 1511. [ſ. unten]. Nauicula penitentie, 1511. Das ſchön Buch Granatäpfel, u. ſ. w., 1511. Evangelibuch, 1513. Poſtill, 1522.

3) *Matth. Ludeci* [Decans in Havelberg], Hiſtoria v. d. Erfindung, Wunderwerken u. Zerſtörung des vermeinten heil. Blutes zur Wilſſnagk: Wittb. 1586. 4. Vgl. Samml. v. alten u. neuen theol. Sachen 1748. S. 165 ff. Lentzens Stiftshiſtorie v. Havelberg: Halle 1750. 4. S. 43 ff. *Raynaldi* annal. ad 1447. cp. 9 sq.

4) *Baptista Mantuanus:* Redemptoris mundi Matris Ecclesiae Lauretanae historia [Opp., Antw. 1576. t. 4. p. 216 sq.]. *Horatii Tursellini* [e societate Jesu] Lauretanae historiae libri V.: Mogunt. 1600.

2. **Diſciplin der Unſittlichkeit.**

Als allgemeine Baſis der Kirche, das päpſtliche Reichsgrundgeſetz: die bullae excommunicationis et anathematis, editae ex die *coenae Domini:* von Gregor XII. 1411, bis Leo X. 1515. [*Hartzheim*, concill. VI. p. 144.]

Die Indulgenzen der Päpſte, ſammt Biſchöfen und Orden, wurden immer brauchbarere Heilsmittel wider alle phyſiſche und moraliſche Uebel, im Leben und nach dem Tode¹). — Der Widerſpruch ging auch hier von der „allgemeinen Kirche" ſowenig wie von der Schule aus, ſondern von einzelnen Beſſeren, oder allenfalls von den vorzugsweiſe durch die quaestuarii heimgeſuchten National-kirchen²).

---

1) *Sixti IV.* declaratio circa indulgentias pro defunctis, ann. 1477. [*Amort* l. c. II. 292]: Praelati Christifidelibus declarent: ipsam plenam indulgentiam pro animabus existentibus in purgatorio per modum suffragii per nos fuisse concessam: non ut per indulgentiam praedictam Christifideles ipsi a piis et bonis operibus revocarentur; sed ut illa in modum suffragii animarum saluti prodesset, perindeque ea indulgentia proficeret, ac si devotae orationes piaeque eleemosynae pro earund. animar. salute dicerentur et offerrentur. — *Julii II.* Papae bulla indulgentiarum *Liquet omnibus*, ann. 1510. [*Amort* I. p. 205—209]: Unter And.: Circa Basilicam de Urbe Principis App. maiorem curam adhibere nos convenit: ut, sicut ipse b. Petrus Princeps App. est constitutus, ita etiam ipsius Basilica reaedificetur et amplietur ac reaedificata et ampliata conservetur. — Paterne animarum saluti et dictae fabricae opportunae subventioni consulere cupientes, (exemplo ipsius Salvatoris, qui ad diversas mundi partes ad praedicandum evangelium, ut animas Patri lucrifaceret, suos Apostolos misit,) quantum ex alto conceditur, universis Christi-fidelibus, vere poenitentibus et confessis, qui intra annum et deinde ad beneplacitum nostrum in capsis ad hoc in subsidium dictae fabricae pias eleemosynas effectualiter ponerent, peccatorum remissiones et alia spiritualia dona ad animar. suar. salutem consequendam concessimus et indulsimus. — Es ſollen alle Geiſtliche und Bettelmönche berechtigt ſein: pro delictis quibuslibet, quantumcunque gravibus et enormibus, etiam apost. Sedi reservatis casibus (mit Ausnahme der Machinationen wider die Perſon des Papſtes, des Biſchöfs- und Prälaten-Mords, der Bullen-Fälſchung und anderer Vergreifungen) plenariam omnium peccatorum indulgentiam et remissionem impendere, ac poenitentiam salutarem iniungere. — Liceatque Commissario et Subdelegandis contradictores quoslibet, per censuram ecclesiasticam, invocato ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachii saecularis, compescere et compellere; et processiones publice ad effectum praemissum fieri; et populum pro huiusm. operib. peragendis per sonum campanae convocari facere; et a censuris et poenis satisfactione praeviâ absolvere. — Et ut animarum salus eo potius procuretur, quo magis aliorum egent suffragiis et quo minus sibi ipsis proficere valent, de thesauro S. Matris Ecclesiae animab. in purgatorio existentib., quantum cum deo possumus, succurrere cupientes, de divinâ misericordiâ ac apostolicae potestatis plenitudine volumus et concedimus: ut, si qui Christi-fideles pro animabus, in purgatorio pro expiatione poenarum eisdem secundum divinam iustitiam debitarum retentis, ad opus fabricae eleemosynam erogaverint, ipsa plenissima indulgentia per modum suffragii animabus ipsis pro poenarum relaxatione suffragetur.

2) *Nationis german. gravamina* (1510.) [bei Münch l. c.]; grav. 8: Indulgentiae novae, cum revocatione aut suspensione veterum, laicis contra clerum murmurantibus, ad corradendas pecunias conceduntur. *Myconius* (1512.) in deſſen Autographon d. Ref.-Geſch., in Tentzel hiſt. Bericht v. d. Ref. Lutheri, Lpz. 1718. S. 14. Krafft, Prediger zu Ulm bis 1516: „Es iſt ein Lockvogel (Tezel) aufgeſtanden, der euch das Geld gern aus dem Beutel ſchwatzen wollte. Glaubet demſelben nicht. Chriſtus allein iſt unſer Ablaß."

IV. Die Kirchen-Schule.

1. Hier, beinah eine leere Stelle. Nur Zwei können als Verbeſſerung-Geſinnte innerhalb der herrſchenden Schule ſelbſt gelten: durch ſelbſtändigere und freiere Anſicht, wie durch minder ſcholaſtiſche Form. Antoninus: Dominicaner und Erzbiſchof von Florenz bis um 1459. Auſſer einer Summa historialis [Quelle für die Zeitgeſchichte], Summa theologica, eine der ſeltenen abgeſonderten und ſyſtematiſchen Moraltheologieen. [Opp. Florent. 1741. 2 Fol.]. — Gabriel Biel: aus Speier 1484—95 Profeſſor d. Theol. in Tübingen; Nominaliſt und Anhänger der allgemeinen Kirche. Collectorium in 4 libros sententiarum s. Epitoma ex Occamo: [Tub. 1502. fol. Basil. 1512. 4.].

2. Der Schulgelehrten-Stand ruhete auf einem Grund und Boden aus, welcher doch nur als früher [im 13. Jahrh.] und alſo fremd-erworbenes Gut ſich forterbte, als eine Tradition der Schule. Das Einzige was mit dieſer geſchah, die Discuſſion darüber, löſte die Dialektik in Formaliſmus auf. Verloren waren für den jetzt vorherrſchenden Nominaliſmus, wie für den Realiſmus, die Anfänge oder Anregungen zum Hinausgehn über das Kirchen-Beſtehende, welche einſt auch die Dialektik bot, und ſelbſt die welche im Nominaliſmus lagen. Denn dieſer iſt keineswegs in Occams oder Buridans oder Gerſons Weiſe fortgebildet worden. An exegetiſche und ſelbſt an patriſtiſche Studien oder Begründungen war kaum mehr zu denken 1).

3. Bei ſolchem inneren Zuſtand hatte die fortdauernde Zahlvermehrung der Univerſitäten [oben S. 516. Anm. 5.] eine Bedeutung nur noch für das todte Leben innerhalb der (nun mehr auf ſich ſelbſt beſchränkten) Schulen; allenfalls noch für die Zukunft. Es hat nämlich der nachmaligen „Reformation" der ausgeartete Scholaſticiſmus beinahe nur als eine Schatten-Macht gegenübergeſtanden. Höchſt fördernd iſt für dieſelbe geworden: das durch ihn ſelbſt herbeigeführte Sinken ſeiner Achtung; das von ihm ſelbſt geweckte Bewuſſtſein, daß ſolche „Schule" für „Kirche" weder Stütze des Beſtehns bleiben, noch Mittel des Verbeſſerns werden könne, daß es neuer Theologie und Literatur bedürfe.

---

1) *Pirkheymeri* epist. pro Reuchlino, anno 1517: [*v. d. Hardt*, hist. literaria reformationis II. 130—148; 135ᵃ:] Dialectices cognitionem theologis non indignam existimo; dummodo sincera et non depravata tradatur, tempore et modo intra suos terminos coërceatur, non cum literis confundatur sacris. Verum non parum multos invenies, qui absque depravatâ illâ concertatione ac argutiarum fuligine sanctissimam theologiam consistere minime posse existimant. Hinc est, quod *Vetus Testamentum* a similibus negligitur, *Novum* quasi idiotis scriptum vilipenditur, *Apostolorum doctrina* vix lectione digna putatur. Hinc, quod divus *Hieronymus* tanquam grammaticus contemnitur, beatus *Augustinus* etiamnum ignorantiae damnatur. Quem dicaculi illi nec argumenta sua, si in vitam reverteret, intellecturum somniant; non propter rudem illam et insignem barbariem, sed quia *instantiarum, relationum, ampliationum, restrictionum, formalitatum, haecceitatum, quidditatum*, et reliqua id genus portentosa vocabula ignoraret. Quicquid enim *syllogismorum spinositate* non intorquetur, id penitus a theologicâ eruditione alienum putant. Quid mirum, si, cum in *profanis gentilium studiis* consenescant, minus *christianam theologiam et recte vivendi normam* teneant? Omnem theologiae vim in *solâ speculatione* positam esse arbitrantur: qua et superna recte considerare, inferna vero prudenter gubernare, potissimum vero haereticorum decipulis se obviam ire posse iactitant.

§. 194. Religiöſe und wiſſenſchaftliche Reform-Literatur auf den ältern Grundlagen: im 15. Jahrh.[1].

Gleichwie einſt bei erſter Einführung des Chriſtenthums in die Welt, ſo hat bei ſeiner Zurückführung in die Kirche der religiös-ſittliche Geiſt, menſchlicherſeits, der Entſcheidung zugeführt. Letztere kam, in dem Maaße wie dieſer Eine allein reine und abſolute Standpunct den Principat gewann. Dieſe Idee der Kirche, (als ſolche die Unterlage nur unſichtbarer Kirche, doch wahrer character indelebilis der Kirche), — ſie ſtand über Haupt und Gliedern der Zeitenkirche (ſichtbaren Kirche) als der Rechtsgrund für oder gegen ſie. Ebendaſſelbe Princip hat einzelnen Reformatoren vor der „Reformation", wie ſchon zuvor ſo jetzt, die Kraft gegeben: das religiös und moraliſch Unwahre wie Unzureichende an der gegebenen Kirchenreligion kennen zu lernen, und zugleich bis zur urſprünglichen Quelle zurückzugehn.

Durch dieſes Princip haben bereits im 15. Jahrh., noch ohne fremde neue Mittel, nur auf den längſt vorhandenen Bildungs-Grundlagen, die zwei ſchon frühern Hauptformen des Verbeſſerns feſter und wirkſamer ſich eingeſetzt: der höher-religiöſe Sinn, die Myſtik; und, bibliſches wie hiſtoriſches Unterſuchen als „neue Reformations-Wiſſenſchaft." Neben Beiden haben Fortſchritte in noch andern Kreiſen, in „allgemeiner Wiſſenſchaft und Bildung", auch im bürgerlichen Leben, mitgewirkt. Jene Zwei aber gingen zurück auf den allgemein-menſchlichen religiöſen und auf den chriſtlich-hiſtoriſchen Rechtsgrund zum Reformiren. So ſind ſie, obwol nicht das Geſchäft oder Amt, doch die Angelegenheit aller Stände des chriſtlichen Volkes geworden.

Auſſerhalb des unmittelbaren Religions-Bereiches liegende Förderungen, welche in der Auflöſungsgeſchichte des Mittelalters eine mitwirkende Stelle einnahmen, waren folgende.

Die Buchdruckerkunſt[2]) gab Erſatz für die frühere Secten-Aſſociation, wie für die jetzt gewöhnlich erzwungene Vereinzelung der von Kirche Abweichenden. Durch dieſe neue Form des Gedankenverkehrs durchſchritten die neuen Geſinnungen und Grundſätze in kürzeſter Zeit den weiteſten Raum.

---

1) Eine überall oder raſch durchdringende Neugeſtaltung iſt Aufgabe und Erfolg des ſechzehnten Jahrhunderts ſelbſt nicht geweſen, dieſes erſten Eintritts „neuerer Zeit". Solches nicht erkennend, den gemeſſenen Gang göttlicher Leitung wie menſchlicher Entwicklung nicht beachtend, überließ ſich im 15. Jahrh. ein Theil der Beſſeren entweder vorzeitigem Stillſtehn, oder eitlem Klagen und Zürnen, oder dumpfem Verzweifeln an der Möglichkeit Deſſen, was nothwendig war. — Andern aber wurde Beides mehr oder minder klar: daß Umgeſtaltung, zumal aller drei Kreiſe, des bürgerlichen und wiſſenſchaftlichen und religiös-ſittlichen, einerſeits nur allmälig wie nach gründlicherer Vorbereitung und andrerſeits nur in Form eines Kirchenabfalles möglich ſei. Sie ſind die näheren Vorgänger der evangeliſchen Kirchenverbeſſerung geworden.

2) Geſchichten der Erfindung der Buchdruckerkunſt: Schaab, Mainz 1830. 3 Bde.; Wetter, ebd. 1836; Falkenſtein, Lpz. 1840. Die drei Mainzer: Joh. Gudenberg oder Gutenberg, aus dem edlen Geſchlecht „zum Gensfleiß" väterlicherſeits, aus dem „zum Gudenberg" mütterlicherſeits; Joh. Fauſt oder Fuſt; Peter Schöffer, aus Gernsheim bei Darmſtadt. Seit 1436 oder 1440 bis 1450, die erſten Verſuche bis zur entſchiedenen Ausführbarkeit. Erſter Druck, der Vulgata: 1455. — Um 1517 war die Ausübung der Kunſt verbreitet über die meiſten gebildetern Länder, in mehr als 130 Städten: Strasburg 1466, Baſel 1474, Leipzig 1480, Wittenberg 1503, Zürich 1508.

Das Daſein eines dritten Standes, [der Bürger in größern Städten, neben dem weltlichen Adel und den Klerikern oder Mönchen], reichte nun ſchon durch alle Hauptländer. Es war das Werk einer Reihe innerer und äuſſerer Entwicklungen des Völker- und Staaten-Lebens. Weſentlichen Antheil daran hatte auch jene gegenkirchliche Secten-Oppoſition gehabt. So war den Bürgern zunächſt durch größern Wohlſtand größere Freiheit oder würdigere Stellung geworden, durch Beides mehr weltliche oder allgemeine Bildung, eine Volks-Literatur in den Volks-Sprachen; zugleich, höhere Empfänglichkeit für reinere Religion, und Bewuſſtſein von der Untüchtigkeit des untüchtigen Theils ihrer geiſtlichen Vormünder.

Die meiſten gegenkirchlichen Beſtrebungen dieſer letzten Zeit, nach Form wie Inhalt, vereinigten in ſich zwei gleich fördernde Eigenſchaften. Einerſeits, Kräftigkeit oder Gründlichkeit. Denn ſie untergruben das Beſtehende in ſeinen Grundlagen: hinweiſend auf das religiös Nichtige der Schulgelehrſamkeit und der (geiſtlichen oder mönchiſchen) gemeinen Religions-Verwaltung; oder auch, das hiſtoriſch-Chriſtlichere und in ihm das religiös-Wahrere ſelbſt entgegenhaltend; überhaupt zurückführend vom Abgeleiteten (Tradition) zu den Quellen. Andrerſeits, doch Unſcheinbarkeit. Denn ihre Angriffe richteten ſich eben weniger unmittelbar oder beſtimmt auf das Beſtehende ſelbſt, auf ſeine Dogmen und Anſtalten. Jedenfalls blieben ſie meiſt nur vereinzelte, nicht ſectenſtiftende, Einwirkungen auf einzelne Empfänglichere in der Zerſtreuung. Und ſolch Gegenkirchenthum, das theils auf den Grund ging, theils doch nur in der Diaſpora äuſſerlich auftrat, empfing noch von der herrſchenden Kirche und Kirchenpartei ſelbſt ein Mittel ſeiner Erhaltung und Wirkſamkeit. Das war die Sicherheit, mit welcher dieſelbe ſammt ihrem Papſtthum ihre Siege über „allgemeine Kirche" und Secten feierte.

Durch Alles dies wurde für ſolch Entgegenwirken wider das Beſtehende auch ſeine (oft weſentliche) eigene Unvollkommenheit und innere Verſchiedenheit minder nachtheilig. Es konnte eine Stimmung oder Sinnesart ſich bilden; den Kirchenmächten nur theilweiſe erreichbar, bis ſie ſtark genug geworden, auch als öffentliche Meinung einer großen Anzahl aufzutreten, für die Bewegungen ſeit 1517.

I. Wirkſamkeit unmittelbar für Religion; Myſtik.

Vgl. §. 186. II. 189. I. Das Gnoſtiſche des eigentlichen Myſticiſmus 14. Jahrhunderts trat jetzt mehr zurück. Schon dort nahm jene Diaſpora der „Gottesfreunde", in Süd- und Weſt-Deutſchland, in Schweiz und Niederlanden, nur Einzelnes auf von Eckarts und der ihm Aehnlichen contemplativer Gnoſis [1]). — Die nun vorherrſchende myſtiſche Richtung war jener nur in dem ganz Weſentlichen gleich: im Dringen auf ein auch Subjectives und auf's Innere. Sie tritt beinahe ganz nur als praktiſche Myſtik auf: als Verinnigung der Religion zu Heiligung des innern und ſo des äuſſern Menſchen; mit vollſtändiger Zuziehung des Volks zu der auch ihm naheliegenden, nicht ſowol höhern als eben nur

---

1) Martenſen: Meiſter Eckart: Hamb. 1842. Dem Einfluſſe der gnoſtiſchen Myſtik iſt keine ſo weite Ausdehnung, ſelbſt bis zum Verf. der „teutſchen Theologie", zu geben. Fortdauer derſelben in Einzelnen aber, ſowie ſelbſt jenes Secten-Gnoſticiſmus oder Spiritualiſmus, iſt gewiß; ſchon durch deſſen Sogleich-Hervortritt im Anfange des Reformations-Zeitalters. Vgl. z. B.: Hallmann: Gſch. d. Urſprungs der belgiſchen Beghinen: Berl. 1843.

innerlichern Religions-Auffaſſung. Jener „Pan-Theiſmus" der göttlichen Ebenbilds-Idee erſcheint hier vielmehr vertauſcht mit dem Chriſto-Theiſmus chriſtlicher Ebenbilds-Lehre: Gott ſoll nicht in Chriſtus allein d. i. vergebens Fleiſch geworden ſein; Göttliches ſoll auch in den Chriſten werden. Aber, nicht als bloſe Weckung eines ſchon vorhandenen „Göttlichen im Menſchen von Natur"; vielmehr als Einſenkung des Göttlichen, das da ſei Gottes und Chriſti allein, in den von Natur nichtgöttlichen Menſchen, einzig durch Gott in Chriſto.

Jakobus Cartuſianus [auch Junterburgius, von Jüterbogk; de Paradiso] im Cartäuſer-Kloſter zu Erfurt, † 1465. Collectaneum de septem statibus ecclesiae [in *Fasciculus rer. expetendar.*, Append. p. 102.]. De arte curandi vitia [*v. d. Hardt*, autographa Lutheri et Coaetaneorum: Helmst. 1693.].

Felix Hämmerlin: Canonicus in Zürich, † um 1460. Mittheilungen aus dem faſt nur handſchriftlich von ihm Vorhandenen, in: Joh. v. Müller Schweizer-Geſchichte IV. 225 ff.; Wirz helvet. KGſch. III. 201 ff.

Johannes Buſchius: aus Zwoll, ſeit 1420 Canonicus in *Windsheim*, dann Propſt des Kloſters zum Neuwerk bei Halle, zuletzt Prior im Kloſter Sulta bei Hildesheim, † 1479. De reformatione monasteriorum Saxoniae: [*Leibnitii* scrr. rer. brunsvic. II.].

Thomas a Kempis: Hamerken [Hemerken aus Kempen im Cölniſchen; Auguſtiner-Canonicus regularis im Kloſter auf dem S. Agnes-Berge bei Zwoll, † 1471. Zahlreiche aſcetiſch-religiöſe Schriften; beſ.: *De imitatione Christi*[1]).

Teutſche Theologie: „Eyn teutſch Theologia, d. i., eyn edles Büchlein vom rechten Verſtand, was Adam und Chriſtus ſey, und wie Adam yn uns ſterben und Chriſtus erſteen ſoll." Ausgaben, nach der von Luther, Wittb. 1518; öfter[2]).

Johann Trithemius: aus Trittenheim bei Trier; Abt in Benedictinerklöſtern zu Spanheim und Wirzburg, † 1516. Unt. viel. and.: institutio vitae sacerdotalis, 1485[3]).

---

1) Opp.: ed. Norimb. 1494; *Sommalius*, Colon. 1560. 3 vol. De imitatione Christi: Erſter Druck, bald nach 1470. Dann, über 2000 Abdrücke im Original u. in Ueberſetzungen. Deutſch: Goßner, Lpz. 1839; Krehl, ebd. 1845. — *Rosweydus* redivivus i. e. vindiciae vindiciarum Kempensium F. Simonis Werlini: Colon. (1647) 1649. *März:* diss. crit., qua libri quatuor de imit. C. Joannis Gersen abbatis Vercellensis vindicantur: Frisingae 1760. *de Grégory:* mémoire sur le véritable auteur de l'imitation de J. C.: Par. 1827. Deutſch, Salzb. 1832. Silbert: Gerſen, Gerſon u. Kempis: iſt einer von dieſen drei, u. welcher iſt Verf. der Bücher v. der Nachfolge Chriſti? Wien 1828. Ullmann: Reformatoren vor d. Reform. II. 711 ff. vgl. 125 ff.

2) Neue Ausgg.: Krüger, Lemgo 1822; Bieſenthal, Berl. 1842. — Vgl. beſ. Cap. 55: „Wenn der Menſch ſchmecket das Vollkommene, ſoviel möglich iſt, ſo werden alle geſchaffenen Dinge dem Menſchen zunichte, und auch der Menſch ſelber. Und ſo man in der Wahrheit erkennet, daß das Vollkommene allein Alles iſt und überall, ſo folget nothwendig daraus, daß man demſelben Vollkommenen allein zuerkennen und ihm allein zumeſſen muß alles Gut, und keiner Creatur; nämlich, Weſen, Leben, Erkenntniß, Wiſſen, Vermögen, u. dgl. Und alſo wird der Menſch ganz arm, wird auch an ſich ſelber zunichte, und in ihm und mit ihm Alles was Etwas iſt, d. i. alle geſchaffene Dinge. Allda erhebt ſich allererſt ein inwendiges Leben; und dann wird hinfort Gott ſelbſt der Menſch; alſo daß da nichts mehr iſt, das nicht Gott oder Gottes iſt. So geſchieht's denn, daß Gott daſelbſt allein iſt, lebet, erkennet, vermag, liebet, will, thut und läſſet."

3) *Trithemii* opp. pia et spiritualia; ed. *Busaeus:* Mogunt. 1605. Opp. historica; ed. *Freher:* Fcf. 1600. fol.

Sebaſtian Brant: Stadtkanzler in Strasburg, † 1520. Im J. 1494: das nüw ſchiff von Narragonia [1]).

Johann Gailer von Kaiſersberg: Prediger in Strasburg, † 1510. Unter den zahlreich erhaltenen Predigten [oben S. 549], die vom J. 1498 über Brants navicula s. speculum fatuorum [2]).

Hieronymus **Savonarola:** aus Ferrara, Dominicaner; ſeit 1489 in Florenz; durch Thomas Aquinas auf Auguſtin, durch dieſen auf die heil. Schrift geführter Eiferer für Kirchen- und Staaten-Verbeſſerung; † 1498. Auſſer den Predigten, noch: de simplicitate christianae vitae; triumphus crucis [3]).

Bibel-Ueberſetzungen: In Deutſchland: von 1462 bis 1517, in mindeſtens 20 Abdrücken, zu Mainz, Strasburg, Cöln, Augsburg, Nürnberg, Lübeck, Halberſtadt. In Italien: von einem Benedictiner *Malermi*, Venedig bald nach 1470. In Frankreich: vom Canonicus *Guiars des Moulins* (aus dem Ende des 13. Jahrh.), um 1490.

II. Grundlegende Umgeſtaltung der Religions-Wiſſenſchaft. Verbindung der Myſtik und Dialektik mit heil. Schrift [4]).

1. Raymund von Sabunde [Raimondus de Sebonde]: aus Barcelona; Lehrer der Naturwiſſenſchaften, Medicin, Philoſophie und Theologie in Toulouſe; letzter Realiſt von Bedeutung, im 2. Viertel 15. Jahrh. *Theologia naturalis;* [oder, *Liber creaturarum:* ed. Fcf. 1635; Amst. 1661.]. Ebendaſſelbe in kürzerer Faſſung, *De naturâ et obligatione hominis;* [oder, *Viola animae:* ed. Colon. 1700.].

Die Tendenz iſt, [ähnlich der einſt tertullianeiſchen]: Aufzeigung des Grundes der Wahrheit und Gewißheit chriſtlicher Religion ſchon in der Menſchenſeele ſelbſt; oder, Auslegung zunächſt nur des einen der zwei von Gott dem Menſchen gegebenen Bücher, des Buchs der Natur ohne das der heil. Schrift. — Doch kommt es zu keiner klaren oder feſten Beſtimmung: über entweder volles einander-Erſetzen oder bloſes ſich-Ergänzen der Natur- und der Schrift-Offenbarung, des Wiſſens durch Denken oder Erfahren und des Glaubens an das Poſitive. Hingegen erſcheint völlig durchgeführt: das (platoniſche) Princip der dem Menſchen von Natur möglichen Inſichſelbſt-Gewißheit über ſeinen Zuſammenhang mit Gott und ſo mit dem Göttlichen. Es iſt (nach Vorangang des Duns Scotus): das Bewuſſtſein von ſeiner ſittlichen Natur oder Gottverwandtſchaft [5]), als einer Anlage, die ihn zu Liebe gegen Gott verpflichte, und durch ſie zu Freiwerden von Sünde und Auſſennatur befähige. Doch wird

---

1) Erſte Ausgabe: Baſel 1494. Neu, nebſt Leben Brants, von Strobel, in: Bibliothek d. deutſchen Nationalliteratur, Quedlinb. 1839. 17. Th.

2) Aelteſte Predigten-Ausgabe: Strasb. 1511. Fol. — Phil. v. Ammon: G. v. Kaiſersb. Leben, Lehre u. Predigten: Erl. 1826. *Stroeber:* essai hist. sur la vie et les écrits de G. de Kais.: Strasb. 1834.

3) *Quétif:* vita Savonarolae: Par. 1674. Rudelbach: Sav. u. ſeine Zeit: Hamb. 1835. Meier: Sav., aus handſchr. Quellen: Berl. 1836.

4) Vgl. vor Allem, hier und zu oben I.: Ullmann: Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutſchland u. den Niederlanden: Hamb. 1841. 2 Bde.

5) *De nat. et oblig.* 32: Nihil medium inter deum et hominem. Ideo inter eos est proportionalis *correspondentia.* Et idcirco ex conditionibus, quas in se habet homo, in quantum homo, potest arguere conditiones, quas in se retinet deus. — Vgl. *Montaigne*, essays 3, 2, 12.

zugleich ausdrücklich ſolche Natur-Entwicklung abhängig gemacht vom innigen ſich-Anſchlieſſen an die Erſcheinung und Gnaden-Einſetzungen Chriſti.

Das Ganze iſt, ähnlich wie bei Gerſon, obwol von realiſtiſchem Standpuncte aus: religiöſe Philoſophie oder Gnoſis; d. h., Erklärung des Sittlichwerdens durch Gott und Chriſtus für das Menſchen-weſentliche; demgemäß Stellung der Myſtik über Dialektik, gleichwie der innern Erfahrung und eignen Strebung über äuſſern Auctoritäts-Glauben und Geſetz-Gehorſam.

2. Johann von Goch:
aus einem Geſchlecht Pupper in Goch bei Cleve, ein deutſcher Niederländer; geiſtlicher Vorſtand eines von ihm geſtifteten Auguſtinerinnen-Kloſters Thabor in Mecheln, 1451—75. Hauptſchriften: *De libertate christianâ:* [ed. Grapheus, Antw. 1521]. *De quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis. Epistola apologetica,* declarans, quid de scholasticorum scriptis et religiosorum votis sit censendum et tenendum: [ed. *Walch,* monimenta medii aevi I. 4. II. 1.][1]).

Seine Theologie, weſentlich Auguſtinismus, ſtellt bereits die zwei Principien der Fundamentallehre für „evangeliſche Reformation“ auf. — Das heil. Schrift-Princip wird, als Glaube allein an Gottes-Wort, entgegengehalten der Kirchen-Tradition wie der Schulen-Doctrin, inwieweit dies Menſchen-Wort vielmehr an ſich als an Gottes Wort binde. Schon hier traf Goch mit Raimund im Weſentlichen zuſammen: da auch Er zum Verſtehn der Schrift noch das Inſichſelbſt-Erfahren des Verſtandnen hinzuforderte[2]). Auch im zweiten, ſoteriologiſchen Princip; wiewol Raimund nicht ſo auf Auguſtins Lehre von Natur und Gnade zurückgegangen war. Denn Dieſe wird von Goch gefaſſt nach ihren beiden Seiten gleichmäßig. Das heißt: die auch ſubjective Wirkung der objectiven Alleinurſache wird nicht weniger hervorgehoben, als dieſe ſelbſt; Das was die Menſchennatur durch die Gnade werden ſolle und könne, nicht weniger, als Das was ſie für ſich allein ſei. Das Freiwerden von Sünde, Gott- oder Chriſto-ähnlich-werden, wird zwar möglich und wirklich durch Gottes Gnade in Chriſto allein. Dies die religiöſe, den Menſchen an Gott weiſende Seite; im Gegenſatz der heidniſch- oder jüdiſch-gemein-katholiſchen Verweiſung an menſchliche Prieſterkirchen-Gnade und Eigen-Werke. Doch ſoll jenes Frei-werden oder Chriſto-ähnlich-werden auch wirklich und für das Subject ſelbſt eintreten: eine wirklich neue Natur, welche nicht blos wiſſe daß ſie durch Wiedergeburt aus dem Geiſt ſolche ſei, ſondern ſolche auch ſein oder werden wolle; eine Gnaden-Natur als zugleich Wille, als „Liebe zu Gott durch Gott“; moraliſch oder frei gegenüber dem Böſen, gleichwie religiös oder gebunden gegenüber dem Geber alles Guten. Dies die zugleich moraliſche Seite des Auguſtinismus; in dem aller Myſtik gemeinſamen Gegenſatze wider Aufhebung der ſittlichen Menſchennatur durch misverſtandne Frömmigkeit[3]).

1) Auſſerdem, eine Fragmente-Sammlung aus Gochs Abhandll.: In divinae gratiae et christianae fidei commendationem, contra falsam et pharisaicam multorum de iustitiis et meritis operum doctrinam.

2) *De erroribus* 10: Summa et plena est cognitio summi boni: quando non solum *intellectus* illuminatur, sed et *affectus* intimo sapore eruditur; quae utique cognitio recto nomine sapientia nominatur.

3) In Auguſtins Auguſtinismus war dieſe zweite Seite nur nicht ſo ſehr hervorgehoben; aber ſo gut vorhanden, wie in allen ächt-ſemipelagianiſchen Auslegungen deſſelben, zumal im Kreiſe der Myſtik aller Zeiten. Und auch hier, z. B. von Goch, wurde die

3. Johann von Weſel:

aus dem Geſchlechte Rucherath oder Richerath in der Rheinſtadt Ober=Weſel, [Joh. de Vesaliâ], Profeſſor d. Theol. in Erfurt um 1440—60; von da bis zu ſeinem Ketzerproceſſe 1479, Prediger in Mainz und beſ. Worms, † 1481. *Adversus indulgentias. De auctoritate, officio et potestate pastorum ecclesiasticorum:* [*Walch*, monimenta II. 1. et 2.].

4. Johann Weſel[1]):

aus Gröningen; gebildet in Zwoll, dann in Cöln und Paris und Heidelberg, wo er auch als Lehrer wirkte, 1452—79; zuletzt in klöſterlicher Zurückgezogenheit im Vaterlande, † 1489. Erhaltene Schriften: *Farrago rerum theologicarum.* Epistola ad Jacobum Hoeck *de indulgentiis.* *Scala meditationis,* cum *exemplis.* [Opp., ed. princ. (et unica): Groningae 1614. 4.][2]).

Seine Theologie war die in dieſer Zeit durchgeführteſte Verbindung des bibliſchen und myſtiſchen (und dialektiſchen) Elements. Sie hat ebenfalls jene zwei Reformations=Principien des 16. Jahrh.: von heil. Schrift als Heils=Erkenntnißquelle, und von Gnade als Heils=Grund. Jedoch, mit weſentlicher Einſchränkung durch die Pneuma=Lehre. Nach dieſer hat das Geiſtes=Wirken ſowenig im Schrift=Gramma ſich abgeſchloſſen, wie es in der Kirche in deren zeitlichen Vertretern ſich abſchließt. Es iſt die Pneuma=Lehre der myſtiſchen Gnoſis oder gnoſtiſchen Myſtik ſchon altchriſtlicher Zeit: ſie ſetzt einen Unterſchied zwiſchen Scriptura sacra und Verbum divinum, und durch Letzteres Perfectibilität.

Dieſelbe bildet die Baſis der Theorie Weſſels von Umgeſtaltung der Theologie, wie der Kirche. — Hiernach modificirt ſich Luthers Urtheil über Weſſels Stellung zu Ihm[3]).

ſittliche Wirkung oder Folge der Gnade, dies Subjective, dargeſtellt als nur Pflicht und nicht Verdienſt. Gleichwol ſchrieb er, (ächt=„ſemipelagianiſch" und myſtiſch, auch einſtimmig mit Raimund v. Sabunde), in *De erroribus* 10: Anima *rationalis* eodem modo reducitur in deum, quomodo exit a deo. Sed per libertatem divinae voluntatis exit a deo. Ergo per *libertatem suae voluntatis* debet reduci in deum.

1) Goeſevort oder Gansfort, vom Stammorte ſeiner Familie in Weſtphalen; nach Andern, Goesvoet oder Gänſefuß, von ſeinem wackelnden Gange; auch Magister contradictionum, und Lux mundi.

2) *Hardenberg:* vita Wesseli: [vor der ed. opp.]. *Effigies et vitae Professorum acad. groning.:* Groningae 1654. *Muurling:* de Wesseli Gansfortii cum vitâ tum meritis: Traj. ad Rh. 1831. I.; orat. de W. principiis atque virtutibus: Amst. 1840. *Scholtz:* diss., qua Thomae a Kempis sent. de re christ. exponitur et cum Gerardi M. et Wesseli sent. comparatur: Gron. 1839. Für das Ganze: Ullmann l. c. II. 285 ff.

3) *Wesselus,* de causis incarnationis 5. [ed. opp. p. 421—24]: *Verbum abbreviatum* et *consummatum* fecit deus super terram. Fecit non solum in creaturâ suâ Verbum suum abbreviatum, sed *etiam in Scripturis* dei sanctis „dies diei eructat verbum" [Ps. 19, 2]. Verbum hoc, etsi coelo terrâque transituris stabilius sit, tantaeque profunditatis ac sapientiae, ut angeli desiderent in ipsum prospicere, *non* tamen *consummatum* verbum est, sed *multipliciter abbreviatum.* Am meiſten im A. T. Sed *et in toto N. T.* verbum ipsum abbreviatum; quod, quantumlibet liquescentis veritatis claritate resplendens, ipsum tamen Verbum parvulum factum propter nos *non adaequat.* Multa siquidem verborum et operum Jesu non sunt scripta. Quae si scriberentur, nec mundus caperet eos, qui scribendi essent, libros; et cum scripti essent, Verbum tamen incarnatum non aequarent. *Utrobique* ergo Verbum suum deus Pater *abbreviavit,* in *creaturâ* et *Scripturâ;* sed *neutrobique consummavit. Crescit interim, donec*

§. 195. Vorbereitende Reformations-Literatur auf neuer Grundlage, dem „claſſiſchen Alterthum“: im funfzehnten Jahrhundert.

Frömmigkeit und Bildung, Religions-Geſinnung und Kenntniß ſchloſſen ſich in einzelnen Auserwählten des 15. Jahrh. näher zuſammen. [§. 194.]. Indeß, Grundlegung zu innerlich und äuſſerlich umfaſſender und befeſtigter Umgeſtaltung einer ganzen Kirche, ſie erforderte Mehr und Größeres. Vor Allem, eine Theologie als wahre Chriſtenthums-Wiſſenſchaft: welche ſich als ihr eigenſtes Ziel ſetzte die Wiederherſtellung chriſtlicher Religion aus ihrer Urkunde und Urgeſchichte.

Wirklich iſt noch in daſſelbe 15. Jahrh. eine neue Vorbereitung zu ſolcher Reformation gefallen: die „Wiederherſtellung der claſſiſchen all-

---

crescit regnum eius, et crescendo accedit ad consummationem. Sed non consummabitur, nisi quando tradet regnum Deo et Patri. — *Plenitudo* Verbi, quod caro factum est ut de plenitudine eius accipiant omnes, est plenitudo *spiritûs non ad mensuram dati;* et *adeo dati,* ut *universae* civitati sanctae sufficiat fluminis huius impetus ad laetificandam civitatem dei, et *singulis* civibus eius.

Wesselus, in farraginis tract. 3. *de dignitate et potestate ecclesiasticâ* p. 748—771: *Papa* tenetur credere, et obligatur cum omnibus obligatis fidelibus. Et quando credit sicut obligatur, tunc fideles obligantur credere quod ipse credit; non quia ipse credit, sed quia credit quod credere debet. Et, si alius melius eo crediderit quod credere debet, ipse Papa debet cum illo credere quocunque, etiam laico et muliere; non quia laicus est aut mulier ita credit, sed quia ad veritatem Evangelii recto calle incedit. Unde concluditur: quod, licet verisimiliter praesumendum sit, summum Pontificem et Praelatos tanto rectius ad veritatem Evangelii incedere, quanto ceteris altius evecti sunt, et ita, ceteris paribus, potius illis quam alicui subditorum credendum, non tamen simpliciter subditos obligatos ad credendum illis. Hoc enim adeo irrationabile est et blasphemiae plenum, ut etiam quacunque haeresi pestilentius inveniatur. Potest enim Praelatus et summus Praelatus errare, ut primus illorum a Domino Jesu proprio oraculo electus et Spiritu sancto plenus erravit. Sed hoc factum (est) Domino permittente, ut sciremus, non homini sed Spiritui sancto nostram fidem obligatam. — 749: *Quod primus Papa Petrus erravit et correctus a Paulo* (Gal. 2.), *omnibus in exemplo:* sapientissimus et sanctissimus eorum a sapientiore et sanctiore reprehensus est cum improperio. Improperavit Paulus post acceptum Sp. S., sicut ante Sp. S. datum illis undecim Dominus Jesus improperavit incredulitatem. Sicut haec divinâ dispensatione circa Petrum, ita divinâ benignitate plenarie circa non solum Petrum, sed *Ecclesiam omnem in omne aevum consolandam* acta sunt. Ex Paulo didicerunt omnes, de *sale terrae* quid facere debeant, si contingat ipsum infatuari. Ad nihil enim valet, nisi ut *mittatur foras et conculcetur a sapientioribus.* Sed hoc *non amplius aut ultra,* quam *infatuatum* fuerit.

Lutherus, in praef. ad edit. farraginis Wesseli, Basil. 1522: Prodiit en Vuesselus, quem Basilium dicunt, Phrisius Groningen: vir admirabilis ingenii, rari et magni spiritus, quem et ipsum apparet esse vere Theodidactum; neque enim ex hominibus accepisse iudicari potest, sicut nec ego. Hic si mihi antea fuisset lectus, poterat hostibus meis videri Lutherus omnia ex Vuesselo hausisse; adeo spiritus utriusque conspirat in unum. Mihi vero et gaudium et robur augescit; iamque nihil dubito me recta docuisse, quando tam constanti sensu paeneque iisdem verbis, tam diverso tempore, aliis coelo et terrâ alioque casu, sic ille mihi per omnia consentit. Legat itaque pius lector etc.

gemeinen Wiſſenſchaften". Deren Stelle in der „Vor-Geſchichte der Reformation" hat ſich in folgender Weiſe beſtimmt. Land und Zeit ihrer erſten Entſtehung, Italien und das funfzehnte Jahrhundert, ergaben zunächſt nur die allgemeinen Cultur-Mittel, welche im geſammten griechiſch-römiſchen Alterthume lagen. Dieſe italiener Vor-Reformation, an ſich ſelbſt, hat zur nachmaligen „Reformation" in zweifacher, jedoch nur mittelbarer, Beziehung geſtanden. Sie trat in Gegenſatz mit geſammter bisherigen Schulwiſſenſchaft, dieſem Hinderniſſe einer Kirchenverbeſſerung, obwol nicht eben als ſolchem. Und, ſie bot ſprachliche wie philoſophiſche (oder überhaupt allgemein-wiſſenſchaftliche und weltliche) Bildungs-Mittel dar, in ihnen neue Grundlagen zu Theologie- wie Kirchen-Verbeſſerung. Deren directe Verwendung aber, zu Reform der Theologie und Kirchenreligion ſelbſt, hat in dieſem Jahrhundert mehr nur erſt ſich vorbereitet: indem eine große Anzahl aus dem Gelehrten- und Gebildeten-Stande für dieſelbe im Allgemeinen ſich entſchied, deren Wirken aber mehr der Reformationszeit ſelbſt angehört. Auch geſchah daſſelbe weniger in Italien; mehr im ſüdweſtlichen und niederländiſchen und ſchweizeriſchen Deutſchland, ſowie in Frankreich und England. Ein ſchon wirklicher Anfang im Reformiren, durch einzelne in dieſer „neuen claſſiſchen Wiſſenſchaft" Gebildete, iſt nur von einigen Niederländern und Süddeutſchen gemacht worden. Hingegen iſt bereits durch alle vier bisherige Bildungsländer gegangen: eine Umgeſtaltung des wiſſenſchaftlichen Sinnes und Zuſtandes überhaupt, und ſo eine Vorbereitung des nachmals Eingetretenen, daß nämlich die Theologie- und Kirchen-Verbeſſerung ſich vollziehen konnte mit zugleich ſcientifiſcher wie religiöſer Selbſt-Begründung.

I. Die neue claſſiſche Literatur in Italien [1]).

1. Die ſogenannte „Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften" im 15. Jahrh. war vielmehr: die letzte und reichſte Verpflanzung des nun vollſtändigen claſſiſchen Alterthums zu den Germanen; und zwar des chriſtlichen wie heidniſchen und jüdiſchen, und des lateiniſch-römiſchen wie griechiſchen. Dieſelbe Verpflanzung hatte bereits zugleich mit Anfang des Mittelalters (in Karls des Großen Zeit) begonnen; dann allmälig, beſonders im 12. und 13. Jahrh. von Spanien und Griechenland aus, ſich erweitert. Doch war ſie, dem Gebrauche wie dem Beſitze nach, höchſt unvollſtändig geblieben. Nur Einzelne, von Erigena im 9. Jahrh. an bis Dante und Petrarca und Boccaccio im 14. Jahrh., hatten von Zeit zu Zeit das Bewuſſtſein erneuert von der Nothwendigkeit ſolcher Bildungs-Grundlagen aus geſammtem Alterthume. Zuletzt noch, der Italiener Johann von Ravenna und der Grieche Manuel Chryſoloras, Lehrer beſ. zu Florenz um Anfang des 15. Jahrh.

2. Der Haupt-Anlaß zur jetzt vollſtändigern Verpflanzung wurde die griechiſche Gelehrten-Wanderung nach Italien; in Folge des Türken-Einbruchs in Europa, in der 1. Hälfte 15. Jahrh. Ein höchſt reges Wiſſenſchaft-Leben begann; unter Führung einer Reihe von Gelehrten aus Griechenland und Italien. Griechen: Theodorus Gaza; Gemiſtius Pletho; Georgius von Trapezunt;

1) *Tiraboschi:* storia della letteratura italiana, tom. XII. sqq. Meiners Lebensbeſchr. berühmter Männer aus d. Zeit d. Wiederherſtell. d. Wiſſ.: Zürich 1795. 3 Bde. Heeren: Gſch. d. claſſ. Lit. im Mittelalter; in hiſt. Werken, Gött. 1822. 2. Th. Erhard: Gſch. d. Wiederaufblühns wiſſenſch. Bildung bis z. Ref.: Magdeb. 1827. 3 Bde. Hagen: Deutſchlands literar. u. relig. Verhältniſſe im Reformationszeitalter: Erl. 1841. I. Gaß: Gennadius u. Pletho, Ariſtotelismus u. Platonismus in d. griech. Kirche: Breſl. 1844. I.

Beſſarion; Demetrius Chalkondylas; Konſtantinus Laskaris. Italier: Leonardus Brunus Aretinus; Poggius; Laurentius Valla; Franciſcus Philelphus; Angelus Politianus; Hermolaus Barbarus. Auſſerdem, die Mediceer Coſimo und Lorenzo.

3. Vorherrſchende Wirkung in Italien war der „Humaniſmus": ein einſeitiger Cultus des Alterthums, und zwar vielmehr nur des heidniſchen oder ſelbſt des jüdiſchen, als zugleich des chriſtlichen; überdies mit Zurückſtellung und Hemmung der bereits glücklich gehobenen National-Literaturen ebenſo, wie des auch der Religion zugewandten reformatoriſchen Geiſtes der Zeit. Im Ganzen war es mehr Fortführung des Mittelalters in einer andern Geſtalt, als Auftritt eines Gegenſatzes vom Mittelalter. Denn die Stelle in der Zeit beſtimmt ſich nur nach der wirklichen oder doch beabſichtigten Leiſtung; nicht nach Dem, was möglicherweiſe oder durch Andre daraus ſich entwickelte.

4. Die faſt einzige Ausnahme iſt dargeſtellt in Lorenzo Valla, †1456. *De falso creditâ et ementitâ Constantini donatione. Annotationes in N. T.* [Opp., Basil. 1543. fol.].

Selbſt im blos-philologiſchen oder äſthetiſchen, wie im philoſophiſchen Kreiſe war die „neue Schöpfung" mehr nur Nachbilden als neues Hervorbringen, und dort entweder ſtreitige oder zweideutige Wahl. So, die Repräſentanten der drei „philoſophiſchen" Hauptrichtungen, welche dem Gebiete der Religion nicht ganz ſo wie dem der Kirche entgehen konnten: Marſilius Ficinus †1499; Joh. Picus de Mirandula †1494; Petrus Pomponatius †um 1525[1]).

Im 16. Jahrh. hat auch Italien, aus ſeinem gegenwärtigen Unglauben oder Religions-Indifferentiſmus[2]), eine eigenthümliche Gelehrten-Reformation des Religiöſen hervorgebildet. Jetzt blieb es nur Durchgangs-Land für neue Hülfsmittel zu beſſerer Theologie und Kirche.

---

1) *Marsil. Ficin., transl. Plotini;* praef.: Utrique Peripatetici [Alexandrei et Averroistae] *religionem omnem funditus aeque tollunt;* praesertim quia divinam circa homines providentiam negare videntur, [intellectum humanum aut mortalem aut unicum esse contendentes]. Si quis autem putet, tam *divulgatam impietatem,* tamque acribus munitam ingeniis, *solâ quadam simplici praedicatione fidei* apud homines *posse deleri,* is a vero longius aberrare palam re ipsâ procul dubio convincetur. *Maiore admodum hic opus est potestate:* id autem est, vel divinis miraculis ubique patentibus; vel saltem *philosophicâ quadam religione.*

2) Nicht ſo beſcheiden oder vorſichtig, wie Pomponazzi, hatte Leo X. nöthig zu ſein. Deſſen päpſtlicher Ausſpruch, „*quantum nobis nostrisque ea de Christo fabula profuerit, satis est omnibus saeculis notum*", hat als ächt zu gelten mindeſtens nach dem Geiſte der päpſtlichen Umgebung und alſo auch des Papſtes. Vgl. *Erasmi epistolae* [ed. Basil. 1558.] p. 1037. 1038: Ad Aug. Eugubinum vom J. 1531: Fieri potest ut in Germaniâ sint, qui non temperent a blasphemiis in deum: [wie Aug. Eugub. vorgeworfen hatte]. At ego *Romae* his auribus audivi quosdam abominandis *blasphemiis debacchantes in Christum et in illius Apostolos;* idque multis mecum audientibus, et quidem impune. Ibidem multos novi, qui commemorabant: se *dicta horrenda* audisse *a quibusdam sacerdotibus, aulae pontificiae ministris,* idque in ipsâ Missâ tam clare, ut ea vox ad multorum aures pervenerit. — Sed opinor te loqui de libris eorum, qui nunc nova tuentur dogmata. Quorundam ex his maledicentiam inficiari non possum. Caeterum in deum illic nihil reperio conviciorum. Sed *utinam hoc crimen solis Germanis obiici possit; latius patet, quam vellemus.*

II. Die neue Literatur, und Anfänge zu neuer Theologie.

Wiederum war es jene umfaſſendſte Reformation vor der Reformation, die ſchon als reformirte Kirche wie Schule daſtehende Anſtalt der Brüder vom gemeinſamen Leben, welche Andern voranging in Herübernahme der vollſtändigern claſſiſchen Studien. Jedoch ſo, daß faſt gleichzeitig in Oberdeutſchland nebſt der Schweiz Ebendaſſelbe geſchah, und mit ausgedehnterer Anwendung auf theoretiſche Theologie.

1. Für die nachmalige evangeliſche Reformation.

Rudolph Agricola: aus der Umgegend Gröningens; in Worms und Heidelberg, † 1485.[1]).

Johannes **Reuchlinus** [Räuchlein, Capnio]: aus Pforzheim in Baden; Rechtsgelehrter, auch als Diplomat thätig; bis † 1522 wirkſam vorzugsweiſe durch Schriften. Für Philologie: Ueberſetzungen aus griechiſchen Claſſikern. *Vocabularius breviloquus; μικροπαιδεία. Rudimenta hebraica s. Lexicon hebr. et in Hebraeorum grammaticen commentarii* [ed. princ. 1506]. Philoſophie: *De verbo mirifico* [ed. pr., Basil. 1495]. *De arte cabbalisticâ* [ed. pr. Hagenov. 1517.]. *Epistolae.* — Cölner Humanismus-Streit von 1510 an: Joh. Pfefferkorn und Jakob v. Hogſtraten. Reuchlins „Rathſchlag, ob man den Juden alle ihre Bücher nemmen, abthun und verbrennen ſoll." Deſſelben „*Speculum oculare* oder Augenſpiegel"[2]).

Geiſtesverwandte in Deutſchland [neben Andern in England und Frankreich]: Hermann van den Buſche: aus Minden in Weſtphalen, des Hegius Schüler, † um 1534: *Vallum humanitatis.* Eobanus Heſſus: in Erfurt. Konrad Celtes: meiſt auf Reiſen durch Deutſchland thätig, bis in den Anfang 16. Jahrh. Wilibald Pirkheimer: Rathsherr in Nürnberg, bis 1522. Lazarus Spengler: ebendaſelbſt. Jakob Wimpheling in Strasburg. — Dies zugleich der Bildungskreis, aus welchem mehre der nachmaligen „Reformatoren" und ihrer wiſſenſchaftlich gebildeten Zeitgenoſſen hervorgegangen.

2. In weiterer Ausdehnung, auch auf's Weltliche.

Ulrich von Hutten: geb. 1488 auf der Burg Stackelberg in Rhein-Franken, † 1523. Bis 1516 ſchon mitthätig für das ſich vorbereitende Neue wie ihm es erſchien, durch ſeinen Reiſe- oder Brief-Verkehr, wie durch kleine Schriften; namentlich durch ſeinen Antheil an mehrern der nachbenannten ſatiriſchen Vorbereitungs-Schriften[3]).

Epistolae obscurorum virorum: in 2 Theilen; meiſt gerichtet an Ortuinus Gratius in Cöln. Schon am erſten Theil (durch Wolfgang Angſt in Hagenau 1515 gedruckt), bis Ende 1516 in drei Ausgaben, hatten wol Mehrere Antheil, noch auſſer Crotus Rubianus in Erfurt. Ein zweiter Theil

---

1) Opp. *Agricolae:* Colon. 1539. *Hamelmanni* relatio hist., quomodo hominibus Westphalis potissimum debeatur, quod politiores artes per Germaniam sint restitutae: Lemgov. 1580. [Opp., ib. 1711.]. *Tresling:* vita et merita Agr.: Groning. 1830.

2) *Majus:* vita Reuchlini: Fcf. 1687. Gehres: Reuchlins Leben: Carlsr. 1815. Mayerhoff: Joh. Reuchlin u. ſ. Zeit: Berl. 1830. Erhard l. c. II. — *v. d. Hardt:* hist. litt. ref. II.

3) Ulrici ab *Hutten* opp., ed. *Münch:* Berol. 1821. 5 partes. *Burkhard:* de linguae latinae fatis: Hanov. 1713. 2 t. Wagenſeil: Ulrich v. Hutten: Nürnb. 1823. Vgl. Münch: Franz v. Sickingens Thaten, Plane, Freunde u. Ausgang: Stuttg. 1827. 3 Bde.

(Baſel, 1517), war ſicher eine satura von Mehrern. Es folgten Fortſetzungen oder Nachahmungen in und nach d. J. 1517; beſonders auch von Hutten. Unt. and.: *Julius* (II.) *exclusus; oratio ad Christum pro Julio* (II.) [1]).

Thomas Morus: in London, Vice-Comes und königl. Kanzler von England. *De optimo reipublicae statu deque nová insulá Utopiá* libri duo, 1516: das Bild eines Idealſtaates, einer bürgerlichen und religiöſen Gemeinſchaft. In demſelben iſt naturgemäße Einrichtung aller ſocialen Verhältniſſe, als Erzielung allgemeinen Lebensglücks, die eigentlich einzige [eudämoniſtiſche] Idee [2]).

3. Im Sinne des Reformations-Rechtes der Wiſſenſchaft.

Eraſmus [*Desiderius* (*Ἐράσμιος*, Gerhard), Roterodamus]: geb. 1467; natürlicher Sohn eines Südholländers Gerhard in Gouda bei Rotterdam. Seine Bildung erhielt er nicht ſowol als Zögling der Brüder vom gemeinſamen Leben, ſondern durch Privatſtudien, neben vieljähriger Wanderung durch verſchiedene Länder, und im ausgebreitetſten Verkehr mit beiden Gelehrtenparteien der Zeit,

---

1) Neuere Ausgaben: *E. Münch*, Lips. 1827; *Rotermund*, Hannov. (1827) 1830. — *Pasquillorum* tomi duo: Eleutheropoli 1544.

2) Ausgabe Eberarti von Weihe: Fcf. 1601. 12. Vgl. Rudhart: Th. Morus: Nürnb. 1829.

Hauptinhalt der „Utopia": Die Nothwendigkeit einer totalen Staaten-Reformation wird aus dem Chriſtenthum ſelbſt abgeleitet, der Schein ihrer Unmöglichkeit für die Folge nur aus der Entſtellung deſſelben erklärt: p. 110: Si omittenda sunt omnia tanquam insolentia atque absurda, quaecunque perversi mores hominum fecerunt ut videri possint aliena: dissimulemus oportet apud christianos pleraque omnia, quae Christus docuit. Concionatores, homines callidi, quando mores suos homines ad Christi normam gravatim paterentur aptari, doctrinam eius velut regulam plumbeam accommodaverunt ad mores, ut aliquo saltem pacto coniungerentur scilicet. Qua re nihil video quod profecerint, nisi ut securius liceat esse malos. — Die Grundſätze des reformirten Staats (nebſt Kirche): p. 148: Si isti omnes, quos nunc inertes artes distringunt, ac tota insuper otio ac desidiâ languescens turba (namentlich Prieſter und Mönche und Reiche und Adel), in opera universi atque eadem utilia collocarentur: facile animadvertis, quantulum temporis ad suppeditanda omnia, quae vel necessitatis ratio vel commoditatis efflagitet, abunde satis superque foret. Reipublicae (Utopiensium) institutio hunc unum scopum inprimis respicit: ut, quoad per publicas necessitates licet, quamplurimum temporis ab servitio corporis ad animi libertatem cultumque civibus universis afferatur. In eo enim sitam vitae felicitatem putant. p. 187: Non in omni voluptate felicitatem, sed in bonâ atque honestâ sitam putant. Vitam iucundam, inquiunt, tanquam *operationum omnium finem*, ipsis nobis natura praescribit; ex cuius praescripto vivere, virtutem definiunt. p. 211: Aufnahme der neuen Griechen-Literatur bei den Utopienſern, und Benutzung ad inventiones artium, quae faciant aliquid ad *commodae vitae* compendia. p. 264: Hoc inter antiquissima instituta numerant, ne sua cuiquam religio fraudi sit. Utopus (der Ordner Utopiens) sanxit: ut quam cuique religionem libeat sequi liceat. Certe vi ac minis exigere, ut quod tu verum credis idem omnibus videatur, hoc vero et insolens et ineptum censuit; tum, si maxime una vera sit, ceterae omnes vanae, facile tamen praevidit, futurum denique, ut ipsa per se veri vis emergat aliquando atque emineat. Itaque hanc totam rem in medio posuit, et quid credendum putaret, liberum cuique reliquit. Nur mit Ausnahme des Unſterblichkeits-Vorſehungs-Vergeltungs-Glaubens, als ohne welchen keine Menſchenwürde. Ueberhaupt: Deiſmus, als die allein allgemeine Religion, in etwas unbeſtimmt gehaltener Stellung zur chriſtlichen.

mit der alt-geſinnten wie mit der neu-geſinnten. In dieſer erſten Lebens-Hälfte, vor der Reformation, war ſeine reformatoriſche wie allgemein- und religions-wiſſenſchaftliche Schriftſteller-Thätigkeit mehr progreſſiv, als nachmals in der zweiten.

Der erſten Auftritts-Schrift, *de contemtu mundi* 1487, [in *Clerici* ed., tom. V.], folgten, theilweiſe noch nach 1517 fortgeſetzte, allgemeinere Schriften: Ausgaben oder Ueberſetzungen von Claſſikern und Kirchenvätern; 4251 *Adagia*, 8 Bücher *Apophthegmata* [tom. II. et IV.]; *Epistolae* [tom. III.]. Näher-reformatoriſche, ſeit Anfang 16. Jahrh.: *Enchiridion militis christiani*, [tom. V.]. Editio *annotationum Laur. Vallae in N. T.* *Encomium moriae* [*ἐγκώμιον τῆς μωρίας*], *laus stultitiae* [tom. IV.]. *Ratio verae theologiae. Ecclesiastes s. concionator evangelicus* [tom. V.]. Ausgabe des N. T.: *Novum instrumentum* omne, recogn. et emend.; nebſt *versio* latina, cum *annotatiunculis:* Basil. Froben. 1516. [5. et postrema ed. 1535.]. — Opp.: ed. *Beatus Rhenanus*, Basil. 1540. 9 Fol.; *Joa. Clericus*, L. B. 1703. 11 Fol.[1]).

---

1) Vitae Erasmi von Ihm ſelbſt und von *B. Rhenanus:* in opp. ed. Clerici I. *Burigny:* vie d'Erasme, Par. 1757; deutſch, von Henke: Halle 1782. 2 Bde. Sal. Heß: Eraſm. nach Leb. u. Schrr.: Zürich 1790. Müller: Leb. d. Er.: Hamb. 1828. — Die *Colloquia* (*familiaria*), vollſtändig zuerſt: Basil. Froben. 1524. [ed. Lugd. B. 1729].

Drittes Zeitalter.

Die neuere Zeit:

von Anfang des 16. Jahrhunderts.

Oeffentliche Schriften: *Goldasti* constitutt. imp. rom.: Fcf. 1615. 3 Fol. *Koch:* Sammlung der Reichsabſchiede: Fkf. 1747. 4 Fol. *Hartzheim:* concill. Germ.: Colon. 1765 sq., in den letzten Bänden.

Allgemeine Geſchichte: Die Staatengeſchichten v. Heeren u. Ukert. — Eichhorn: Gſch. d. 3 letzten Jahrhh. (bis 1816): 3. A. Hannov. 1817. 6 Th. Heeren: Gſch. d. europ. Staatenſyſtems (bis 1804): Gött. 3. A. 1822. *Ancillon:* tableau des révolutions du système polit. de l'Europe depuis la fin du 15. siècle: Berl. 1803. 4 vol. — F. v. Raumer: Gſch. Europas ſ. Ende des 15. Jahrh.: Lpz. 1832—43. 7 Bde. — Leopold Ranke: Fürſten u. Völker v. Südeuropa; d. röm. Päpſte, ihre Kirche u. ihr Staat: im 16. u. 17. Jahrh.: 2. A. Berl. 1837. 4 Bde. — Wachsmuth: Sittengeſchichte, 5. Th.: Lpz. 1838. Eichhorn: allg. Gſch. d. Cultur u. Lit. d. neuern Europa: Gött. 1796. 2 Bde. Stäudlin: Gſch. d. theol. Wiſſ. ſ. Verbreitung d. alt. Lit.: Gött. 1810. 2 Bde. v. Ammon: Fortbildung d. Chriſtenth. z. WReligion: Lpz. 1838. 3. u. 4. Bd. — Hagenbach: Vorleſungen üb. Weſ. u. Gſch. d. Ref.: Lpz. 1834—43. 6 Th. [bis 19. Jahrh.]. — Ignaz Schmidt: Gſch. d. Deutſchen: Ulm u. Wien 1778—1808. Th. V. ff. Adolf Menzel: neuere Gſch. d. Deutſchen v. d. Ref. b. z. Bundesacte: Breſl. 1826 ff.; bis 1844, 11 Bde. — Joh. v. Müller u. Blotzheims Geſchichten ſchweizeriſcher Eidgenoſſenſchaft; fortgeſ. von Joh. Jak. Hottinger u. Bulliemin: Zürich 1825—45. 6.—10. Bd.

Katholiſche Darſtellungen: *P. Sarpi:* hist. concil. tridentini; ex ital., Rom. 1656, lat. Antw. 1670. 3 Fol.; deutſch, Augsb. 1836. 8 Th. *Varillas:* hist. des révolutions arrivées en matière de religion: Par. 1689. 6 vol. *Maimbourg:* hist. du luthéranisme; du calvinisme: Par. 1680. 1682. 4. *Bossuet:* hist. des variations des églises protest.: Par. (1688) 1734. 4 vol.; oeuvres de *Bossuet*, Par. 1836. tom. 5. et 6. *Villers:* essai sur l'esprit et l'influence de la réformat. de Luther: Par. 1804; deutſch, Lpz. (1805; 1819), Hamb. 1828. *Robelot:* de l'influence de la réf. de Luther: Lyon 1822; deutſch von Räß u. Weis, Mainz 1823. Kathol. KGeſchichten von: Döllinger u. Ritter. Riffel: KGſch. neueſt. Zeit ſeit d. KSpaltung: Mainz 1841 ff. 2 Bde. [bis 1555].

§. 196. Geſchichtlicher Zuſammenhang. [Vgl. §. 19.].

Die Entwicklung der Zeiten war zu einem Endpuncte gekommen, welchem ein neuer Anfang nothwendig folgte. Sie ſelbſt hat die erſte Proteſtation ausgeſtellt, wider das Beſtehende wie es beſtand. Im erſten Zeitalter bereits hatte die „katholiſche Kirche" ſich ein unſicheres Fundament gegeben: Stimmen-Mehrheit, aus weiteſtem Raum wie aus längſter Zeit, und zwar innerhalb der Hierarchie des Epiſkopats; als die Gewähr für Beſitz oder Daſein der chriſtlichen Wahrheit. Zum Grunde lag die Annahme einer unbedingten Forterbung des Pneuma, als Princips für alles Chriſtenthum in der Chriſtenheit. Im zweiten Zeitalter hatte auf ſolche Unbedingtheit des Geiſtbeſitzes die Hierarchen- und Theologen- und Papſt-Kirche noch ausgedehnter und „ſicherer" ſich geſtützt. Darum war ihr unerkennbar geworden: daß ſie, in Vielem und ganz Weſentlichem, aus einer Heilsanſtalt Gottes oder Chriſti durch Menſchen und in den Menſchen, ausgeartet ſei in eine ſolche, die nur noch ganz mittelbar auf

Chriſtus oder Gott hinführte, die das Menſchen-Wort der „Kirche" am heil. Schrift-Wort des urſprünglichen Geiſtes zu meſſen unterließ, die überhaupt den Ausgangspunct ihres Princips aus ihrem Geſichtskreiſe verloren hatte.

Dieſe zwei Verirrungen des ältern und mittlern Kirchenthums haben der „Reformation" ihre zwei Principien gegeben: Gebundenheit des Geiſtes-Wirkens zur Heils-Erkenntniß an die heil. Schrift, und Abhängigkeit der Heils-Erlangung von Gottes Gnade in Chriſtus. Beide uralte und jetzt neue Principien waren nicht: Aufhebung aller Vermittlung der nach-chriſtlichen Zeit mit dem Urchriſtlichen in der Schrift durch eine weiterentwickelnde Tradition, ſowie mit Chriſtus oder Pneuma durch ein vorzugsweiſe den Geiſt fortleitendes Prieſterthum. Aber, nach ihnen ſollte ein auch unmittelbares Band mit Schrift und Chriſtus möglicherweiſe für Alle ſich knüpfen; und dies herbeizuführen, ſollte der „Kirche" Amt und Aufgabe ſein. — Wiederauffindung dieſes Kirchen-Begriffs war die „Reformation", im Zeitpuncte ihres Eintritts. Erweiſung ſeines hiſtoriſchen Rechts, durch Schrift- und Geſchicht-Wiſſenſchaft; und zugleich Bewährung ſeiner religiöſen oder ſittlichen Nothwendigkeit, durch die That und alſo durch unmittelbares Aufſtellen als Volkskirche: — das waren die zwei vornehmſten Reformations-Acte.

Dieſer Proteſtantiſmus, als Negation nur des Irrigen an der „katholiſch-chriſtlichen Kirche", war zugleich ſelbſt poſitiven Gehaltes, eben des für den „falſchen Katholiciſmus" Einzuſetzenden. Er war in ſeinen Anfängen bereits durch beide Kirchenzeitalter gegangen. Jetzt fielen ihm ganze Völker zu, ſammt deren Staaten und Bildungen; alle drei Intereſſen, das religiöſe und bürgerliche und wiſſenſchaftliche, vereinten ſich und ihre innere Kraft wie ihre äuſſern Mittel. So entſtand eine Proteſtantiſmus-Kirche, und mit ihr eine „neuere Zeit": unterſchieden von beiden frühern durch das nun auch ſtaats- und volkskirchliche Daſein des ſchon alten Proteſtantiſmus; wenngleich, neben Beiden, Kirche und Zeit des Mittelalters fortwährte. Die Kirchen-Verbeſſerung wurde und blieb Kirchen-Trennung.

Die neuere Kirchengeſchichte hat nun zwei Haupt-Inhalte gehabt. Den einen bildete: das Wechſel-Verhältniß oder die Stellung, welche beide Kirchen zu einander eingenommen haben, in dem unter ſie ſich vertheilenden Raume in chriſtlicher wie nichtchriſtlicher Welt, und in dem feindlichen oder friedlichen Sinn und Wirken gegen oder neben einander. Den andern: die innere eigene Entwickelung jeder von den zwei Kirchen ſelbſt. Solche war, vermöge des Begriffs beider, kleiner bei der alten und größer bei der neuen Kirche. Und ſie geſchah in beiden ſo, daß Verfaſſungs- und Religions-Geſchichten meiſt in demſelben untrennbaren Zuſammenhange erſcheinen, wie ſchon im letzten Theile des Mittelalters.

Die Verhältniß-Geſchichte der Kirchen hat die zwei erſten und die zwei letzten Jahrhunderte des Zeitalters unterſchieden. Im 16. und 17. Jahrh. allein ſind, in chriſtlichem Gebiete (des gebildeten Europa), ganze proteſtantiſche Länder- und Staats-Kirchen in die Stelle katholiſcher neu eingetreten. Im 18. und 19. Jahrh. iſt die Raum-Vertheilung im Großen dieſelbe geblieben. Im noch nicht chriſtlichen Länder-Bereiche iſt's anders geweſen: da iſt die Proteſtanten-Ausbreitung oder Miſſion in den zwei erſtern Jahrhh. hinter der katholiſchen zurückgeblieben, in den zwei letztern nach und nach ziemlich ihr gleichgekommen. Uebrigens ſind durch das Miſſionsweſen beider Kirchen nicht eben zahlreiche Völker der chriſtlichen Religion zugeführt worden, jedenfalls nicht in den Kreis

von Bildungs-Ländern der Kirche eingetreten. Dieſer hat nur im Bereiche ſchon früher angepflanzten Chriſtenthums ſich erweitert.

Die Entwicklungs-Geſchichte der Kirchen hat zugleich deren Verhältniſſe zu einander beſtimmt. Die innern Proteſtantiſmus-Entwicklungen geſchahen in der ſchon ehedem gewöhnlichen dreifachen Form: durch eine Mehrheit von Kirchen, und (von Kirche getrennten) Secten, und (von Kirche ungetrennten) Theologen- oder Philoſophen-Schulen oder Parteien. Und alle drei Bildungs- wie Wirkungs-Formen der Religion waren integrirende Beſtandtheile der Chriſtenthums-Geſchichte, welche zu keiner Zeit bloſe „Kirchen"-Geſchichte geweſen iſt. Ihre (ſchon urſprüngliche, wie immer zunehmende) große Mannichfaltigkeit, mit gar weſentlichen Unterſchieden, führt ſich zurück auf die drei Kreiſe des Staats und der Cultur oder Wiſſenſchaft und des Religiös-moraliſchen. Je nach dem Vorwalten eines dieſer drei Intereſſen und Charaktere, hat es drei Faſſungen des Einen Proteſtantiſmus neben oder nach einander gegeben, unter ſich ungleich evangeliſch oder chriſtlich. — Die Entwickelungen des Katholiciſmus ſind, einerſeits, in ſtetem Gegenſatze des Akatholiſchen geſchehn; alſo dadurch beſtimmt worden, daß Jener gegen Dieſes ſich zu verſchlieſſen ſtrebte. Andrerſeits indeß haben ſie auch unter ſtetem Einfluſſe des Proteſtantiſmus geſtanden. Dem Katholiciſmus iſt nicht allein ſeine ſchon frühere, nur vergleichungsweiſe nicht ſo große, innere Verſchiedenheit geblieben. Er hat auch vornehmlich drei proteſtantiſche Modificationen angenommen. Nämlich, in der Stellung zwiſchen Staat und Hierarchie, in Religions-Wiſſenſchaft und Uebung, in der Behandlung der Andersdenkenden oder Ketzer, iſt auch das Katholiſche aus den Formen des Mittelalters mehr herausgehoben worden.

Die verhängnißvollſte Frage der ganzen Zeit war die von Perfectibilität. Zwei Theorieen ſind ſtets, in katholiſchem und akatholiſchem Kreiſe, neben einander hergegangen. Vervollkommnung ward entweder nur der „Kirche", oder der Religion zugleich angemuthet. Dort wurde der Zeit ihr „reformatoriſcher" Charakter erhalten; hier ſchlug er in den des Neubildens um. Und: auch in erſterem Falle ward von der „Kirche" Progreſſion in der Reformation entweder geleiſtet, oder vergebens gefordert. — Um dieſe zwei Theilfragen bewegte ſich der univerſalſte aller Streite: über Chriſtlichkeit und Kirchlichkeit: inwieweit Jene an die Daſeinsform als „Kirche" gebunden ſei; alſo, über das religiöſe und ſelbſt hiſtoriſche Recht auch chriſtlicher Secten und Philoſophen- oder Theologen-Schulen. In der That aber haben dieſe alle wie die Kirchen alle einen Theil der ungeheuren Verantwortlichkeit getragen, welche auf Alle gelegt iſt, zu denen die Religion Chriſti gelangte [1]).

1) Gemäß dem Charakter der neueren Zeit, daß vorzugsweiſe vom Innern das Aeuſſere beſtimmt worden iſt, erſcheint für ihre Eintheilung das Jahr des weſtphäliſchen Friedens, 1648, als einſeitige Epoche. Vergleichungsweiſe am umfaſſendſten iſt die Bewegung der Zeit nach Jahrhunderten geſchehn.

Erſter Theil.

Sechzehntes Jahrhundert.

I. Quellen-Literatur.

Die Werke der Reformatoren:

Luther's: Wittenberg: die deutſchen, 1539—59. 12 Fol.; die lateiniſchen, 1545—1558. 7 Fol. Jena: deutſche, 8, u. lateiniſche, 4 Fol., 1555—58. [aus den Autographen]. Altenburg: die deutſchen allein, 1661—64. 10 Bde. Leipzig: 1729—40. 22 Fol. *Halle: von Georg Walch; die deutſchen u. lateiniſchen (letztere überſetzt): 1740—52. 24 Th. 4. (darin, Th. 15. 16. 17., Ref.-Documente 1517—46). Erlangen: von Plochmann u. Irmiſcher, 1826 ff. *L.'s Briefe, Sendſchreiben u. Bedenken: von de Wette: Berl. 1825. 5 Th. — **Melanchthon's**: Opp. Basil. 1541. 5 Fol.; ed. *Peucer*, Wittb. 1562. 4 Fol. * Corpus Reformatorum, ed. *Bretschneider:* Phil. Melanthonis opp.; epistolae, praefationes, consilia, iudicia, schedae academicae: Hal. 1834—44. 12 vol. 4. — — **Zwingli's**: Opp. ed. Gualtheri, Tiguri (1544) 1581. 4 Fol. Die lateiniſchen u. deutſchen, zuerſt vollſtändig durch Schuler u. Schultheß: Zürich 1829—42. 8 Th. — **Calvin's**: opp. theol., Genev. 1556. 12 Fol. Amstd. 1667. 9 Fol.

Gleichzeitige, private und urkundliche, Berichte:

Thuanus [de Thou, Präſident d. pariſ. Parlaments, † 1617]: historiarum sui temporis libri 138 (1546—1607): Fcf. 1625. 5 Fol. — Kathol.: *Joh. Cochlaeus* [Canonicus, † 1552]: comm. de actis et scriptis Lutheri: Mogunt. 1549. [1517—47.]. — *Joh. Sleidanus* [aus Sleiden in der Grafſchaft Chiny bei Arlon, Prof. der Rechte in Straßburg, † 1556]: de statu religionis et reipublicae Carolo V. Caesare commentarii, 26 libri (beſ. gegen Cochläus): Argentor. (1555) 1556. Fcf. 1568. fol.; ed. *am Ende*, Fcf. 1785. 3 tomi. 8.; deutſch, mit Anm. von Courayer (franzöſ. Ueberſetz. 1767.) Halle 1771. 4 Bde. 8. Continuatio (bis 1564), auctore *Londorp*, Fcf. 1619. 3 tom. 4. — Kathol. Gegenſchrift: *Surius*, Cartäuſer in Cöln, † 1578: chronicon 1500—1566: Colon. 1567. Vgl. *Ulenberg* [zurückgetret. kathol. Geiſtlicher in Cöln, † 1617]: vitae haeresiarcharum Luth., Mel., Maioris, Illyrici, Osiandri: Colon. 1589; deutſch, Mainz 1836. 2 Bde. — *Fabricius:* centifolium luther., s. notitia literaria scriptorum de Luthero editorum: Hamb. 1728.

Vitae quatuor Reformatorum: Lutheri a *Melanchthone*, Melanchthonis a *Camerario*, Zwinglii a *Myconio*, Calvini a *Theodoro Beza* conscriptae; iunctim editae: Berol. 1841. *Melanchthonis* de vitâ et actis Lutheri narratio (1546), et vita Melanchthonis a *Camerario* conscripta, ed. Augusti: Vratisl. 1819. — Mattheſius [Prediger zu Joachimsthal, † 1568]: Hiſtorien (27 Predigten) von des ehrwürd. Luthers Anfang, Lehren, Leben, ſtandhaft Bekäntnis ſeines Glaubens u. Sterben: Nürnb. 1565. 4. — *Camerarius* [Prof. in Leipzig, † 1574): de Melanchthonis ortu, totius vitae curriculo et morte: Lips. 1566; notas, documenta, bibliothecam librorum Mel. addidit *Strobel*, Hal. 1777.

Löſcher: vollſtändige Ref.-Acta u. Documenta (1517—19): Lpz. 1720. 3 Bde. 4. — Tentzel: hiſt. Bericht v. Anfang u. Fortg. d. Ref. Lutheri: Lpz. 1718. 2 Th.; beſ. im 2. Theil: nützliche Urkunden zur erſten Ref.-Gſch. *Spalatini* [† 1545] annales reformationis, od. Jahrbücher v. d. Ref. Lutheri (bis 1543); *Myconii* [*Mecum*, Superintendent in Gotha, † 1546] Ref.-Hiſtorie (bis 1542): Beide aus den Autographis, von Cyprian: Lpz. 1718. — Kappens (Kapp) kleine Nachleſe zur Ref.-Gſch. nützlicher Urkk.: Lpz. 1727. 4 Th. Strobel: Miſcell. u. Beiträge z. Lit.: Nürnb. 1778 ff. 1784 ff. Förſtemann: Archiv f. d. Gſch. d. Ref.: Halle 1831 ff. Neudecker: Urkk. aus der Ref.-Zeit: Caſſel 1836. Deſſ.: merkw. Actenſtücke aus der Zeit der Ref.: Nürnb. 1838. — Hort-

leder: von den Urſachen d. teutſchen Kriegs; und, Handlungen u. Ausſchreiben, v. Rechtmäßigkeit, Anfang, Fort⸗ u. endl. Ausgang d. teutſchen Kriegs: Ffk. 1617. 1618. 2 Fol. [1522—58]. — v. Rommel: Philipp d. Großmüthige, Landgr. v. Heſſen: Gieß. 1830. 3 Bde. mit Urkk.

Gleichzeitige Berichte über die ſchweizer Reformation insbeſondere:

Anshelm [Arzt in Bern]: Berner Chronik, bis 1526: Ausg. von Stierlin u. Wyß, Bern 1825 ff. Bd. 5. u. 6. — Heinr. Bullinger [Antiſtes in Zürich, † 1575]: Gſch. d. Ref. bis 1531: Ausg. von Hottinger u. Vögeli, Frauenfeld 1838. 3 Bde. — *Oecolampadii* et *Zuinglii* epistolae, c. utriusq. vitâ: Basil. 1536. fol. — Füßli: Beiträge zur Ref.⸗Gſch. d. Schweizerlands: Zürich 1741. 5 Th.; nebſt, epistolae ab eccl. helv. reformatorib. v. ad eos scriptae, ebd. 1742. — Simler: Samml. alt. u. neu. Urkk.: Zürich 1767 ff. — Friedländer: Beiträge zur Ref.⸗Gſch.: Berl. 1837.

II. Hülfs⸗Literatur.

Spätere Reformations⸗Geſchichten überhaupt:

Leop. Ranke: deutſche Geſchichte im Zeitalter der Ref.: Berl. 1839—43. 5 Bde. *Robertson:* history of the emp. of Charles V.: Lond. 1769; deutſch, von Remer, Bſchw. 1792. 3 Bde. Buchholz: Ferdinand I.: Wien 1832—38. 9 Bde. — *Scultetus* [Prof. in Heidelberg, † 1625]: annalium evangelii sec. 16. per Europam renovati decades (editae olim Heidelbergae 1618); prima et secunda 1516—36: in *v. d. Hardt* hist. literaria ref.: Fcf. 1717. pars V. — **Vitus Ludov. a Seckendorf* [ſächſ., ſpäterhin brandenb. Staatsbeamter, † 1692]: commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo; in quo ex Maimburgii hist. lutheranismi libri 3 ab 1517—46. latine versi exhibentur, corriguntur et aliorum errores examinantur: 2. ed. Lips. 1694. fol. — Salig [Conrector in Wolfenbüttel, † 1739]: vollſt. Hiſt. d. augsb. Confeſſ. u. derſ. Apologie, 1517—62: Halle 1730—45. 3 Th. 4. — *Gerdesius* [Prof. in Gröningen, † 1765]: introd. in hist. Ev. sec. 16. passim per Europam renovati doctrinaeque reformatae: Groning. 1744. 4 t. 4. *Eiusd.:* Scrinium s. miscellanea hist. ref. spectantia: ibid. 1748. 8 t. 4. — Planck: Gſch. d. Entſt., d. Verändd. u. d. Bildung unſ. prot. Lehrbegr. b. z. Einführ. d. Concordienformel: Lpz. 1791. 6 Bde. — Woltmann: Gſch. d. Ref. in Deutſchl.: Altona (1801) 1817. 3 Th. Spieker: Gſch. L.'s u. d. KVerbeſſer. in Deutſchl.: Berl. 1818. I. (bis 1521). Ref.⸗Almanach; herausg. von Keyſer: Erfurt 1817 (1818)—21. — Marheineke: Gſch. d. teutſch. Ref.: Berl. (1817) 1831—34. 4 Th. — Neudecker: Gſch. d. deutſch. Ref. v. 1517—32: Lpz. 1843. Deſſ.: Gſch. d. Proteſtantiſmus in Deutſchland: ebd. 1844. 2 Bde. — Hagenbach: Vorleſſ. üb. Weſen u. Geſch. d. Ref., l. c. — *Merle d'Aubigné:* hist. de la réf. du 16. siècle: Par. (1835) 1839 suiv.

Biographieen: *Melchior Adamus:* vitae Germanorum Theologorum: Haidelb. 1620. — Keil: merkwürd. Lebensumſtände Luthers: Lpz. 1753. 4 Th. Ukert: Luthers Leben, (mit der Literatur): Gotha 1817. 2 Th. — Pfitzer: Luthers Leben: Stuttg. 1836. Stang: Mart. Luther: ebd. 1835—38. Lederhoſe: Luther nach ſ. innern u. äuſſ. Leben dargeſt.: Speier 1836. Maurer: L.'s Leben a. d. Quellen erzählt: Dresd. 1842 ff. Jäkel: Leben u. Wirken L.'s im Lichte unſ. Zeit: Lpz. 1842 ff. — Kathol.: *Audin:* hist. de la vie de Luther: Par. (1839) 1841. 2 vol.; deutſch, Augsb. 1843. — Galle: Verſuch e. Charakteriſtik Melanchthons als Theol. u. e. Entwickl. ſ. Lehrbegr.: Halle 1840. — Matthes: Ph. Melanchth., a. d. Quellen: Altenb. 1841.

Spätere Schweizer⸗Reformations⸗Geſchichten:

Joh. Henr. Hottinger: hist. eccl. pars 5—9: Tiguri 1655—67. — Joh. Jak. Hottinger: helv. KGeſchichten: Zürich 1698—1729. 4 Th. 4.; Th. 3. u. 4. — *Jacques Basnage:* hist. de la religion des églises réformées (gegen Boſſuet): (1690) la Haye 1721. 4 tom. — *Ruchat:* hist. de la réf. de la Suisse: Gen. 1727. 6 vol. 12. — Wirz

[Pfarrer zu Mönch-Altorf] und Kirchhofer [Pfarrer zu Stein am Rhein]: neuere helv. KGſch.: Zürich 1813. 1819; 4. u. 5. Theil d. helv. KGſch. —— Sal. Heß: Urſprung, Gang u. Folgen d. durch Zwingli bewirkten Glaubensverbeſſerung: ebd. (1819) 1820. — *J. C. Hess:* vie d'Ulr. Zwingle: Par. 1810; mit Anm. von Uſteri, Zürich 1811. — Schuler: Huldr. Zwingli: Zürich (1818) 1819. — Biographieen berühmter Schweizer-Reformatoren: Von Sal. Heß: Oecolampadius, Zürich 1793; Bullinger, ebd. 1828 ff. Von Kirchhofer: Bertold Haller, ebd. 1828; Farel, ebd. 1831. 2 Bde. — *Chenevière:* Farel, Froment, Viret, réformateurs relig.: Gen. 1835. Schmidt: Farel: Strasb. 1834. Jaquemot: Viret: ebd. 1836. — Henry: Leben Calvins: Hamb. 1835—44. 3 Bde. Schloſſer: Leben des Beza u. Pet. Martyr Vermili: Heidelb. 1809. Baum: Theodor Beza, nach handſchr. Quellen: Lpz. 1843 ff.

Erſte Abtheilung: Die Reformation als Kirchen-Trennung und Kirchen-Stiftung.

§. 197. Luthers Auftritt: 1517. 1518.

I. Die Vor-Bildung Luthers zum Reformator.

Eine von Gott zu Höherem beſtimmte Natur, und eine Reihe innerer Entwicklungen wie äuſſerer Lebens-Führungen, die in ſolcher Natur und in ſolchem Beruf mit Nothwendigkeit lagen, Beides hat Luthern auf den Standpunct geführt, welchen er beim Auftreten einnahm.

Mindeſtens in den Jahren 1515—17 umfaſſte Luthers reformatoriſche Einſicht und chriſtliche Geiſtesfreiheit ſchon Mehr, als er dann am 31. October aufgeſtellt hat[1]).

1) *Lutherus:* Eine Reihe von Sermones über Glauben u. Werke u. Ablaß, 1516. 1517: bei Löſcher I. 729—95. *Sermo praescriptus Praeposito in Litzska* [bei Löſcher I. 221—31]; vielleicht vor 1517, und für die zweite piſaner Reformſynode: Si in hac venerabili synodo huc manum non apposueritis, ut sacerdotibus populi doctoribus mandetur, quatenus recisis fabulis *puro evangelio* sanctisque evangeliorum interpretibus incumbant, populoque cum timore et reverentiâ *verbum veritatis* pronuntient, denique et *doctrinas quascunque humanas omittant,* — si haec non curaveritis, ego pronuncio, cetera omnia nil esse. Nam hic rerum cardo est, hic *legitimae reformationis summa,* hic *totius pietatis substantia.* An dieſe Forderung reiner Lehre ſchließt ſich dann weiter Luthers Empfehlung des „Glaubens"; und zwar, (durchaus zu moraliſchem Zwecke) als des allein ſtarkmachenden Ueberwinders der Sinne. Auguſtins „fides impetrat, quae lex imperat", wird ſo gefaſſt, daß der Glaube ſich äuſſere als inneres Verlangen und Gebet um göttlichen Beiſtand im Kampfe mit der Welt.

Luthers Briefe [de Wette I. 17.]: An Spenlein, Auguſtiner in Memmingen, vom 7. April 1516: Quid agat anima tua, scire cupio: utrume tandem suam pertaesa propriam iustitiam discat in iustitiâ Christi respirare atque confidere. Nostrâ enim aetate, ignorantes iustitiam dei, quae in Christo est nobis effusissime et gratis donata, quaerunt in se ipsis tamdiu operari bene, donec habeant fiduciam standi coram deo, velut virtutibus et meritis ornati; quod est impossibile fieri. Et nunc quoque pugno contra istum errorem. *Sed nondum expugnavi.* Igitur, mi frater, disce Christum crucifixum; disce dicere ei: tu, Domine Jesu, es iustitia mea, ego autem sum peccatum tuum; assumsisti quod non eras, et dedisti mihi quod non eram. — Igitur nonnisi in illo, per fiducialem desperationem tui et operum tuorum, pacem invenies. Maledictus, qui hoc non credit.

Luthers *Standpunct*, bereits vor dem *Anfangs-Tage* der Reformation, war demnach: die Faſſung der evangeliſchen Kirchenverbeſſerungs-*Principien*, wie ſolche beſonders die reinere *ſchriftgläubige ächte Myſtik* Einzelner ſchon der Vorzeit aufgeſtellt hatte. Es war: der Glaube ſtreng ſittlichen Sinnes und geſunden ſittlichen Urtheils, an das Gewiſſen als die Stimme Gottes des Heiligen, an den Ernſt göttlichen Geſetzes; und der Glaube gereinigter religiöſer Erkenntniß, an Gottes *ſelbſt*-waltende Gerechtigkeit und Güte, ſomit an Gottes Gnade in Chriſto, als den über der Kirche ſtehenden Grund des Heils. Dieſer zweifache Glaube hatte ebenſo zur heiligen Schrift, als ſicherſter Erkenntnißquelle, hingeleitet und an ihr feſtgehalten, wie er aus ihr und aus religiöſem ſittlichen Gewiſſen zugleich hervorgegangen war. — Denn das Größere an dieſes Reformators früherer Bildung, das Entſcheidendſte für deren nachhaltige Kraft hernach, war dies: daß er die Reformation in ihrem Weſentlichſten zuvor *in und an ſich ſelber* vollbracht hatte; daß ihre Grundwahrheiten ihm „*perſönliche* Wahrheiten von *ſittlicher Nothwendigkeit*" geworden waren; daß ihn nun die lauterſte aller Begeiſterungen oder göttlichen Sendungen trieb, das Pflichtbewuſſtſein eines zugleich zarten Gewiſſens und tief religiöſen Gemüthes, die Angelegenheit Seiner ſelbſt zur Angelegenheit Aller zu machen. Mit dieſer *dreifachen Urkunde*, ſittlicher Gewiſſenspflicht und hergeſtelltem Religions-Begriff und heiliger Schrift, trat Luther auf; hiſtoriſches Recht gegen „hiſtoriſches Recht" ſetzend.

II. Der *Ablaß-Streit*[1]).

1. *Tetzels* (Johann Diez, genannt Diezel) *Ablaß-Lehre* war nicht Entſtellung der römiſchen; denn Rom hatte in ſo praktiſchen Dingen keine feſte Lehrnorm[2]). — *Luthers Gegenlehre* war bereits Angriff zugleich auf die

Die 99 Theſes *Luthers* für eine Disputatio pro Bibliis, unter ſeinem Decanat, am 4. Sept. 1517 [*Löſcher* I. 539]: Thes. 25: Spes non venit ex meritis, sed ex passionibus merita destruentibus. 34: Nec rectum dictamen habet natura, nec bonam voluntatem. 40: Non efficimur iusti iusta operando; sed, iusti facti, operamur iusta. 44: Theologus non fit, nisi id fiat sine Aristotele [cf. epist. Lutheri, bei de Wette p. 15.]. 57: Non potest deus acceptare hominem sine gratiâ iustificante. 77: Omne opus Legis sine gratiâ dei foris apparet bonum, sed intus est peccatum. 85: Lex bona, caritas dei est, Spiritu sancto diffusa in cordibus nostris. — 99: In his nihil dicere volumus, nec dixisse nos credimus, quod sit non catholicae ecclesiae et ecclesiasticis doctoribus consentaneum.

1) Die *Zeit*, ſammt ihrem vor-lutheriſchen Verbeſſerungs-Sinn, bedurfte noch Luthers. Denn die Beſchwerdeführung gegen „Kirche" von Seite der Staatskirchen oder auch Biſchöfe, hatte meiſt zu ihrem Beweggrunde nur die Gemeinheit der Geſinnung jener kirchlich-geſunkenen Zeit, das Misfallen am äuſſerlichen Nachtheil der Misbräuche. Dieſer wurde aber aufgewogen durch die Bequemlichkeit des Ablaſſes für Sünder, alſo für Alle. — Durch *Luther* iſt dieſe Blasphemie gegen Religion und Moral zugleich *der Anfang großer Wirkung* geworden. Nicht, als ob er zuerſt ihre innere Schmach aufgedeckt hätte. Aber, er verfolgte ihr Unſittliches wie Unchriſtliches mit noch von Keinem erreichter Energie weiter. Er feſſelte das zu dauerndem Erwachen geweckte ſittliche Gefühl an ſeine Kritik der Kirche im Namen des Schrift-Chriſtenthums überhaupt. Denn jener ſein perſönlicher *Standpunct* lag ſchon, obwol ihm unklar bewuſſt, über bloſen Zweifel am Ablaſſe hinaus.

2) Luth. Werke, *Walch* XV. 371—491. *Löſcher* Acta I, 355—539. Hier, p. 415, Fragmentum *summariae Instructionis* Tezelii pro sacerdotibus: Perpendat

römiſche Theorie wie Praxis. In zweifacher Aufſtellung: Für die Gelehrten, disputatio Lutheri theologi pro declaratione virtutis indulgentiarum. Für's Volk, „Sermon vom Ablaß und Gnade." Beide, auch herausgegeben noch im November d. J. 17.[1]).

2. Der unmittelbare Erfolg war ein treues Abbild der Zeit: ihrer nicht untergegangenen Empfänglichkeit, obwol auch ihres verkümmerten Muthes. Die Streitfrage ward nach wenig Wochen durch ganz Deutſchland nebſt Niederlanden, und bald auch in Frankreich nebſt Schweiz und England beſprochen. Und dies gab der Sache ein um ſo größeres Gewicht, da beiden Urhebern des Streits zu deſſen ſchriftlicher Fortſetzung ſchon Einige ſich anſchloſſen. Noch im J. 17: Tetzel: unter Wimpina's Vorſitz in Frankfurt an der Oder, zwei disputationes. Sylveſter Prierias [Mazolino aus Prierio im Montferrat, Magister sancti Palatii und Ober-Cenſor in Rom]: dialogus in praesumptuosas Mart. Lutheri conclusiones, de potestate Papae. Nach Anf. d. J. 18: Johann Eck, Prof. u. Prokanzler an der Univerſität Ingolſtadt: Obelisci. — Von Seite Wittenbergs: Luthers Disputation in Heidelberg, am 26. April. Andreas Bodenſtein, [gen. Karlſtadt nach ſeinem Geburtsorte im Wirzburgiſchen, Archidiakon u. Profeſſor in Wittenberg]: 406 apologeticae propositiones et conclusiones, nebſt defensio, vom Mai bis Juli. Luther: wider Ecks Obelisken, Asterisci.

3. Luthers Sendung ſeiner Resolutiones der 95 Theſen an Leo X., nebſt Begleitungſchreiben, Ende Mai des J. 18, und die Herausgabe der Erſtern im Aug., war eine ausgeführtere Rechenſchafts-Ablegung vor ſeinen zwei „hö-

---

populus, quod hic est Roma. Deus et sanctus Petrus vocant vos. Disponite ergo ad tantam gratiam consequendam, et pro salute animarum vestrarum et defunctorum vestrorum. Huiusmodi negotium impedientes ipso facto sunt a sanctissimo Papâ excommunicati, suntque in indignatione omnipotentis dei et beatorum Petri et Pauli App. — Sermones Tezelii: Quicunque confessus et contritus eleemosynam ad capsam posuerit, plenariam omnium peccatorum suorum remissionem habebit. Quid ergo statis otiosi? omnes currite ad salutem animae vestrae. O vos oblocutores! estis extra communionem ecclesiae. — *Non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed per suam misericordiam salvos nos fecit.* Oportet *ergo* indui armaturâ dei: capiatis literas salvi conductus a vicario Christi, quibus mediantibus poteritis animam ad felicia regna, mediante contritione confessioneque, tutam et securam sine aliquâ poenâ purgatorii perducere. Sciant (oves vestrae), quod *in his literis impressa et sculpta sunt omnia ministeria Christi passionis.* Pro quolibet peccato mortali oportet per septem annos poenitere v. in hac vitâ v. purgatorio. Et cum his literis confessionalibus poteritis *semel in vitâ,* in *omnibus* casibus habere *plenariam omnium poenarum usquetunc debitarum;* deinde *toto tempore vitae* poteritis, quandocunque vultis confiteri, *etiam habere similem remissionem,* et postea *in articulo mortis plenariam omnium* poenarum et peccatorum indulgentiam. — Nach Luthers Schrift „wider Hans Wurſt" [Walch 17, 1704.] hatte Tetzel gepredigt: „die Ablaßgnade wäre eben die Gnade, dadurch der Menſch mit Gott verſöhnet wird; es wäre nicht noth Reu noch Leid oder Buße für die Sünde zu haben, wenn Einer die Ablaßbriefe kaufete"; und verkaufte auch künftige Sünde.

1) Die Theſen aus dem Original, bei *v. d. Hardt,* hist. literaria ref. 4, 16. Ankündigung derſelben: Amore et studio elucidandae veritatis haec subscripta disputabuntur Wittenbergae, praesidente R. P. (Reverendo Patre) Martino Luther. Quare petit, ut, qui non possunt verbis praesentes nobiscum disceptare, agant id literis absentes. — Der Sermon, in 20 Sätzen, bei Löſcher 1, 469.

hern" menſchlichen Richtern, vor dem „heiligen Vater der Kirche" und vor dem wiſſenſchaftlich gebildeten Theile des Volks (der Schule). Dieſe „Erläuterungen" ſind die zweite der entſcheidendern Reformations-Schriften Luthers; von größerem innern Gewicht als die Theſen, und dieſen ihre Wirkſamkeit erſt ſichernd [1]).

4. Melanchthons [oder Melanthons, aus Bretten in der Rheinpfalz] Eintritt, in Kurſachſens Univerſität und in Luthers begonnenes Werk, geſchah am 29. Aug. d. J. 18. Er war beſtimmt, bedeutſamer zu werden, als die ſeit Anf. d. J. 18. zunehmende auswärtige Zuſtimmung; von welcher jedoch Eraſmus ſich fernhielt [2]).

---

1) Löſcher II. 172—307. Den ſchon feſten Standpunct des Rechenſchaft-Ablegenden erweiſt ſelbſt der Schluß des Begleitungſchreibens: Quo et ipsos adversarios mitigem et desideria multorum expleam, emitto ecce meas nugas, declaratorias mearum disputationum; emitto autem, quo tutior sim, sub tui *nominis praesidio* et tuae protectionis umbrâ, beatissime Pater. In quibus intelligent omnes qui volent, quam pure simpliciterque ecclesiasticam potestatem et reverentiam clavium quaesierim et coluerim, simulque quam inique et false me tot nominibus adversarii foedaverint. — Quare prostratum me pedibus tuae Beatitudinis offero, cum omnibus quae sum et habeo: vivifica, occide; voca, revoca; approba, reproba; ut placuerit. Vocem tuam vocem Christi in te praesidentis et loquentis agnoscam. Si mortem merui, mori non recusabo.

Ebenſo, die den Reſolutionen vorangeſtellte Protestatio: Protestor: me prorsus nihil dicere aut tenere velle, nisi quod in et ex *sacris literis primo, deinde ecclesiasticis patribus, ab eccl. rom. receptis,* hucusque servatis, et ex *canonibus ac decretalibus pontificiis* habetur et haberi potest. *Unum* illud mihi vendico iure *christianae libertatis:* quod opiniones Thomae aut aliorum *Scholasticorum* v. *Canonistarum* volo pro meo arbitrio refutare v. acceptare; secundum consilium Pauli: „omnia probate; quod bonum est, tenete". (Thomas ab ecclesiâ non est approbatus in omnibus.). Hac meâ protestatione credo satis manifestum fieri: quod errare quidem potero, sed *haereticus non ero.*

In den Reſolutionen ſelbſt werden die Theſen theils wörtlich behauptet und erwieſen, theils als Gegenſtände noch möglicher Unterſuchung oder auch Einſchränkung dargeſtellt, keine aber zurückgenommen. Denn ausdrücklich: „dico, hic me disputare, non quoad sententiam quam intendo istis verbis (hanc enim constanter assero, quia eam tenet universa ecclesia), sed quoad verba." — Und der Gegenſtand von thesis 33. [cavendi sunt nimis, qui dicunt, venias illas Papae donum esse illud dei inaestimabile, quo reconciliatur homo deo], wird für die ärgſte aller Häreſieen erklärt; nach dem Grund- und End-Satze: *nulla culpa remittitur nisi a solo deo.* — Gleichen Sinnes iſt auch die Reſolution zur 89. Theſe: Ego non possum negare quidem, quod omnia ferenda sunt quae Pontifex facit. Sed doleo, quod *non possum optima esse probare;* quanquam, si *de mente Pontificis, sine intermediis* operariis mercedum dicendum esset, *optima de illâ praesumenda* dicerem. Breviter et cum fiduciâ loquendo: *ecclesia indiget reformatione.* Quod *non* est unius hominis *Pontificis* officium, *sed totius orbis, imo solius dei.* Tempus autem huius reformationis novit solus ille, qui condidit tempora. Interea *vitia tam manifesta negare non possumus.*

2) *Erasmi* epist. [ed. Froben. Basil. 1558. p. 371.] an Cardinal Wolſey, v. Mitte Mai 18. (aber wol vielmehr erſt a. d. J. 19.): Miscent [in den Niederlanden] bonarum literarum causam cum Reuchlini Lutherique negocio; cum haec nihil inter se cohaereant. — Lutherus tam *ignotus est mihi* quam cui ignotissimus; *nec adhuc vacavit hominis libros evolvere praeter* unam et alteram pagellam: non quod fastidierim, sed

5. Nicht das erſte Entgegenwirken, aber das erſte öffentliche Einſchreiten Roms war Luthers Vorladung; ſowie Mahnungen an die weltliche Gewalt, an Kurfürſt Friedrich III. und Kaiſer Maximilian I., um Mitte des J. 18. — Hierauf, als Beides nicht anſchlug, perſönliche Verhandlung zwiſchen Caietanus [Thomas de Vio von Gaëta] und Luther, zu Augsburg 12.—14. Oct. d. J. 18: von Seite des Papſtes, laut Breve an den Legaten, nur Schein; von Seite der Unterredner, nur Streit aus entgegengeſetzten Principien. Luther that alſo, was nach den Formen gemeinen Rechts üblich war: ſtellte eine (erſte) Appellation aus: a Papâ non bene informato ad Papam melius informandum [1]).

6. Päpſtliche Sanctions-Bulle der Ablaß-Lehre, vom 9. Nov. 1518. Luther'ſche erſte Appellation an eine allgemeine Kirchen-Verſammlung, im Dec. 18. Nämlich, jene Bulle entſchied den ſchon bisher gehegten Zweifel an der römiſchen Kirche Rechtgläubigkeit. Sie führte über die Grenzen der Ablaß-Frage hinaus: zu Unterſuchung anderer Lehrfragen, ſowie der dogmatiſchen und überhaupt kirchlichen Gewalt des Papſtes [2]).

---

quod per studiorum occupationes non datum sit ocium. Et tamen hunc quidam, ut audio, confingunt meâ adiutum operâ. *Si recte* scripsit, mihi nihil debetur laudis; *sin secus,* nihil mereor probri: quando in omnibus illius lucubrationibus *ne apiculus quidem ullus est meus.* — Hominis *vita* magno omnium consensu probatur: iam id *non leve praeiudicium* est, tantam esse morum integritatem, ut nec hostes reperiant quod calumnientur. Quodsi maxime vacasset legere, *non mihi tantum arrogo, ut de tanti viri scriptis velim pronunciare.* Imo *adversus Lutherum aliquando fuimus iniquiores,* ne quid invidiae recideret in *bonas literas,* quas nolebam amplius onerari. — *Neque* tam temerarius sum, ut *probem* quod non legerim; *neque* tam sycophanticus, ut *damnem* quod nesciam.

1) Löſcher II. 307—19. 435—92. de Wette, L.'s Briefe, I. 142—187. Luthers Erzählung in „Tiſchreden" [ed. Jen. opp. I. 289]: Cajetan: „was meyneſt du daß der Bapſt nach Deutſchland frage? meyneſt du, die Fürſten werden dich mit Waffen und Kriegsvolk vertheidigen? „O nein". Wo wilt du bleiben? „Unter dem Himmel."

2) Die Bulle [Löſcher II. 494.]: Per praesentes tibi significandum duximus: *rom. ecclesiam tradidisse,* rom. Pontificem, Petri Clavigeri successorem et J. C. in terris Vicarium, potestate clavium (quarum est aperire tollendo illius in Christifidelibus impedimenta, culpam sc. et poenam pro actualibus peccatis debitam, *culpam* quidem *mediante sacramento poenitentiae, poenam* vero *temporalem* pro actualibus peccatis secundum divinam iustitiam debitam *mediante ecclesiasticâ indulgentiâ,*) posse pro rationalibus causis concedere eisdem Christi-fidelibus, s. in hac vitâ sint s. in purgatorio, indulgentias ex superabundantiâ meritorum Christi et Sanctorum, ac thesaurum meritorum C. et SS. dispensare consuevisse; ac propterea omnes tam vivos quam defunctos a tantâ temporali poenâ secundum divinam iustitiam pro pecc. actualib. debitâ liberari, quanta concessae et acquisitae indulgentiae aequivalet. Et ita ab omnibus teneri, sub excommunicationis latae sententiae poenâ, decrevimus.

Die Appellation: Ihr Haupt-Motiv: Cum *potestas Papae non contra nec supra, sed pro et infra Scripturae et veritatis* maiestatem sit, *nec potestatem Papa acceperit oves perdendi et in errores tradendi,* sed ad veritatem revocandi: iccirco a sanctiss. Dom. Leone, non recte consulto, ad futurum concilium provoco et appello. — *Epist. Lutheri,* vom 11. Decbr. [de Wette I, 192.]: *Longe maiora parturit mihi iam calamus;* nescio unde veniant istae meditationes. Res ista *necdum habet initium suum* meo iudicio; *tantum abest ut finem sperare possint* Romani. Vide, an recte divinem, Antichristum in rom. curiâ regnare.

§. 198. Erweiterung des Reformations-Kreiſes, 1519. 1520, durch Luther wie durch ſeine Freunde und Gegner.

1. Ein wirklicher Unterhandlungs-Verſuch des Papſtes, durch Hrn. v. Miltitz, eröffnete das J. 19. Folge deſſelben waren zwei Schreiben Luthers, an das allgemeine Publicum und an Leo X., zwiſchen Febr. u. März. Darin: nichtsweniger als Zurücknahme des entſcheidenden Grundes, weiter anzutaſten; nämlich des Satzes von Bedingtheit der römiſchen wie aller Kirche, durch Chriſtus ihr Haupt. Jedoch, mit deren noch einſtweiliger Anerkennung [1]). — Nach dieſer ſcheinbaren Beilegung ſetzte ſich Leo's Curie, bis Mitte des J. 20, zur Ruhe; zum Theil in Folge neuer politiſcher Umſtände im Reich. So blieb der deutſche Streit wieder den Deutſchen allein überlaſſen, und ward ſeine innere wie äuſſere Erweiterung leichter.

2. Den Anfang machten die ſtreitbaren Deutſchen, zu welchen Erasmus nicht gehören wollte [2]), Eck und Luther, nebſt Andern, mit der „Leipziger Disputation", v. 27. Jun. b. 16. Juli 19 [3]). — In deren Folge: Melanchthons *defensio contra Eckium;* des Hieronymus Emſer *de disputatione lipsicensi, quantum ad Boëmos deflexa est,* nebſt Luthers ad Aegocerotem Emserianum. Vor allem aber: die Einſetzung des Papſtthums, an des Ablaſſes Statt, als Streitpunctes. Hiermit, der Anlaß für die jetzt zwei Reformatoren zu Wittenberg, den Streit nun auch mit gelehrter Forſchung zu führen, nicht im Namen der Religion allein.

3. In das an Fortſchritt reiche Jahr 20 fiel der zahlreichere Anſchluß beſonders jener „Humaniſten"-Partei an die wittenberger Sache. Nur nicht der des Erasmus. Dieſer beharrte bei ſeiner philologiſch-doctrinären Reform-Methode: überall erſt die Wege auszubeſſern, mit keiner Partei entweder es zu verderben oder es zu wagen; mit dem ſteten Refrain, „damit nicht die bonarum literarum studia zu Schaden kämen." Er hatte ſein Votum bereits im J. 19 abgegeben; und bei demſelben blieb es [4]).

---

1) An's Publicum: b. Walch XV. 842—49. An Leo: b. de Wette I. 233: Si *rom. ecclesiam* volo honorare, id quam maxime mihi curandum video, *ne quid ullo modo revocem.* Plenissime confiteor: rom. ecclesiae potestatem esse *super omnia,* nec ei praeferendum quidquam s. in coelo s. in terrâ, *praeter unum Jesum Christum, Dominum omnium.*

2) Des Erasmus erſte Epiſtel an Luther, v. 29. Mai 19, als Antwort, meiſt belehrenden Inhalts u. Tons [l. c. p. 244]: Ego me, quod licet, integrum servo: quo magis prosim bonis literis reflorescentibus. Et mihi videtur plus profici civili modestiâ quam impetu. Sic Christus orbem in suam ditionem perduxit. Scholae non tam aspernandae sunt, quam ad studia magis sobria revocandae. De rebus receptioribus, quam ut subito possint ex animis revelli, disputandum est argumentis densis et efficacibus potius, quam asseverandum. Ubique cavendum, ne quid arroganter aut factiose loquamur faciamusve: sic arbitror gratum esse spiritui Christi. Haec non admoneo ut facias, sed ut quod facis perpetuo facias. Dominus Jesu tibi suum spiritum in dies uberius impartiat, ad ipsius gloriam et publicam utilitatem.

3) Acten d. Disput.: Löſcher III. 292 ff. — Mel.'s Schrift, im Aug. 19: in Opp. Bretschn. I. 108 sq.

4) Der ſonſt hochverdiente wiſſenſchaftliche Studien-Reformator hat ſeine Stelle auſſerhalb der Kirchen-Reformation ſich ſelbſt angewieſen; in 2 Sendſchreiben vom J. 19, an Kurfürſt Friedrich von Sachſen und Albrecht von Mainz. An Friedrich [Secken-

Anders Hutten, geiſtreich und keck; hiermit zweifach befähiget, den weltlichen Gebildetenſtand in ſeine „edle Leidenſchaft des Reformirens" hineinzureißen. Eine Reihe von Flugſchriften, ſeit Herausgabe der Conſtantins-Schenkung von Lor. Valla, namentlich *Trias romana* und *Vadiscus* und *ad liberos in Germaniâ omnes*, war Aufruf zu Losreiſſung deutſcher Nation und Kirche von Rom. Um Mitte d. J. 20 erklärte er ſich öffentlich für Luther und trug Ihm ſich an. Sein Aufruf erging nun auch an's Volk: „Klag und Vermahnung gegen den übermäßigen und unchriſtlichen Gewalt des Bapſtes zu Rom und der ungeiſtlichen Geiſtlichen". Sickingen und Schauenberg [Schaumburg] wollten wenigſtens als Ritter mitwirken. [Opp. *Hutteni*, ed. Münch, II. et III.].

4. Luther trat in dieſem ſeinem freieſten Jahre, unabhängig von Hutten, in den weitern Kreis des Umgeſtaltens heraus. Eine dritte und eine vierte reformatoriſche Hauptſchrift war Vorlegung umfaſſendſter Welt- und Kirchenverbeſſerungs-Idee im Großen und Ganzen [1]). Im Jul. d. J. 20 erſchien: „An kaiſerliche Majeſtät und den chriſtlichen Adel deutſcher Nation, von des chriſtlichen Standes Beſſerung." Es war ein Aufruf, nicht wie bisher an die Chriſtenheit insgemein, ſondern an den höhern weltlichen Stand; eine erneuerte, jedoch evangeliſcher gedachte Berufung der „allgemeinen Kirche", an der Papſtkirche Statt; eine der Grundlegungen zum Uebergehn des privaten Reformirens in öffentliches. Indeß iſt ſpäterhin Manches, aus dieſer neuen Kirchentheorie wie aus dem weitgefaſſten Bereich von Gegenſtänden des Reformirens, bloſer Entwurf geblieben. — Zu Anf. Octob. d. J. 20 erſchien: „*De captivitate babylonicâ ecclesiae*": eine (bald auch deutſch überſetzte) Erörterung des, von Papſt und Schule in die Feſſeln des Irrthums gelegten, Lehrkreiſes von den Sacramenten.

---

dorf 96]: Lutherus mihi tam *ignotus* quam cui ignotissimus; ut suspectus esse non queam quasi faveam amico. Huius lucubrationes *nec tueri* meum est *nec improbare*, ut quas hactenus non legerim nisi raptim. Nun eine Deduction des Unrechts voreiliger Verdammung L.'s als Ketzers. Haec eo scribo liberius, *quo minus ad me pertinet causa Lutherana*. Ceterum, ut Tuae Celsitudinis est, christianam religionem pietate Tuâ protegere, ita prudentiae est, non committere, ut quisquam innocens Te iustitiae praeside, sub praetextu pietatis, aliquorum impietati dedatur. Vult idem *Leo Pontifex: cui nihil magis est cordi, quam ut tuta sit innocentia.* — An Albert [1. Nov. 19.; Epist. l. c. p. 400]: Ego Lutheri *nec accusator* sum *nec patronus nec iudex*. Optarim, pectus illud, quod videtur habere *praeclaras quasdam scintillas evangelicae doctrinae, non opprimi, sed correctum revocari ad praedicationem gloriae Christi.* — Mundus oneratus est constitutionibus *humanis*, opinionibus et dogmatibus *scholasticis*, tyrannide *fratrum mendicantium*. His et eiusmodi multis rebus paulatim *evanescebat vigor evangelicae doctrinae*. Ad cerimonias plus quam iudaicas summa religionis vergebat. Haec, opinor, moverunt animum Lutheri. De articulis, quos obiiciunt Luthero, in praesentia non disputo: tantum de modo et occasione. Luther iſt provocirt worden durch die Uebertreibungen der Dominicaner vor ihm. His imputandum opinor, etiamsi quae *intemperantius* scripsit Lutherus. — *Quisquis favet evang. doctrinae, is favet rom. Pontifici. Habemus Pontificem pium.* Sed in tantis rerum fluctibus plurima sunt quae ille *ignorat*. — Haec eo liberius dico, quod *modis omnibus sum a Reuchlini Lutherique causâ alienissimus. Quid rei bonis studiis cum fidei negotio? quid mihi cum causâ Capnionis ac Lutheri?* Zuletzt bleibt, ob L. am wahren od. nur am Dominicaner-Glauben Ketzer ſei, dem Eraſmus dennoch unentſchieden.

1) Erſtere Hauptſchrift: bei Walch X. 296; in d. jenaer Ausg. I. 288. Letztere: lateiniſch, jen. A. II. 259; deutſch, Walch XIX. 1.

§. 199. Erſte Kirchen- und Staats-öffentliche Entſcheidung; Luther gegen Bulle und Reichstag: 1520 und 1521.

I. Römiſche Bannbulle: zweite Hälfte des J. 20.

1. Die erſte Verdammungsbulle, *Exurge, Domine* [Gerdesii monum I. 131., al.], vom 15. Jun. 20, wurde im Sept. durch Eck nach Deutſchland gebracht. Doch der Zauber war gewichen.

2. Das Orakel Eraſmus ſprach. Im Ganzen, gegen die Art oder Form des römiſchen Entſcheidens. Aber, keineswegs gegen die Entſcheidung; auch ziemlich abweichend der Curie und den deutſchen Fürſten gegenüber. Zum nachfolgenden öffentlichen Verfahren haben ſeine Gutachten ſicher beigetragen [1].

---

1) Gutachten nach Rom: Epist. Leoni X., idibus Sept. 1520 [Erasmi epist., ed. basil. 451]: Conati sunt causam bonarum literarum, causam Reuchlini meamque causam cum Lutheri causâ coniungere; cum his *nihil sit inter se commune.* Lutherum non novi, nec *libros illius unquam legi,* nisi forte 10 aut 12 pagellas, easque carptim. Ex his quae tum degustavi, visus est mihi probe compositus ad *mysticas* literas veterum more explanandas, quando nostra haec aetas immodice indulgebat argutis magis quam necessariis quaestionibus. *Bonis* igitur illius favi, *non malis;* imo gloriae Christi in illo favi. Ferme *primus* omnium *odoratus* sum, periculum esse, ne res exiret in tumultum; a quo sic abhorrui semper ut nemo magis. Proinde minis etiam egi cum Jo. Frobenio typographo, ne quid operum illius excuderet. Nun, Entſchuldigung deshalb, daß er einſt dem Luther ſo glimpflich und vergeblich die Regel des Verfahrens vorgeſchrieben. *Si quisquam vel inter pocula audivit me Lutheri dogmata tuentem, non recusem vocari Lutheranus.* Zu einem Angriffe auf den Menſchen habe er weder Zeit noch Talent noch Auftrag gehabt. Non sum tam demens, ut *contra summum Christi Vicarium ausim quicquam.* Hoc meum qualecunque est ingeniolum, Christi gloriae gregisque christiani tranquillitati servire. Quisquis erit huius adversarius, is et meus erit. *Luthero ne tum quidem patrocinabar, cum utcunque liberum esset favere.* Tantum impetendi modum improbabam; non Luthero consulens, sed autoritati Theologorum. *Si prius refellissent Lutherum et animis hominum exemissent, deinde libros exussissent, totum Lutherum citra tumultum orbis abolere poterant; siquidem* id merebatur quod isti praedicant. Libera ac generosa ingenia *doceri* gaudent, *cogi* nolunt. Hoc consilium pro Theologis adversus Lutherum faciebat, nisi quidam perperam interpretarentur.

Gutachten an Kaiſer und Fürſten, abgegeben nach dem Erſcheinen der Bulle [*v. d. Hardt,* hist. litt. I. 104. 105.]; etwas anders lautend. „Die Procedur gegen Luther, bis auf die Bulle herab, war verfehlt. Die Nothwendigkeit einer Verbeſſerung iſt gewiß. Nun iſt's allerdings unbeſtreitbar, *prorsus a vero aberrasse Lutherum.* Aber man muſſte ihn durch Widerlegung mit heil. Schrift-Gründen aus den Gemüthern herausreiſſen; ihn ſelbſt, wenn jene nicht anſchlug, wie ein *membrum deploratum* behandeln. Eſel werden gezwungen, Tyrannen zwingen, Theologen belehren. Alle Leſer der Luthers-Schriften bezeugen, ſie ſeien durch dieſe beſſer geworden. Die Welt, der Schultheologie überdrüſſig, dürſtet nach den Quellen evangeliſcher Lehre. — Der Vorſchlag nun iſt: Der Papſt überlaſſe, ohne Nachtheil für ſein Vor-Recht in Glaubens-Sachen, um des gemeinen Beſten willen, die Unterſuchung Andern: einem Schiedsgerichte anerkannt gelehrter frommer Männer und dreier Fürſten [Kaiſer Karls, der Könige von England und Ungarn]. Verſteht ſich dann Luther zu neuer Herausgabe ſeiner von den wenigen Irrthümern gereinigten Schriften: ſo geht nicht um jener willen die große Frucht für's Evangelium in dieſen verloren. Unterwirft er ſich den Schiedsrichtern nicht, dann iſt zu den äuſſerſten Mitteln zu ſchreiten, und den ſo Beſiegten wird Niemand begünſtigen. Des Papſtes Anſehn verliert nichts, wenn er ſolchem Schiedsgerichte Etwas von ſeinem

3. Der ketzeriſche Reformator, gegenüber dem „orthodoxen", erwiederte die Bulle fürerſt (im Octob. 20) durch Zuſendung einer fünften bedeutendern Reformations-Schrift: des Sermons *de libertate christianâ*, „von der Freiheit eines Chriſtenmenſchen". Dies Gegenſtück der „babyl. KGefangenſchaft" ſollte poſitiv den Beweis geben: daß die neue Freiheits-Lehre Chriſtenthum lehre. Es ſind die Grundlagen zu evangeliſcher Ethik und Kirchendiſciplin[1]).

4. Nur noch formelle Losſagungen von Papſtkirche waren Luthers Flugſchriften und Handlungen gegen die Bulle bis Ende des Jahrs; denen auch Hutten gern ſich anſchloß. — Größere Wirkungskraft lag in der zugleich begründenden „Erklärung des Abfalls", vom Jan. 21; erſt lateiniſch [*Assertio articulorum damnatorum*], dann deutſch: „Grund und Urſach aller Artikel, ſo durch die römiſche Bulle unrechtlich verdammt worden"[2]). — Die Friſt zum Widerruf war vorüber; am 3. Jan. 21 ging die Schluß-Bulle *„Decet rom. Pontificem"* aus. — Im Febr. 21 trat Melanchthon für ſeinen Luther hervor: mit Deſſen auf ihn übergegangener Kraft, Zeugniß gebend der Sache Deſſelben als ſeiner eigenen. *Didymi Faventini* adv. Thomam Placentinum oratio pro Martino Luthero Theologo war Melanchthons erſte größere Reformations-Schrift[3]).

Rechte nachgibt, um der evangeliſchen Wahrheit und des Friedens der Chriſtenheit willen. — Oder aber, man ſtelle ein allgemeines Concilium an, dergleichen ohnehin der Kirche vielverderbter Zuſtand fordert."

In Verhältniß zu beiden Gutachten waren minder bedeutend ſolche flüchtige Aeuſſerungen, wie die vor dem ſächſiſchen Kurfürſten am 5. Nov. 20: *Lutherus* peccavit in duobus: nempe quod tetigit coronam Pontificis et ventres Monachorum [Tenzel II. 28.]. Selbſt die *Axiomata* [opp. Luth. ed. Jen. II. 314], ein bloſer Auszug. — Der vielen Reden letzter Sinn war die [allerdings nicht unbillige] Forderung: man ſolle den Eraſmus zuziehen beim Schiedsgericht über Krieg und Frieden der Kirche.

1) Lateiniſch, Opp. ed. Jen. I. 435; deutſch, Walch XIX. 1206—35. Die durch Chriſtus erworbene, an die „Kirche" verlorene Freiheit: als Einheit allgemeinen Menſchen-Rechts, „ein freier Herr zu ſein über alle Dinge", aber auch allgemeiner Menſchen-Pflicht, zu ſein „ein dienſtbarer Knecht aller Dinge und Jedermann unterthan". — Haupt-Grundſätze: „Gute fromme Werke machen nimmermehr einen guten frommen Mann; ſondern ein guter frommer Mann machet gute fromme Werke. Böſe Werke machen nimmermehr einen böſen Mann; ſondern ein böſer Mann machet böſe Werke. Die Früchte tragen nicht den Baum; ſo wachſen auch die Bäume nicht auf den Früchten." — „Ein Chriſtenmenſch lebet nicht in ihm ſelber, ſondern in Chriſto und ſeinem Nächſten: in Chriſto durch den Glauben, im Nächſten durch die Liebe. Durch den Glauben fähret er über ſich in Gott; aus Gott fähret er wieder unter ſich durch die Liebe, und bleibet doch immer in Gott und göttlicher Liebe."

2) Walch XV. 1752—1866. Vorrede: „Bin ich nicht ein Prophet, ſo bin ich jedoch gewiß für mich ſelbſt, daß das Wort Gottes bei mir und nicht bei ihnen iſt; denn ich je die Schrift für mich habe, und ſie allein ihre eigene Lehre. Es waren gar viel Eſel in der Welt zu Balaams Zeiten; noch redete Gott durch keinen, denn allein durch deſſelben Balaams Eſel. Allzeit iſt der größere Haufe bei der Lügen, der wenigere bei der Wahrheit geſtanden. Darum ſo will ich, unangeſehen den Pabſt mit ſeinem großen Haufen, die Artikel mit Freuden ſchützen; traue ſie, von Gottes Gnaden, vor Unrecht wol zu erhalten. Vor Gewalt aber iſt nicht mehr hie denn ein armer Körper; den befehl ich Gott und ſeiner heiligen und durch den Pabſt verdammten Wahrheit."

3) Opp. *Mel.* ed. Bretschn. I. 286—358. — 293: Lutherus patriam *romanensi-*

II. Deutſcher Reichs-Tag zu Worms: erſte Hälfte des J. 21 [1]).

1. Ein deutſcher Reichstag [vom 28. Jan. bis Mai 21] übernahm es, die deutſche Religions-Sache zu verhandeln; und zwar nach deren beiderlei Faſſung, von Seite Luthers wie der Stände. Allein das Beginnen war zur Zeit noch ebenſo unkaiſerlich wie unpäpſtlich. Denn Karl V., nach Geſinnung wie Politik, folgte zwei Päpſtlern, Aleander und Joh. Glapio. Den Ständen gab er nur ſcheinbar nach; auf Hutten achtete er nicht [2]).

2. Luthers Verhör vor der Reichsverſammlung, am 17. und 18. April, hatte demgemäß zum einzigen Zwecke ſeinen öffentlichen Widerruf. Der freilich war nicht zu erlangen [3]).

3. Das „wormſer Edict“, weltliche Wiederholung der römiſchen Verdammungsbulle, (eine diplomatiſche Lüge, auch durch ſeine Zurückdatirung vom 26. auf den 8. Mai) war nicht ſowol voll-reichsſtändiſcher Beſchluß, ſondern kaiſerlich-päpſtliches Decret; im Zuſammenhange mit einem (an demſelben 8. Mai geſchloſſenen) Bündniſſe des Papſtes und Kaiſers. — Die Vollziehung des Edicts, durch einzelne Stände und Ständeverſammlungen oder das Reichskammer-

---

bus fraudibus liberavit; *seculorum* aliquot errorem unus his temporibus ausus est convellere; christianam doctrinam, impiis *Pontificum* constitutionibus et nugacibus *scholarum* sophismatis prope extinctam, in lucem revocavit.

1) Acten: Opp. *Lutheri*, ed. Jen. II. 411 sq.; Walch XV. 2018—2331; XXII. 2026 ff. *Edictum imperiale promulgatum Wormatiae:* in *Gerdesii* hist. reform. II., monum. p. 34—47.

2) Hutten, in ſeinem latein. Mahnung-Schreiben an den Kaiſer, vom 1. April 21: „Ach, ſchaffet doch das verkehrte Geſchlecht [Mönche und Prieſter] von Euch, welches gar nichts Menſchliches und Glimpfliches an ſich hat, ſondern mit lauter Wuth und Grimm wider die Frommen ſtreitet, um die Laſter frey zu haben! Laſſet auch die Römiſchen gänzlich fahren! — Glaubet aber ſicherlich, daß es noch in Deutſchland Leute gebe, welche, wenn Ihr auch eine Zeit lang zürnen ſolltet, etwas Löbliches und Rühmliches auszuführen gedenken. Und Dieſe, nebſt allen redlichen frommen Leuten, bitten und flehen Euch jetzund mit mir: daß Ihr Euch von dem böſen und ſchädlichen Irrthum und von ſolchen ſchädlichen Rathgebern wenden und abziehen laſſet; und daß, wenn Ihr ſehet, wie es um Deutſchland jetzt ſtehet und wie die Leute geſinnet ſind, Euch zu Denen neiget, die Euch was nützlich und ehrlich iſt rathen, und den Rath, wenn es noth thut, gehörig ausführen wollen und können. Daß Ihr aber auch Lutherum fleiſſig höret, ... das bitten wir Euch um Eures kaiſerlichen Verſprechens und unſrer Wahl willen. Und weil man wohl weiß, was Mehr an Lutheri Sache hange, ſo bildet Euch ein, daß ganz Deutſchland zu Euren Füßen liege, Euch mit Thränen bitte und flehe, daß Ihr es doch retten und erhalten wollet.“

3) Schluß-Erklärung Luthers, (nach ſeiner deutſch gehaltenen, dann lateiniſch wiederholten Verantwortungs-Rede) in deutſcher Sprache abgegeben: „Weil denn Kaiſerl. Majeſtät, Chur- und Fürſtliche Gnaden eine ſchlechte, einfältige, richtige Antwort begehren, ſo will ich die geben, ſo weder Hörner noch Zähne haben ſoll; nämlich alſo: Es ſey denn, daß ich mit Zeugniſſen der heiligen Schrift, oder mit öffentlichen, klaren und hellen Gründen und Urſachen überwunden und überweiſet werde, — denn ich glaube weder dem Papſt noch den Concilien alleine nicht, weil es am Tage und offenbar iſt, daß ſie oft geirret haben und ihnen ſelber widerſprechend geweſen ſind, — und ich alſo mit den Sprüchen, ſo von mir angezogen und angeführet ſind, überzeuget, und mein Gewiſſen in Gottes Wort gefangen iſt: ſo kann und will ich nichts widerrufen, weil weder ſicher noch gerathen iſt, etwas wider das Gewiſſen zu thun. Hier ſteh ich, ich kann nicht anders; Gott helfe mir. Amen.

gericht, blieb fürerſt noch ausgeſetzt; nicht allein wiefern Luthers Perſon bereits am 4. Mai in Sicherheit gebracht war, ſondern vermöge der Unzufriedenheit vieler Stände mit ſolchem Ausgange. — Die Bedeutung dieſes erſten Reichstages für die deutſche Reformation zeigte ſich erſt in deren weiterem Fortgang, und bildet den Anknüpfungspunct ihrer nachfolgenden Geſchichte [§. 202.].

§. 200. Zwingli's Auftritt, und die deutſche Schweiz: bis 1522 [1]).

1. Ulrich [Huldreich, Huldericus] Zwingli: geb. 1. Jan. 1484, Sohn des Ammanns zu Wildhaus in Toggenburg und der Margaretha Meilin; gebildet vornehmlich in Baſel, unter Thomas Wittenbach; 1506—16 Prediger in Glarus; 1517 und 18 Vicar des Stiftsgeiſtlichen zu Einſiedeln in Schwyz. In die Zeit des erſtern Amtes fällt ſeine Vorbereitung zu beſſerer Theologie; in die des letztern, ſein erſtes mündliches ſich Erklären wider religiöſe Misbräuche.

In Zürich erſt, als Leutprieſter am Münſter ſeit 1. Jan. 1519, trat Zwingli offener und beſtimmter auf; erhielt und nahm nun auch Kenntniß von Luther. — Oeffentliches Mitwirken trat zeitiger, als in Deutſchland, hinzu. Zwar, die Biſchöfe von Sitten und Conſtanz, Matthias Schinner und Hugo v. Landenberg, nebſt des Letztern Generalvicar Joh. Faber, verſagten ſich. Dagegen hatte bereits 1518 Bernardino Samſon Widerſtand gefunden. Und der züricher Rath gab ſchon 1520 eine das Reformiren begründende Verordnung. — Zwingli's erſte ſchriftliche Erklärungen [2]) erſchienen nach Anfang und nach Mitte 1522. Bis dahin hielt auch Rom noch Frieden mit dem Canton, war jedoch in Dieſem ſelbſt der Parteienſtreit ſchon im Gange. — In einigen der andern Cantone fielen noch in dieſe Auftritts-Jahre Zwingli's, meiſt unabhängig von ihm, erſte Anfänge.

2. Das Verhältniß der ſchweizer Reformation zur deutſchen.

In Hinſicht auf den Eintritt hat Selbſtändigkeit und Gleichzeitigkeit, in Verhältniß zu Wittenberg, ſtattgefunden. Denn die innere Entwicklung beſſerer Einſicht in jedem der nachherigen Verbeſſerer, bis zu dem Grade daß dann mit Nothwendigkeit und auf die Dauer daraus „Reformation" hervorging, — ſie iſt nicht nach Jahren beſtimmbar. — Ein Hauptunterſchied beider Reformationen in ihrem erſten Hervortreten beſtand darin: daß in der Schweiz, anders als in Deutſchland, die Bewegung von mehrern Puncten und Individuen gleichzeitig (wenn auch nicht gleichmäßig) ausgegangen iſt. Mehrere Cantone, namentlich Baſel und Bern, erhielten die Anregung früher durch Luthers ſeit 1518 verbreitete Schriften, als von Zwingli. Deſſen Wirken in Zürich hat auch im Verhältniſſe zu andern Cantonen, wie in dem zu Wittenberg, beinah bis 1522 mehr für ſich geſtanden. Bis dahin mag die Unabhängigkeit von Luther, ſodaß Dieſer

---

1) Liter.: vgl. S. 568. 569.; und, Rüſcheler: Ulr. Zwingli: Zürich 1776.

Das Land der Eidgenoſſen hing zuſammen mit Italien und Süddeutſchland: wo nun ſchon einem Theile der Gebildeten oder Gelehrten nicht mehr die Papſtkirche das Höchſte war, ſondern entweder die neue Literatur, oder ſelbſt eine auf dieſer neu zu errichtende verbeſſerte Theologie und dann Kirche. In ſolcher Umgebung ſind ſeine Reformatoren aufgetreten.

2) „Von Erkieſen und Fryheit der Spyſen." „Ein fründlich Bitt und Ermahnung etlicher Prieſter der Eidgenoſſenſchaft, daß man das heilig Evangelium predgen nit abſchlahe, noch Unwillen darob empfach, ob die Predigenden, Aergernus zu vermyden, ſich ehelich vermählind."

nur unbewuſſten Einfluß geübt, ihre Richtigkeit haben, da Zwingli und die Züricher ihre Authentie mit ſolchem Eifer behaupteten[1]).

In Hinſicht auf Gehalt und Umfang des bis 1522 aus gemeinſamer Grundlehre Entwickelten, oder gar des durch ſie Gewirkten, ſteht feſt: daß die von Wittenberg und die von Zürich aus geſtifteten zwei Bewegungen unvergleichbar ſind.

§. 201. Die Mannichfaltigkeit des Reformirens[2]).

Vornehmlich zwei Hauptformen von Reformations-Begriffen und Unternehmen, jede wieder mit beſondern Unterarten, haben von nun an die Zeit in Bewegung geſetzt. Der römiſche Katholiciſmus aber, als Selbſt-Reformator, mit ſeinem bloſen Schein einer Kirchen-Ausbeſſerung, nahm nur die Stelle eines greiſen Gegenſatzes ein, welchem die Kraft geblieben, zu widerſtehn und ſich zu erhalten.

I. Entſchiedenheit für weſentliches Umgeſtalten des Weſentlichen.

1. Evangeliſcher Kirchen-Begriff des Reformirens.

Deſſen Zweck war nicht Weniger und nicht Mehr als Herſtellung des reinen Chriſtenthums der heiligen Schrift und alten Kirche. Darum war ſein allein unbedingtes Princip die Schrift, ein nur bedingt gültiges die Tradition oder alte Geſchichte. Durch ſolche Selbſt-Begründung wie Selbſt-Beſchrän-

---

1) Zwingli, in „Uslegen u. Gründ der Schlußreden“ von 1523 [deutſche Schriften I. Th. S. 253. 254]: „Ich hab vor und ehe dhein Menſch in unſerer Gegne üts von des Luters Namen gewüßt hat, angehebt das Evangelion Chriſti zu predgen im J. 1516: alſo daß ich an dhein Canzel gegangen bin, daß ich nit die Wort, ſo am ſelben Morgen in der Meß zu eim Evangelio geleſen werdend, für mich nähme und die allein us bibliſcher Gſchrift usleite; wiewol ich am Anfang derſelben Zyt noch treffenlich den alten Lehreren angehangt. — Wer hat mich ufgerüſt das Evangelion zu predgen? Hat das der Luter gethon? Nun hab ichs doch angehebt zu predgen, ehe ich den Luter je hab ghört nennen. — Zu Anfang des J. 19 hatte nieman by uns [in Zürich] von dem Luter üzid gewüſſet, usgenommen daß von dem Ablaß etwas usgegangen was von ihm, das mich wenig lehrete: dann ich vorhin von dem Ablaß bericht was, wie es ein Betrug und Farbe wär, us einer Disputation (von Wytembach). Dannenhar mich des Luters Gſchrift aus derſelben Zyt wenig gholfen hat.“ — Uebrigens, volle Anerkennung Luthers und ſeiner größern Wirkſamkeit.

Anshelm, berner Chronik V. 368; von Zwingli's bibliſchem Predigen ſeit Anfang 19: „Hat auch diß ſelig Fürnehmen mit ſölicher Frucht usgeführt, daß da, wie zu Wittenberg, ſchnell ein wunderbar großer Zulauf, Gottes Wort zu hören, iſt worden, und ein Achtung, als ob Luter und Zwingli, ſo doch enandern wyt gelegen und noch nur von Hörſag bekannt, abgelernete Lehr predietint.“ Vgl. Füßli Beiträge II. 237.

2) Sogleich urſprünglich waren, neben dem wittenberger und züricher, zwei andre Kirchenbeſſerungs-Anträge hergegangen: von der „allgemeinen Kirche“ und von Eraſmus. Fortan, in der 1. Hälfte des Jahrh., zur Zeit der größten Erregung, iſt eine Reihe noch andrer Reformations-Begriffe und Verſuche aufgetreten. Nur nach und nach hat die Reformationen-Geſchichte Deutſchlands und ſeiner Umgebung, wie des Auslands, mehr ſich vereinfacht oder feſtgeſtellt und vereinigt, haben die reformirenden Individuen und Parteien in reformirte Kirchen und Secten ſich zuſammengethan und ausgeſchieden.

Vgl. Hagen: Geiſt der Reformation u. ſeine Gegenſätze: Erl. 1843. 44. 2 Bde. Chlebus: Eraſmus u. Luther; in Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1845. II. 1 ff. Seidemann: die leipziger Disputation im J. 1519: Dresd. Lpz. 1843.

kung ſeines hiſtoriſchen Rechtes iſt's geſchehn, daß die evangeliſche Reformation in kürzeſter Zeit im weiteſten Raum in's Leben der verſchiedenſten Stände und Völker trat, und ſo der großen Mehrheit aller Neugeſinnten in der Erfahrung ſich bewähren konnte.

2. Mannichfach anti-katholiſcher Secten-Begriff des Reformirens.

Vom Anfang der neuen Zeit an hat es Solche gegeben, welche das heilige Schrift-Princip nur bedingterweiſe gelten lieſſen; welche theils das Recht der Schrift-Auslegung, als ein frei individuelles, weniger einem ſocialen oder „kirchlichen" unterordneten, theils Auslegung und Auctorität der Schrift ſelbſt abhängig machten von einem „innern Wort oder Licht", das über dem äuſſeren ſtehe. Solch internum lumen oder verbum wurde aber zweifach gefaſſt: entweder als göttlich inſpirirtes Gemüth, oder als wiſſenſchaftlich und auch philoſophiſch gebildeter Verſtand (Vernunft). Beide Arten waren Fortführung des ſchon in älterer und mittlerer Zeit mehr auſſer- als innerhalb der „Kirche" ſtehenden Proteſtantiſmus: der Myſtik und Dialektik, als einer Gnoſis des Gemüths und des Verſtandes. Sie ſtellten ſich dann wieder in Abſtufungen auf. Zumal die myſtiſche: bald als rein religiöſer Idealiſmus; bald als (Welt mit Religion miſchender) fanatiſcher Spiritualiſmus. Auch die dialektiſche legte wenigſtens einen Grund zu Rationaliſmus. — Beide Richtungen haben ihre Wirkſamkeit zunächſt vielfach in gemeine Kirchen-Reformationsgeſchichte eingeflochten. Erſt nach Mitte des Jahrhunderts begründeten ſie mehr eine eigene Secten-Geſchichte.

II. Schwankung, vermöge einſeitigen Princips und Zwecks.

1. „Katholiſche Reform" im Sinn der „allgemeinen Kirche".

Jene Kirchenverbeſſerungs-Theorie der „allgemeinen Kirche", durch die evangeliſche neu angeregt, iſt dieſer bis nach Mitte des 16. Jahrh. ſtets zur Seite gegangen. Die Scheu der Päpſte vor derſelben gründete ſich, noch ganz abgeſehn vom Inhalte der in ihr beantragten Verbeſſerungen, ſchon in der Form. Denn ſie forderte eingeſchränktes Papſtthum, und Competenz oder Concurrenz der Glieder neben dem Haupte beim Verbeſſern. Darum hat bis Mitte des Jahrhunderts nur einzelnes Verhandeln der Curie mit den einzelnen Reformations-Ländern ſtattgefunden. Aber die einzelnen Nationalkirchen, vor allen die deutſche, haben ebendie Grundſätze der allgemeinen Kirche in Bezug auf ſich feſtgehalten, und ſo dieſe „im Kleinen" fortgeführt. In Deutſchland, zuerſt auf dem Reichstage zu Worms 1521. Hier war doch wenigſtens die (ſeitdem fortdauernde) ſchon unpäpſtliche Form factiſch geworden: das Recht des Berathens und Beſchlußfaſſens auch einer bloſen Nationalkirche, obwol in Verbindung mit dem Papſte, über ihre Reichs-Religion; mit einſtweiliger Gültigkeit ſolcher mehr ſtaatlichen als kirchlichen Reichs-Verſammlungen bis zu allgemeiner Kirchen-Verſammlung.

Zur evangeliſchen Reformation aber hat dieſe Theorie der allgemeinen Kirche, im deutſchen Reiche, in folgendem innern und äuſſern Verhältniß geſtanden. Beide Theorien trafen nur einigermaaßen in der Form zuſammen: darin alſo, daß das Verbeſſern das Werk der Nationalkirchen wie der Papſtkirche oder Curie, und daß es ein öffentliches ſtatt des blos privaten, auch ein gemeinſam reichskirchliches ſtatt eines blos landeskirchlichen ſein ſollte. Das Princip der allgemeinen Kirche, von unbedingter Gültigkeit der Stimmen-Mehrheit, konnte nicht auf die Dauer von den Evangeliſchen anerkannt bleiben. Denn das neue heilige Schrift-Studium, wie die Geſchichte, widerlegte ein unbedingtes Daſein oder

Wirken des Pneuma in Concilien- wie Papſt-Kirche ſammt ihrer Tradition. Zudem gaben die Vertreter der „allgemeinen Kirche" ihrem Verbeſſern einen zu geringen Umfang ſeiner Gegenſtände; nämlich nach den evangeliſchen Principien, von heiliger Schrift nebſt alter Kirche und vom wahren ſittlich-religiöſen Bedürfniß. Sie wollten nur eine ungründliche Ausbeſſerung beſtehender Kirchen-Religion und Verfaſſung, mehr blos im Aeuſſerlichen als in Lehren oder Grundſätzen. — So bildeten, der Form und Materie oder dem Begründen und Aufſtellen nach, die zwei Theorieen dennoch Gegenſätze: evangeliſche Reformation, und weſentlich-katholiſche oder ſelbſt römiſch-katholiſche Halbreform[1]).

2. „Wiſſenſchaftliche Reform" der Kirche durch die Schule.

Wie dort Staat und Aeuſſerliches, ſo ſollte hier „Schule" und Gelehrten-Doctrin die Initiative nebſt entſcheidender Stimme bei Kirchenverbeſſerung haben, überall deren Grundlage ſein; nicht vor allem das rein Religiöſe oder Moraliſche, und alſo das poſitiv Chriſtliche und das Volkskirchliche. — Solch todtgebornes Kind eines einſeitig (nur durch die neue Literatur) aufgeregten Theils vom Gelehrten- oder Gebildeten-Stande, in und auſſer Italien, hatte nur einen ſeiner mehrern Vertreter an Eraſmus. Doch iſt dieſe Gelehrten-Hierarchie weder zur alten noch zur neuen Kirche je in ein beſtimmtes Verhältniß gekommen[2]).

---

1) Dieſe „katholiſche Reformation" war für die evangeliſche unter allen Gefahren die größte. Denn ſie hatte am Beſtehenden und am weltlichen Staat zwei natürliche Verbündete: durch den Schein ihres mehr in der Kirchen-Entwicklung wurzelnden hiſtoriſchen Rechts, und durch ihre verhältnißmäßig leichtere wie gefahrloſere Ausführbarkeit. Doch iſt Ebendieſelbe auch fördernd geworden; innerlich und äuſſerlich, in dreifacher Beziehung. Denn ſie hat den ultramontanen Katholiciſmus im Zaume gehalten, als dieſem die Unterdrückung des evangeliſchen Beginnens noch möglich ſcheinen konnte. Und ſie hat Letzteres von jenem Ultra-Reformiren entfernter gehalten. Zudem hat ſie einem Theil der Weltlichen und Gebildeten [der Reichsſtände] als Uebergangspunct zum Evangeliſchen gedient; da doch nur die Minderzahl fähig war, den reinen Beweggründen des religiös Nothwendigen und des chriſtlich Wahren allein zu folgen. — Alles dies umſomehr, bei der Größe des Schrittes von der Kirchen-Religion hinüber zum evangeliſchen Chriſtenthum; und bei der Nothwendigkeit dieſes Schrittes, noch bevor das Neue ſein hiſtoriſches und ſein religiöſes Recht ganz zu bewähren vermochte, durch wiſſenſchaftliche Erweiſung und durch den praktiſchen Erfahrungsbeweis aus der Heilſamkeit ſeiner unüberſehbaren Wirkungen.

2) Schon in nächſter Zeit, nach den Entſcheidungsjahren 1520 und 1521, hatte die Leitung der Begebenheiten mehr die entſchloſſene Rede und That, als der ſchwankende Schreibtiſch. Während derſelben liegt die eraſmiſche Reform-Geſchichte vornehmlich in des Eraſmus Briefen. Deren zwei Haupt-Themen waren die zwei Ausſprüche aus den J. 20 und 21: [Epist. ad Zwinglium, in *Hottingeri* hist. eccl. VI.]: Videor mihi *fere omnia docuisse quae docet Lutherus; nisi* quod non tam atrociter, quodque abstinui a quibusdam aenigmatis et paradoxis. [Epist. 587. ed. L. B.:] Mihi adeo invisa est discordia, ut *veritas etiam displiceat seditiosa.*

Vgl. beſ. die Epiſteln [ed. Basil. 1558.]: *Marliano,* März 20. [p. 503.]. *Godschalco Rosemundano,* Oct. 20. [p. 494.]. *Peutingero,* Oct. 20. [p. 434.]. — *Campegio,* vom J. 20. [p. 444.] p. 449: *Quid mihi necessitudinis cum Luthero?* aut quid ab illo sperem praemiorum, ut *ab eo stare velim adversus doctrinam evangelicam?* aut *adversus Ecclesiam Romanam,* quam opinor *a catholicâ non dissentire?* aut *adversus Pontificem Romanum,* totius ecclesiae principem? *Malo hunc, qualis qualis est, rerum humanarum statum,* quam novos excitari tumultus, qui saepenumero vergunt in diversum, atque putabatur. *Affectent alii martyrium; ego* me non arbitror hoc honore

§. 202. Evangeliſches und katholiſches Reformiren in Deutſchland: 1521—25.

I. Oeffentliches Verhandeln über katholiſche Reform: 21—24.

1. Die Bedeutung des wormſer Reichstages für evangeliſche Kirchenverbeſſerung [§. 199. z. E.] war eine zweifache. Es geſchah daſelbſt die erſte Aufnahme der Sache Luthers unter die Reichs-Angelegenheiten; oder, die (ſeitdem fortgeſetzte) Verbindung ſtaats- oder reichskirchlicher Verbeſſerungs-Anträge mit den theologiſchen von Wittenberg. Und, die evangeliſche Sache hatte in ihrem Vertreter würdig vor dem höchſten Reichsgericht geſtanden; der Eindruck wirkte die nun beginnende Theilung auch der Reichs-Stände zwiſchen den zwei Reformationen. — Vollziehung des Edicts von Worms trat nicht eigentlich ein. Denn dem ſtand entgegen: die einheimiſche Reichs-Verfaſſung, die auswärtige Politik des Kaiſers, der reformatoriſche Sinn der meiſten Reichsſtände; alles dies bedeutend, bei dem bereits geſunkenen Anſehn des Papſtthums.

2. Unterhandlungen der Curie mit den Ständen, um beiderlei eigenmächtigem Reformiren zu begegnen, wurden von Leo's X. [† 1. Decbr. 1521] nächſten Nachfolgern eröffnet. Aber, in ganz verſchiedenem Sinne. Hadrianus VI. [vom Jan. 1522 bis Sept. 1523] legte einer Ständeverſammlung zu Nürnberg, um Ende des J. 22, ſelbſt Verbeſſerungs-Anträge vor, durch den Legat Chieregati. Hingegen Clemens VII., ſeit Novbr. 23, unterhandelte durch Campeggio mit dem Ständetag zu Nürnberg wieder mehr italieniſch.

Der Erfolg war nur eine Separat-Convention zu Regensburg im Jul. 1524, unter Römiſch-geſinnten. Dieſe erſte öffentliche Spaltung unter den Ständen wurde der Anfang zum nunmehrigen Zerfalle Deutſchlands in drei Ständeparteien: für römiſche Scheinreform, für katholiſche Halbreform, für evangeliſche Reformation. — Umſomehr bildete jetzt das Oeffentliche nur die äuſſere Einfaſſung der Geſchichte, des mehr privaten Vorſchreitens.

II. Befeſtigung der evangeliſchen Reform in ſich ſelbſt: 21—25.

1. In Luthers Abweſenheit auf der Wartburg, um Mitte und gegen Ende des J. 21, that ſich in Wittenberg und Kurſachſen zunächſt eine Reihe einzelner Neuerungen hervor; nur zum Theil mit ſeiner Zuſtimmung. — So, die Verehelichung des Plebanus auf der Glashütte in Meiſſen, Jak. Seideler, und des Propſts in Kemberg, Barthol. Bernhardi von Feldkirch. Daran ſchloſſen ſich Carlſtadts, Melanchthons und Luthers Erklärungen über Cälibat und Kloſtergelübde. Dann, unter Gabriel Didymus und Carlſtadt, ein Anfang zu Einführung des Neuen.

Hinzu kamen noch „Propheten", die von Zwickau nach Wittenberg ſich wendeten: Thomas Marx, Klaus Storch, Markus Stübner; bald noch, Martin Cellarius. Didymus und Carlſtadt machten mit ihnen gemeinſame Sache. — Luthers Rückkehr, am 7. März 22, ſtellte die Ordnung ſchnell wieder her[1]).

---

dignum. — *Viro praepotenti,* Jan. 21. [p. 456.]: Quod hortaris ut Luthero me iungam, id facile fiet, *si illum videro in parte catholicae ecclesiae.* Non quod pronunciem illum ab hac alienum; neque enim meum est damnare quemquam; Domino suo stat ille aut cadit. Quodsi res deveniet ad extremum tumultum, ut utroque nutet ecclesiae status, ego me *interim in solidâ illâ petrâ* figam, *donec rebus pacatis liquebit, ubi sit Ecclesia;* atque *illic erit Erasmus,* ubicunque erit evangelica *pax.*

1) Aus Luthers Brief an Kurfürſt Friedrich, vom 5. März 22. [de Wette II. 137]: „Ew. Kurfürſtl. Gnaden weiß, oder weiß ſie es nicht, ſo laß ſie es ihr hiermit kund

2. Gegenüber ſolchem einſeitig und vorzeitig praktiſchen Verfahren, ſorgten die zwei „Reformatoren" für allgemeinere Grundlagen des neuen Baues. Melanchthons *Loci communes rerum theologicarum* erſchienen gegen Ende des J. 21. Luthers wartburg-wittenberger Bibel-Ueberſetzung, das neue Teſtament im Sept. 22, dann das alte Teſtament vollſtändig bis z. J. 34 [1]).

Die Nothwendigkeit ſolcher Zuziehung oder Anregung des Gelehrtenſtandes und des Volkes, zu eigenem Forſchen und Begründen, war von Beiden ſchon früher erkannt. Noch weitere Beſtätigung boten die letzten Vorgänge dar. Jenes Verfahren Roms und der deutſchen Reichskirche, auf und ſeit dem Tage von Worms, zeigte: daß vom öffentlichen Handeln nur dann vielleicht Evangeliſches zu erwarten ſei, wenn das private Reformiren ſich einen feſten Grund der Selbſtüberzeugung gelegt habe, auch in einem Theil der Gebildeten und des Volks. Ebenſo zeigte jenes erſte Auftauchen eines falſchen Myſticiſmus: daß dem individuellen Reformations-Recht eine zweifache Grenze durch Wiſſenſchaft und heil. Schrift zu ſetzen ſei. So haben jene zwei neuen Grundlegungs-Schriften der zwei Reformatoren eine Epoche gebildet: theils in ihrem eignen perſönlichen Handeln, theils durch die große Wirkung aus dieſen ihren beiden Unter-

---

ſeyn: daß ich das Evangelium nicht von Menſchen, ſondern allein vom Himmel durch unſern Herrn Jeſum Chriſtum habe. — Ich hab Ew. Kf. Gn. gnug gethan, daß ich dieß Jahr gewichen bin, Ew. zu Dienſt. Denn der Teufel weiß faſt wohl, daß ichs aus keinem Zag gethan hab. Er ſahe mein Herz wohl, da ich zu Wormbs einkam, daß, wenn ich hätte gewußt, daß ſoviel Teufel auf mich gehalten hätten, als Ziegel auf den Dächern ſind, wäre ich dennoch mitten unter ſie geſprungen mit Freuden. Nu iſt Herzog Georg noch weit ungleich einem einigen Teufel. — Das weiß ich je von mir wohl, wenn dieſe Sach zu Leipzig alſo ſtünde wie zu Wittemberg, ſo wollte ich doch hinein reiten, wenns gleich (Ew. Kf. Gn. verzeihe mir mein närriſch Reden) neun Tage eitel Herzog Georgen regnete, und ein jeglicher wäre neunfach wüthender, denn dieſer iſt. Er hält meinen Herrn Chriſtum für ein Mann aus Stroh geflochten; das kann mein Herr und ich eine Zeitlang wohl leiden. — Solchs ſey Ew. Kf. Gn. geſchrieben, der Meinung, daß Ew. Kf. Gn. wiſſe, ich kome gen Wittenberg in gar viel einem höhern Schutz denn des Kurfürſten. — Gott muß hie allein ſchaffen, ohn alles menſchlich Sorgen und Zuthun. Darumb wer am meiſten gläubt, der wird hie am meiſten ſchützen. Dieweil ich denn nu ſpür, daß Ew. Kf. Gn. noch gar ſchwach iſt im Glauben, kann ich keinerleywege Ew. Kf. Gn. für den Mann anſehen, der mich ſchützen oder retten könnte. — Dieweil denn ich nicht will Ew. Kf. Gn. folgen, ſo iſt Ew. Kf. Gn. vor Gott entſchuldiget, ſo ich gefangen oder getödtet würde. Für den Menſchen ſoll Ew. Kf. Gn. alſo ſich halten: nämlich der Oberkeit als ein Kurfürſt gehorſam ſeyn, und Kaiſerl. Maj. laſſen walten in Ew. Kf. Gn. Städten und Ländern, nach Reichs-Ordnung, und ja nicht wehren der Gewalt, ſo ſie mich fahen oder tödten will. Denn die Gewalt ſoll niemand brechen noch widerſtehen, denn alleine der der ſie eingeſetzt hat; ſonſt iſts Empörung und wider Gott. [Er hofft, die Feinde werden dem Kurfürſt nicht anmuthen, an ihm zum Stockmeiſter zu werden. Sollten ſie aber doch ſo unvernünftig ſein, ſo will er demſelben alsdann ſagen, was zu thun ſei.]. Es iſt ein ander Mann, denn Herzog Georg, mit dem ich handel; der kennet mich faſt wohl, und ich kenne ihn nicht übel. Wenn Ew. Kf. Gn. gläubte, ſo würde ſie Gottes Herrlichkeit ſehen; weil ſie aber noch nicht gläubt, hat ſie auch noch nichts geſehen. Gott ſey Lieb und Lob in Ewigkeit, Amen." — Vgl. Luthers acht Predigten: Werke, Walch XX. 1 ff. 62 ff.

1) Strobel: Literärgeſch. v. Mel.'s locis theologicis: Altorf 1776. — Luthers Werke, Walch XXI. 316 ff. Panzer: Entwurf e. vollſt. Gſch. d. Bibelüberſ. L.'s: Nürnb. 1783. 1791. Marheinecke: üb. d. relig. Werth von L.'s Bibelüberſ.: Berl. 1815. Schott: Gſch. d. BUeberſ. L.'s: Lpz. 1835.

nehmungen. Das evangeliſche Reformiren ward von nun an mehr poſitiv-exegetiſch und hiſtoriſch, als aſſertoriſch; mehr ſyſtematiſch, als fragmentariſch; mehr ſocial, als individuell.

3. Die unmittelbaren Erfolge blieben begreiflicherweiſe noch ſehr unvollſtändig. Aber, ſchon lag das Hinderniß weniger in dem durch die Römlinge Entgegengeſtellten: Eck's enchiridion locorum communium adv. Lutheranos; Emſer's [und dann Dietenbergers] Bibelüberſetzungen. Mehr, in der Neugeſinnten eigenem, noch mangelhaftem, Geſchick oder Muth zu rechtem Gebrauche des Neuen. — Für deſſen nun auch kirchliche oder fürerſt gemeindliche Aufſtellung und Ausübung, erſchienen in den Jahren 23 und 24 von Luther Normalſchriften[1]).

Anfänge zu einer evangeliſchen Kirche in der Diaſpora, zu Gemeinden-Einrichtung oder Einführung des Neuen, durch ganz Deutſchland zerſtreut, fielen in die Jahre 21—25: meiſt in freier privater Weiſe, nach örtlichem Zahlverhältniſſe zwiſchen Alt- oder Neugeſinnten; größerntheils auf Betrieb und im Sinne der in Wittenberg oder durch wittenberger Schriften Gebildeten; mit fortdauerndem Nebeneinanderbeſtehn alter und neuer Lehren oder Gebräuche.

Allen voran: Kurſachſen (die Wittenberger; der Kurfürſt und Spalatin). Unter den Städten, vornehmlich: Frankfurt am Main (Hartmuth v. Kronenberg) 23; Strasburg (Kaſpar Hedio, Fabricius Capito, Martin Bucer) 24; Nürnberg (Hans Sachs) 23 und 24; Magdeburg, 23; u. v. a. Unter den Ländern: Preuſſen (Albrecht v. Brandenburg, Joh. Brismann, Georg v. Polenz, Paulus Speratus oder v. Spretten) ſeit 23; Heſſen (Landgraf Philipp, Melanchthon) 24[2]).

III. Befreiung vom Eraſmiſmus.

Eine evangeliſch reformirte Volkskirche begann ſich einzurichten; das päpſtliche Bemühn um Hemmung dieſes „Unfugs", durch eine römiſch moderirte „katholiſche" Reformation, mislang. In ſo bedrohlicher Zeit gelang es endlich, den Eraſmus vor den Riß zu ſtellen. Dieſer [laut ſeinen Epiſteln ſeit 1521] gehörte immer mehr blos ſeiner zukünftigen ecclesia bonarum literarum et honestorum morum an. Es bedurfte für ihn ebenſowenig erſt einer Losſagung vom evangeliſchen Umgeſtalten, wie er gänzlichen Zurücktritts in die beſtehende Kirche fähig war. Hutten und Luther, mit ihrem „Anhange", viel ſchlimmer als Zwingli und Melanchthon, ſchienen nun wirklich Staat und Wiſſenſchaft wie „Kirche" zu gefährden, indem ſie ohne dieſe Drei reformiren wollten. Jedenfalls machten Dieſelben die doch ebenſo allein-nöthige wie allein-mögliche „römiſch-katholiſche" Reform unmöglich. Dennoch trat Eraſmus weder mit einem beſtimmten Entwurfe zu ſolcher hervor, noch mit einem öffentlichen Angriffe auf das Ganze

---

1) Vgl.: „*Formulae missae et communionis*, od., von Ordnung des Gottesdienſtes in der Gemeinde." Das erſte Geſangbuch: „Etliche chriſtliche Lieder, Lobgeſänge und Pſalmen, dem reinen Wort Gottes gemäß, aus der heil. Schrift durch mancherley Hochgelahrte gemacht, in der Kirche zu ſingen." — „Ordnung eines gemeinen Kaſtens; Rathſchlag, wie die geiſtliche Güter zu handeln ſind" [Walch X. 1149. de Wette, L.'s Briefe II. 382]. „Von weltlicher Obrigkeit." „Vermahnung an die Rathsherren aller Städte Deutſchlands" (zu Errichtung chriſtlicher Schulen).

2) *Melanchthonis:* epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae; überſetzt: „ein kurzer Begriff der erneuten chriſtl. Lehre": Wittb. 1524.

der evangeliſchen Reformation; auch nicht nach den Herausforderungen ſeiner zweierlei Gegner.

Bedeutender, als der Streit mit Hutten [1]), in deſſen Todesjahre 1523, war der Streit-Schriftenwechſel mit Luther 1524—26 [2]). — *Erasmi:* diatribe de libero arbitrio. *Lutheri:* de servo arbitrio. *Erasmi:* hyperaspistes diatribes adv. Lu. servum arbitrium. Das Moment des Streits beſtand darin: Von den zwei luther'ſchen Principien war nur das eine, das anthropologiſche, angegriffen. Und auch dieſes nur im Sinne des ächten Semipelagianiſmus. Seine ſoteriologiſche Seite wider gemein-katholiſchen Semipelagianiſmus blieb dennoch im vollen Rechte [3]). — Der ſelbſt noch größere Erfolg des Streites war: die von nun an gänzliche Ausſcheidung des mindeſtens halb-wälſchen und des deutſchen Reformators, katholiſcher Schul- und evangeliſcher Kirchen-

---

1) *Hutteni* expostulatio cum Erasmo. *Erasmi* spongia adv. Huttenicas aspergines. [*Hutt.* opp., Münch IV. 343 sq. 403 sq. *Erasm.* opp., L. B. X. 1631 sq.].

2) *Lutheri* epist. 401. 505. 592. 593. Epist. 505, vom 20. Jun. 1523, Oecolampadio: Quid Erasmus in rerum *spiritualium* iudicio sentiat aut simulet, testantur eius libelli abunde, tam primi quam novissimi. — Ipse *fecit ad quod ordinatus fuit:* linguas introduxit, et a sacrilegis studiis revocavit. Ad *meliora* studia, quod ad *pietatem* pertinet, *non provehit.* Vellemque mirum in modum *abstinere* ipsum a tractandis Scripturis sanctis et paraphrasibus suis: quod *non sit par istis officiis,* et lectores frustra occupat et moratur in Scripturis discendis. Satis fecit, quod *malum* ostendit; at *bonum* ostendere et in terram promissionis ducere non potest [gleichwie einſt Moſes].

Epist. 592. Erasmo, im April 24: Quando videmus, nondum esse tibi a Domino datam eam fortitudinem vel et sensum, ut monstris illis nostris libere et fidenter occurras nobiscum, nec ii sumus, qui a te exigere audeamus id, quod *vires et modum tuum superat.* Quin imbecillitatem tuam et mensuram doni Dei in te toleravimus et venerati fuimus. Nam id plane non potest negare totus orbis: quod *literae florent et regnant,* per quas ad sinceram Bibliorum lectionem venitur, *donum etiam Dei esse in te magnificum et egregium,* de quo gratias agere oportuit. Proinde ego quidem *nunquam optavi,* ut desertâ aut neglectâ mensurâ tuâ *nostris castris miscereris;* cui negotio, etsi ingenio et eloquentiâ multum prodesse posses, tamen, cum non assit *animus,* tutius erat *in tuo dono* servire. — Utcunque non nobiscum sapias, et pleraque *pietatis* capita v. impie v. simulanter damnes aut suspendas, pertinaciam tamen tibi tribuere non possum neque volo. Ego optarem, ut et illi sinerent senectutem tuam cum pace in Domino obdormire. Id sane facerent, si rationem haberent *tuae imbecillitatis* et *magnitudinem causae, quae modulum tuum dudum egressa est,* perpenderent: praesertim cum res iam eo pervenerit, ut parum sit metuendum periculum nostrae causae, si Erasmus etiam summis viribus oppugnaret. — Haec volo dicta in testimonium candidi in te animi, et qui optet tibi dari a Domino spiritum dignum nomine tuo. Quem si distulerit tibi Dominus dare, interim a te peto, ut, si aliud praestare non potes, *spectator* tantum sis tragoediae nostrae; tantum ne soleris et copias iungas adversariis, praesertim *ne edas libellos contra me,* sicut *nec ego contra te edam.*

Erasmus Luthero [ep. 684.] vom 5. Mai '24: Fortasse Erasmus, *scribens in te,* magis *profuerit evangelio,* quam quidam stolidi scribentes pro te, per quos non licet esse spectatorem istius tragoediae, quae *utinam non habeat tragicum exitum!*

3) Des Eraſmus 3 Streitſchriften: opp. ed. Lugd. Bat. IX. et X. Sein theologiſcher Standpunct [IX. p. 1215]: Adeo non delector assertionibus, ut facile in Scepticorum sententiam discessurus sim, ubicunque per *divinarum Scripturarum* inviolabilem auctoritatem et *Ecclesiae* decreta liceat; quibus meum sensum ubique libens submitto, sive assequor quod praescribit, sive non assequor.

Reformation. Zudem, des Erasmus allmälig an Erſterer ſelbſt verzweifelndes Zurücktreten, bis zu ſeinem Tode 1536 [1]).

§. 203. Fortgang der Schweizer-Reformation: 1523—25.

I. Einführung der Lehre Zwingli's im Canton Zürich.

1. Der bisherige Parteienſtreit wurde hier einem der neuen Lehre günſtigen Ausgange zugeführt in ſehr einfacher Weiſe. Eine Mehrheit, wie ſchon zuvor des Raths, ſo nun der Bürgerſchaft, entſchied ſich für dieſelbe; unter Leitung Zwingli's und andrer Gebildeter geiſtlichen und weltlichen Standes. Zur Hauptform reformatoriſcher Thätigkeit, lebendiger Predigt, traten jetzt zahlreichere umfaſſendere Schriften und öffentliche Religionsgeſpräche, denen dann entſcheidende Raths-Beſchlüſſe folgten. So geſchah, in allem Weſentlichen, die öffentliche Neugeſtaltung von Anfang des J. 23 bis zum Oſterfeſt des J. 25.

2. Zwingli wurde nun im vollen Sinne der Stifter dieſer neuen züricher Kirche. Die von Ihm oder ſeinen Mitarbeitern ausgehenden mündlichen wie ſchriftlichen Erklärungen bildeten die Grundlage und Norm des öffentlichen Handelns. Entſcheidendſte Reformations-Schriften waren: Zwingli's 67 „Theſen", zu Anfang des J. 23; „chriſtenliche Ynleitung", 23; *de verâ et falsâ religione*, 25. Auſſerdem: die „züricher Bibel", überſetzt durch die Prediger Leo Judä und Kaſpar Großmann nebſt Zwingli. — Das innere Verhältniß der zwingli'ſchen Lehre zur luther'ſchen [2]) ſtellte ſich nun ſo: In dieſen 2 bis 3 Jahren war Zwingli Luthern gleichgekommen, in weſentlich Evangeliſchem auch der Umfaſſung nach. Jedoch, ſeine innere Unterſchiedenheit wurde von Zwingli ebenſo ausdrücklich behauptet, wie ſie wirklich ſtattfand.

---

1) Die beiderſeitige Anſicht von einander: *Erasmus* Luthero, vom 11. April 26. [epist. 806]: Optarem tibi meliorem mentem, nisi tibi tua tam valde placeret. Mihi optabis quod voles; *modo ne tuam mentem*, nisi tibi Dominus istam mutaverit. Cf. epist. 1564. 1590. et „adv. calumniosissimam epistolam Lutheri" [opp. X. p. 1537] im J. 1534. — Luther: „Tiſchreden", Cap. 38. Dieſer ſah in des Erasmus Gelehrten-Papſtthum nur einen neu-italieniſch polirten Katholicismus.

2) Die 67 Artikel, in Zw.'s Werken I. 153 ff. 1: Alle ſo redend, das Evang. ſye nit ohn die Bewährnus der Kilchen, irrend und ſchmähend Gott. 2: Summa des Evang. iſt: daß unſer Herr Jeſus Chriſt, wahrer Gottes Sun, uns den Willen ſines himmliſchen Vaters kund gethon, und mit ſiner Unſchuld vom Tod erlöſt und Gott verſühnt hat. 3: Dannenhar der einig Weg zur Seligkeit Chriſtus iſt, Aller die je warend, ſind und werdend. 8: Us dem folgt: daß Alle, ſo in dem Houpt lebend, Glieder und Kinder Gottes ſind; und das iſt die Kilch oder Gemeinſame der Heiligen, ein Husfrow Chriſti, ecclesia catholica.

Zwingli's Zeugniß von Luther; [Uslegung des 18. Artikels]: „Luter iſt ſo ein treffenlicher Stryter Gottes, der da mit ſo großem Ernſt die Gſchrift durchfündelet, als dheiner in tuſend Jahren uf Erden je gſyn iſt; und mit dem mannlichen unbewegten Gmüt, damit er den Pabſt von Rom angegriffen hat, iſt ihm dheiner nie glych worden, als lang das Pabſtthum gwähret hat. Weß iſt aber ſöliche That? Er ſelbſt ſpricht: Gottes. Noch will ich Luters Namen nit tragen; denn ich ſiner Lehr gar wenig geleſen hab. Was ich aber geleſen hab, ſo vil Dogmata Lehr und Meinungen und Sinn der Gſchrift antrifft, (denn ſiner Spänen nimm ich mich nit an): das iſt gemeinlich ſo wol beſehen und gegründt im Wort Gottes, daß nit möglich iſt, daß's ghein Creatur umkehr."

II. Unentſchiedenheit oder Gegenſatz der andern Cantone [1].

In dem einen Theil der Cantone gewannen ſeit dem J. 23 einzelne Reformatoren zahlreichern Anhang. Es waren entweder ſchon ganz gleichzeitig mit Zwingli aufgetretene, oder jetzt neu hervortretende. Luthers oder Zwingli's Schriften und Zürichs Beiſpiel wirkten fort. So, in Bern: Bertold Haller, nebſt Sebaſtian Meyer und Franz Kolb. In Baſel: nach Fabricius Capito und Kaſpar Hedio, beſonders Johann Oekolampadius [Hausſchein], aus Weinsberg in Franken, ſeit 22. In beiden Cantonen geſtattete der Rath im J. 24 oder 25 einige Abänderungen auch im Cultus; nachdem er ſchon früher alle Prediger angewieſen, ſich an die heilige Schrift zu halten. — Aehnliches geſchah in: Mühlhauſen, Biel, Glarus, S. Gallen, Solothurn, Schaffhauſen, Appenzell.

Hingegen, faſt unberührt blieben die übrigen: alſo Lucern, das Wallis, Freiburg, die Urcantone Schwyz, Zug, Uri, Unterwalden [2].

§. 204. Erſte Trennung der Schweizer- u. Sachſen-Reformation durch die Abendmahls-Lehre: 1524 u. 25 [3].

Mit dem Uebergehn der Reformirenden zu genauerer Entwicklung der beſondern Lehren, trat auch mehr hervor der innere Unterſchied ihrer theologiſchen Fundamentallehre, ſomit ihres Reformations-Begriffes. Dieſer Unterſchied betraf nicht die Wahl der Principien ſelbſt; aber deren Auffaſſung und Behandlung oder Anwendung. Aus dieſem allgemeinern Grunde allein erklärt ſich die trennende Gewalt, welche in der Lehrverſchiedenheit über das Abendmahl gelegen hat, gleichwie das Entſtehn Ebendieſer ſelbſt.

Luthers Faſſung beider allgemeinſamen Reformations-Principien, zu-

---

1) Reformationsgeſchichten, auſſer obigen S. 568. 569, noch: Für Baſel: Burkhard, Baſel 1818. Für Bern: Fiſcher, Bern 1827; Stierlin, ebd. 1827; Kuhn: die Reformatoren Berns, ebd. 1828.

2) Die Schweiz überhaupt, mit dem übrigen Deutſchland verglichen, nahm ungefähr dieſelbe intellectuelle und moraliſche Bildungsſtufe ein, war auch von den frühern Religionsbewegungen und neuen Bildungen berührt. Die politiſche Baſis der helvetiſchen Reformation aber unterſchied ſich in zweifacher Beziehung. Die Cantone des Eidgenoſſen- oder Föderativ-Staats, dieſes „deutſchen Reichs im Kleinen", waren nicht allein mehr untereinander unabhängig als verbunden. Sie hatten auch, ſtatt monarchiſcher, vielmehr ariſtokratiſche oder ſelbſt demokratie-ähnliche Regierungsform. Und, der Cantone geringer Umfang, wie des Landes geographiſche Lage, erleichterte Faſſung und Ausführung der Beſchlüſſe. — Demgemäß iſt die Theilung des Eidgenoſſen-Landes zwiſchen dem Alten und Neuen geſchehn. Zwar, keineswegs ohne weſentlichen Antheil auch politiſcher Gründe neben religiöſen. Aber ohne Verwicklung in Deutſchlands ausgedehnte in- oder auswärtige Politik. Dieſe Kleinſtaaten bildeten ein ſo lockeres Ganze, daß die Trennung in der Religion leichter ſich vertrug mit der bürgerlichen Eidgenoſſen-Einheit. Das Meiſte hat hier abgehangen von zufälligen Verſchiedenheiten der einzelnen Cantone, oder vielmehr nur ihrer Gebildeten, der Prediger und Stadt- oder Cantons-Räthe, in Cultur und in politiſcher Stellung oder Anſicht und in religiöſer Geſinnung. Die Land- oder Berg-Bewohner widerſtrebten länger, folgten aber zuletzt den Städten.

3) Nächſt den Werken der Reformatoren, für äuſſere Geſchichte: *Hospinianus:* hist. sacramentaria: Tiguri 1598. 2 Fol., tom. II. *Lavater:* hist. de orig. et progr. controv. sacram.: ibid. 1564. *Val. Ern. Löscher:* hist. motuum zwiſchen Lutheranern u. Reformirten: Ffk. 1723. 3 Th.

nächſt des (Schrift-) Offenbarungs-Begriffes, wurde eine etwas andre als zuvor: ſeit ſeinem Ueberſetzen der Bibel, und als Meinungsverſchiedenheit wie Zahl der Theilnehmer am Lehrverbeſſern immer mehr anwuchs. Nun entſchied ſich ihm das Schrift-Princip als ein nur dann ſicher leitendes, wenn die Schrift-Auslegung möglichſt dem unmittelbaren Wortſinn ſich anſchlieſſe, und wenn der Ausleger von ſeinem Eigenen (ſei es Fühlen oder Denken) Wenig oder Nichts hinzuthue. — Zum Grunde lag derjenige Begriff von göttlichem Herabwirken, nach welchem Dieſes ſelbſt die weſentlich allein wirkſame Urſache iſt; ohne Anderes von Seite des Menſchen-Subjects, als Empfangen und Annehmen und Gebrauchen. Solche Herabſetzung des (menſchlich-) Subjectiven tief unter das (göttlich-) Objective wurde jetzt immer mehr Grundſatz Luthers; in Bezug zugleich auf Schrift-Offenbarung nebſt Auslegung, und auf Gnadenmittel oder Sacramente. Darum verwarf oder beſchränkte er wenigſtens alle ſolche Schrift-Auslegung und Sacramente-Auffaſſung, welche dort die Erkenntniß-Mittheilung und hier die Heils-Ertheilung nicht ſchon durch Gott vollendet geſchehn ließ, ſondern erſt noch von einer Ergänzung von Seite der Menſchen abhängig machte.

Dieſe Fundamentaltheologie und alſo Reformationstheorie Luthers hatte ihren letzten Grund in ſeiner Faſſung der auguſtiniſchen Anthropologie. Sie ſtellte ihn in gleichen Gegenſatz mit myſtiſchem wie mit philologiſch- oder dialektiſch-rationalem Begründen des menſchlich-Subjectiven: d. h., wie auch die Möglichkeit ſolcher menſchlichen Zuthat abgeleitet werden möge, entweder aus Fortwirkſamkeit des göttlichen Geiſtes unmittelbar auf's menſchliche Individuum, oder aus deſſen eigenem Selbſtdenken und Selbſtwollen. — Dieſe zwei Auffaſſungsweiſen traten ihm jetzt entgegen, in Bezug zunächſt auf das Eine Abendmahls-Dogma. Sie galten ihm aber als auf noch andre Dogmen ſich erſtreckend, und als gefährdend den ſichern Gebrauch beider Reformations-Principien. Denn ſo bleibe Zuviel vom Menſchenſubjecte ſelbſt abhängig: ob heilige Schrift und ſacramentales Gnadenwirken Erkenntnißquelle und Heilsurſache wirklich werde.

Die Fundamentallehre der nun Luthern Entgegentretenden ruhete auf einer anders gefaſſten auguſtiniſchen Anthropologie: welche die Natur des Menſchenſubjects weniger tief herabſetzte, darum eine Dieſem ſelbſt Mehr überlaſſende Offenbarungs- und Heils-Theorie annahm, überhaupt dem Subjectiven im Verhältniß zum Objectiven in der Religion größern Antheil zuerkannte.

1. Luther im Uebergange zu ſeiner Abendmahlslehre.

Luthers „babyloniſche Kirchengefangenſchaft" hatte ein Feſtſtellen über den Modus, wie die Wirkung im Abendmahl geſchehe, noch für nicht durchaus möglich und nothwendig erklärt. Anders ſchon: „Vom Anbeten des Sacraments", im J. 23. — Da trat Carlſtadts myſtiſch oder rational ungebundneres Reformiren auf's neue entgegen. Er verſuchte Luthers „ſo geiſtloſe wie nicht-denkende Buchſtaben-Theologie" am Abendmahle nachzuweiſen; in drei Schriften vom J. 24. Luther entgegnete: erſt in einem Sendſchreiben „an die Chriſten zu Straßburg", 15. Decbr. 24; dann, Anfang 25, „wider die himmliſchen Propheten von den Bildern und Sacrament" [1]).

---

1) Vgl. überh. Luthers Werke, Walch XX. u. XV., und L.'s Briefe, de Wette II., beſ. S. 552 ff. — Carlſtadt: „von dem widerchriſtlichen Mißbrauch des Herrn Brodt u. Kelch"; „ein Geſpräch v. d. gräulichen abgöttiſchen Mißbrauch d. Sacraments J. Chr."; „die Auslegung d. Worte das iſt mein Leib": [Walch XX. 138. 378. 2852.]. Vgl. Goebel, in Stud. u. Krit. 1842. 2. Heft.

2. Schweizer-Abendmahlslehre im erſten Hervortreten.

Bereits früher war Dieſe, weſentlich die des Ratramnus, im Gegenſatze des Kirchendogma bisweilen aufgeſtellt. Unter andern von Johann Weſſel. Deſſen Schrift *de sacramento eucharistiae* gelangte im J. 21 an Zwingli, beſonders durch den Niederländer Hoen oder Honius [1]). — Zwingli's erſte Erklärungen, 1523—25, wurden nur die Grundlegungen zu dem dann nachfolgenden Streite [2]).

§. 205. Ausſcheidung der evangeliſchen Reformation von der anabaptiſtiſchen u. bürgerlichen; Bauernkrieg: 1524. 25 [3]).

I. Die Nebenſache: Anabaptiſten-Reform.

1. Ein gemiſchter Reformationsbegriff, fanatiſcher Spiritualiſmus vielmehr als Myſticiſmus und chriſtlicher Liberaliſmus, machte um dieſe Zeit

---

1) *Wesselus* de sacram. euchar. cap. 28. (explanatio Joh. 6.): „Qui manducat me, et ipse vivet propter me.“ Sic manducavit Magdalena, quando sedebat ad pedes Jesu, quando multum dilexit, quando ungens bonum opus operata est, vulneribus eius concrucifixa, morienti amaro luctu conmortua, mortis victori congavisa. *In omnibus his manducavit* carnem filii hominis *et bibit* sanguinem eius; et propterea vere vivit in aeternum. *Sic participare* corpori et sanguini, *hoc manducare* est magis, quam si decies millies eucharistiam ad altare de manu sacerdotis arido corde, frigidà voluntate, licet etiam in statu salutis, capiamus. *Ex eisdem sumus, ex quibus nutrimur.* Sed quoniam ad perfectam sapientiam, gloriam et caritatem nobis nulla vera via est, nisi per sapientiam, gloriam et charitatem, *quam Dom. Jesus in carne monstravit:* ideo, nisi carnem Filii hominis manducemus, non operabimur cibum, qui non perit, nec habebimus vitam in nobis. — *Honius*, in epistolà: Paulus, 1 Cor. 10, licet dicat, „nonne panis quem frangimus participatio corporis Domini est?“ non tamen dicit, „panis est corpus Domini“; ut illo loco manifestum sit, *„est“* pro *„significat“* exponi. *Diiudicemus inter panem ore susceptum*, et *Christum quem fide accipimus.* Quod si quis non diiudicat corpus Domini, putans se nihil aliud accipere quam quod ore suscipit, reus est corporis et sanguinis Domini; quia bibendo et manducando ostendit sibi adesse Christum, cum tamen ipse desit Christo per infidelitatem. — Vgl. Ullmann, Reformatoren 2, 560—96.

Eraſmus ſtand innerlich auf Seite der Schweizer, ordnete aber ſeine Zweifel dem Anſehn der Kirchenlehre unter. Epist. 818. vom 15. Mai 1526: Testor deum, qui solus corda novit hominum, atque hunc mihi precor iratum, si *unquam desedit* in animo meo *sententia, quae pugnet cum eà, quam hactenus cum magno consensu defendit ecclesia catholica.* Epist. 823: Mihi *non displiceret Oecolampadii* sententia, *nisi obstaret consensus Ecclesiae.* Nec enim video, quid agat corpus insensibile, nec utilitatem allaturum, si sentiretur; *modo adsit in symbolis gratia spiritualis.* Et tamen *ab Ecclesiae consensu non possum discedere, nec unquam discessi.*

2) Abendmahls-Schriften: Von Zwingli: Im J. 23: *Epistola ad Wyttenbachium* [opp. VII. 297]; „Ußlegung“ des 18ten der 67 Artikel [Werke I. 242]. Im Nov. 24: *Epistola ad Matthaeum Alberum*, Rutlingensium Ecclesiasten, [opp. III. 589]. Im J. 25: *De verà et falsà religione* [opp. III. 239]. *Subsidium s. Coronis de eucharistià* [ibid. 329]. *Oecolampadius:* de genuinà verborum Domini „hoc est corpus meum“ expositione. — Noch im J. 25: *Bugenhagen: contra novum errorem de sacramento corp. et sangu. Chr.* — *Syngramma suevicum:* durch Johann Brenz in Hall und Erhard Schnepf in Wimpfen.

3) Luthers Werke, Walch XVI. 1—217; beſ., Hiſtorie Th. Müntzers von Melanchthon, S. 199 ff. Füßli, Beiträge I—V. — Wiedertäufer: Strobel:

ſich auf, um auch zu ſeinem Rechte zu kommen; ein Umgeſtalten oder doch Verbeſſern des Bürgerlichen, nicht erſt durch das Religiöſe, ſondern zugleich mit ihm. — Das evangeliſche Reformiren war bald nach ſeinem Beginn nicht das einzige geweſen. Die ungeheure Bewegung im religiöſen Bereich hatte auch den bürgerlichen ergriffen; vermöge ſchwer trennbaren Zuſammenhanges und und gleicher Verbeſſerungs-Bedürftigkeit beider. Huttens Unternehmen, Deutſchlands politiſche Geſtalt zu ändern gleichwie Prieſter- und Papſt-Macht zu brechen, hatte ſchon angefangen auch die Städte und geringern Stände in's Intereſſe zu ziehen. Der Tod Sickingens und dann Huttens ſelbſt, im J. 23, oder ſchon das Widerſtreben der Mehrheit des Feudal-Adels und der Städte, ließ dieſen Verſuch ſcheitern. Auch jene zwickau-wittenberger Propheten wirkten in ihrer Zerſtreuung nur beitragend zu Dem, was nun ſich ereignete. — Die größere Bewegung in den J. 24 und 25, keineswegs ein bloſer „Bauernkrieg", war eine Erweiterung derſelben Beſtrebungen, hing aber mit ihnen nur theilweiſe zuſammen. Und, auch in ihr floſſen die zwei Elemente, das wiedertäuferiſche und das politiſche, nicht durchaus in einander, obwol ſie hier und da vereint wirkten. Ihre Principien wie ihre früheren Vorangänge im Mittelalter waren nicht ganz dieſelben.

2. Das Weſentliche im Anabaptiſmus war zu keiner Zeit die Verwerfung der Kindertaufe, höchſtens die Forderung der Geiſtes-Taufe anſtatt der Waſſertaufe ſein Symbol. Vielmehr beſtand daſſelbe im Spiritualiſmus in zweifacher Beziehung. Denn das Princip des Neugeſtaltens ſollte der von Chriſtus fort und fort ausſtrömende „Geiſt" ſein; und das Ziel, eine Vergeiſtigung des Kirchlichen und Weltlichen zugleich. Solcher im „neuen Bunde" geſteigerte Prophetiſmus des alten Bundes hatte ſchon oft den langſamern Entwicklungsgang des Evangeliums in der Kirche zu beſchleunigen unternommen. So, in altchriſtlicher Zeit, von den Montaniſten bis zu den Donatiſten; im Mittelalter, beſonders vom 13. Jahrh. an, bei den Spiritualen unter den Oppoſitions-Secten. Jetzt trat ebenderſelbe idealiſtiſche Sinn wieder hervor; nur zum Theil aus den Ueberreſten des Frühern, mehr neu erzeugt durch die Erregung der Zeit, aber als verwandte Wirkung aus verwandter Urſache. Die Kirchen- und Welt-Verderbniß ſollte nun wirklich vor dem kommenden Chriſtus- oder Geiſtes-Reich verſchwinden.

3. In verſchiedenen Gegenden traten ſolche fanatiſch-apokalyptiſche „Propheten oder Geiſtler" auf. Von Sachſen aus, jetzt namentlich Thomas Müntzer. Unternehmender und ungebehrdiger, als Carlſtadt, ſtellte auch Er dem „gedichteten Evangelium" aus Wittenberg entgegen ſein Evangelium einer neuen Kirche und Welt des Geiſtes, jener „Gelehrten- oder Gebildeten-Reforma-

---

Leben, Schriften u. Lehren Thomä Müntzers: Nürnb. 1795. Haſt: Gſch. d. Wiedertäufer: Münſter 1836. v. Baczko: Thom. Münzer; in Woltmann's Zeitſchr. 1840. II. Seidemann: Thom. Münzer: Dresd. Lpz. 1842. Bullinger: v. d. Wiedertäufer Urſprung, Secten u. Weſen: Zürich 1560. *Ott:* annales anabaptistici, 1671. — Bauernkrieg: *Gnodalius:* seditio vulgi, praecipue rusticorum 1525 exorta: Basil. 1580. Haarer [Crinitus]: wahrhafftige Beſchreib. d. Bawernkriegs; in Göbel Beiträge zur Staatsgeſchichte: Lemgo 1767. Materialien z. Gſch. d. BKriegs: Chemn. 1791. 4 Bde. Ranke: deutſche Gſch. im Zeitalt. d. Ref. II. 182—224. Oechsle: Beiträge z. Gſch. d. BKriegs: Heilbr. 1830. — Sartorius: Gſch. d. deutſch. BKriegs: Berl. 1795. Wachsmuth: d. deutſche BKrieg; in, Darſtellungen a. d. Gſch. d. Ref.-Zeitalters: Lpz. 1834. Benſen: Gſch. d. BKriegs in Oſtfranken: Erl. 1840. Schreiber: Taſchenbuch f. Gſch. u. Alterthum in Süddeutſchland: Freiburg 1839. S. 233 ff. Zimmermann: allgem. Gſch. des BKriegs: Stuttg. 1841. 2 Th. Andre: von Streif 1835, Burkhardt 1838.

tion" ſeine Maſſen-Reformation, als eine Verbeſſerung für's Volk durch's Volk. Aehnliche, zu gleicher Zeit, in der Schweiz: Balthaſar Hubmeier in Waldshut, Konrad Grebel und Felix Manz in Zürich, Wilhelm Röublin, Georg Blaurock, u. v. A. Hier wurden ſie an zahlreicher und dauernder Secten-Stiftung gehindert; zunächſt durch Widerlegung in öffentlichem Verhandeln mit ihnen, dann durch ſtrenges Strafverfahren [1]).

4. Auch in Weſt- und Süd-Deutſchland kam es nicht zu eigentlicher Aufſtellung anabaptiſtiſchen Umgeſtaltens. Die Propaganda einzelner überall auftretender Wiedertäufer hatte Antheil an Hervorrufung und Leitung des „Bauern"-Aufſtandes. Doch traf dieſer mit ihrem Beginnen vornehmlich nur in zwei Stücken zuſammen: in unmittelbarer Ausdehnung des Kirchen-Verbeſſerns auf das Bürgerliche, und in gewaltſamer Durchführung. Hingegen ſeine Zwecke, wie ſeine Entſtehungsgründe, miſchten ſich nur theilweiſe mit den idealiſtiſchen Träumen wiedertäuferiſchen Welt-Umgeſtaltens. Meiſt lagen dieſelben im Bereiche des gemein-bürgerlichen und gemein-kirchlichen Lebens. Und, deſſen beabſichtigte Verbeſſerung hielt ſich weit näher Dem, was auch nach evangeliſchen Grundſätzen billig war; ſelbſt Dem, was durch das in Staat und Kirche Beſtehende (bei beſſerem Willen der Machtinhaber) gar wol möglich war. Zweierlei iſt, in Bezug auf den ſogenannten Bauernkrieg, einſeitig und falſch: daß jener „fleiſchliche Spiritualiſmus" der meiſten Anabaptiſten, ſeine Weltverbeſſerung im eudämoniſtiſch-meſſianiſchen Juden-Sinne, herrſchender Gedanke geweſen ſei; und, daß Bauern allein für bäuerliche Zuſtände allein den Krieg geführt haben.

II. Die Hauptſache: Mitverbeſſerung des Gemeinbürgerlichen.

1. Des Aufſtands geſchichtlicher Zuſammenhang, mit dem Beſtehenden und mit der evangeliſchen Reformation zugleich, war folgender. Das geiſtliche wie weltliche Feudalſyſtem hatte zwar endlich, vom zweiten Zeittheile des Mittelalters an, das Entſtehn eines „dritten Standes", als des „Freigelaſſenen" der Geiſtlichkeit und des Adels, nicht zu hindern vermocht. Aber, zwei Mängel blieben bei dieſer Verbeſſerung. Sie erſtreckte ſich, auch im Bürgerlichen, meiſt nur auf einen höhern Bürgerſtand in größern Städten, auf eine Ariſtokratie der Gewerbtreibenden. Alle Handarbeiter in Städten überhaupt und alle Landbauer waren im Ganzen vom Antheil ausgeſchloſſen. Und, Ebendieſelbe erſtreckte ſich in keiner Weiſe auf's religiös-Kirchliche; in dieſem herrſchten Hierarchie und Staat über alle Stände unumſchränkt, gab es kein Recht des Gewiſ-

1) Die Grundſätze der Wiedertäufer waren ſehr verſchieden. Einige Anabaptiſten, wie Hetzer, Denk, u. A., gehörten [vermöge ihrer dogmatiſch- und moraliſch-religiöſen Richtung] vielmehr der freiern Secten-Reformation an, als der weltlich-kirchlich gemiſchten Revolution. Dieſer aber ganz, ſelbſt bis zum Communiſmus, Thomas Münzer. Aus ſeinem Brief an die mansfelder Bergleute [Walch XVI. 150]: „Laſſet euer Schwerdt nicht kalt werden, ſchmidet Pinkepank auf den Ambos Nimrod, werft ihn [ihnen, den Herren] den Thurm zu boden: es iſt nicht möglich, weil ſie leben, daß ihr der menſchlichen Furcht ſolt los werden. Man kann euch von Gott nicht ſagen, dieweil ſie über euch regieren. Dran, dran, dran! dieweil ihr Tag habt; Gott gehet euch vor, folget!" — Aus ſ. Bekenntniß [ebd. 155]: 20: Dieſe Empörung habe er darum gemacht, daß die Chriſtenheit ſollte gleich werden; und daß die Fürſten und Herren, die dem Evangelio nicht wollten beyſtehen und ihr Verbündniß nicht wollten annehmen, wenn ſie deß brüderlich erinnert, ſollten vertrieben und todtgeſchlagen werden. 22: Iſt ihr Artikel geweſt: omnia simul communia, d. i. alle Ding ſollen gemein ſeyn, und ſollen Jedem nach Nothdurft ausgetheilet werden nach Gelegenheit.

ſens. — Wider beiderlei Beſtehendes hatten längſt von Zeit zu Zeit einzelne Theile des Volks Aufſtände erregt; gewöhnlich ohne wider Beides zugleich ſich zu richten. Zuerſt gegen kirchliche Uebel, die Oppoſitionsſecten des 12. und 13. Jahrh. Unter dieſen zog nur ein Theil auch das Bürgerliche in ſeinen Kreis: alle jene Spiritualen; ſpäterhin, Wicleſiten und Huſſiten. — Häufiger waren Verbündungen und Aufſtände des geknechteten „gemeinen Mannes“ auf das Bürgerliche beſchränkt geblieben, auch alle bald unterdrückt worden. So: „der arme Jakob“, Jacques bon homme, in der Umgegend von Paris 1358; die „Käſebröder“ in den Niederlanden zu Ende 15. Jahrh. Die Befreiung oder beſſere Stellung eines Theils vom Schweizer-Landvolke im 14. und 15. Jahrh. wirkte dann, beſonders um Anfang 16. Jahrh., als Muſter nach Süddeutſchland herüber. Seit 1502 erſcheint, über Rheinland und Elſaß wie längs des Main und Neckar verbreitet, ein Bauern-Bund, der „Bundſchuh“; benannt von dem Schuh als Abzeichen der Landleute oder Armen, im Bruch-Rain oder dem Gebiete des Biſchofs von Speier als Hauptſitz. Bis 1514, im Remsthal in Würtemberg oder Schwaben, der „arme Konrad oder Konz“; benannt von Bauern-Namen, (auch mit Umdeutung in „Koen-rath“, rathloſe Armuth).

Nach ſolchen und andern Vorangängen, von Rheinland und Schweiz bis Kärnthen und Ungarn, trat die evangeliſche Reformation auf. Ihre Erſchütterung des Beſtehenden in der Kirche, ihre Forderung und Verkündigung der Freiheit des Evangeliums, wurde ſehr bald auf's Weltliche erweitert. Sehr begreiflicherweiſe: Der bürgerliche Druck hing eng zuſammen mit dem geiſtlichen; ſelbſt in rein religiöſer Beziehung, wiefern beiderlei Herren die evangeliſche Neuerung hemmten. Er war im Kreiſe der bürgerlich Bedrückten oder doch Zurückſtehenden fühlbarer. Er wurde im neuverkündigten Evangelium ſelbſt nicht gutgeheiſſen, von Hutten und von Wiedertäufern geradehin als Unrecht dargeſtellt. Der zugleich bürgerliche Brennſtoff war nicht nur ſchon vorhanden, ſondern hatte ſich auch ſchon öfters und unmittelbar zuvor entzündet. Das Evangelium traf hier auf einen Kreis der Unwiſſenheit oder Roheit, ſowie lange getragener Zurückſetzung. Da machte ſich das für auch weltliche Intereſſen vorgreifende Misverſtändniß evangeliſcher Freiheit ganz von ſelbſt, und wurde das Reformiren Leidenſchaft. Das Reformatoren-Unternehmen war allerdings bereits mit ſich ſelbſt im Klaren: als ein Aufſtand wider Lüge und Unrecht, oder für Wahrheit und Recht, im Moraliſchen und Religiöſen allein. Das bezeugen die ebendeshalb mit ihm unzufriedenen „Nebenreformatoren“ ſelbſt, wie die eigenen bisherigen Erklärungen und Handlungen. Sein Licht leuchtete aber nicht uno ictu Allen gleich.

So hat die evangeliſche Reformation mitgewirkt zur nun verſtärkten und erweiterten Fortſetzung oder Erneuerung auch bürgerlicher Miſch- und Gewalt-Reformation. Dieſe ſelbſt war das Werk der Bedrückten und der Bedrücker zuſammen, in welchen ſie eben noch nicht ſehr verſtanden und wirkſam geworden war.

2. Der Aufſtand ſelbſt, von Mitte 24 bis Mitte 25, war: eine Reihe von Verbündungen eines Theils der Bürger und Adeligen [Götz v. Berlichingen] und ſelbſt einzelner Kleriker oder Mönche, wie der Bauern, gegen die Mehrheit in den bevorrechteten drei erſten Ständen; zu dem Zwecke, Aufhebung äuſſerlicher und religiöſer Misbräuche zugleich zu erzwingen, gleichſam einen „vierten Stand“ zu errichten, oder auch den „dritten Stand“ weiter auf die Volksmaſſe auszudehnen. Das bunte Gemiſch von ebenſowol Unterhandlungen wie Gewaltübungen, und von verſchiedenartigen Manifeſten[1]), ging auf zwei Hauptformen zurück:

---

1) Die 30 Artikel; Beilage zu dem „Geſprech Biechlin neuw Karſthanns“ von

überwiegend weltliche Revolution; und, bloſe Gleichſtellung des Bürgerlichen mit dem Religiöſen im Zweck, darum Durchführung auch mit Gewalt-Mitteln.

3. Die Erklärungen der Reformatoren, in Deutſchland und Schweiz [1]), trafen (bei aller Verſchiedenheit) in zwei allein-weſentlichen Puncten zuſammen: daß dieſer Unterthanen- und Herren-Streit, durch die Art ſeiner Führung wie durch ſeine Verurſachung, eben durch die That beweiſe, wie die evangeliſche Reformation für beide Streitparteien hochnothwendig, und von beiden noch unverſtanden ſei.

4. Die Bewältigung des Aufruhrs durch Reichs-Aufgebot, ſowie die erklärte und factiſche Selbſt-Ausſcheidung der Evangeliſchgeſinnten von den Ultra's, vermochte freilich nicht alle hemmende Folgen aus dieſem revolutionairen Anhang zur Reformation fernzuhalten. Indeß, gerade die allein zu Fürchtenden, die gemeinen Land- und Bürgers-Leute, bewahrten nun doch auch der bloſen reinen Kirchen-Verbeſſerung ihre Hinneigung. Sie bewieſen durch die nachfolgende That: daß am wenigſten das Beginnen der (nun einzeln und geheim fortdauernden) Wiedertäufer Volks-Sache geworden; daß ſelbſt ihre weit gemäßigtern Forderungen ihnen nicht der Preis für ihren Anſchluß an die neue Volkskirche waren. Dies iſt der höhere Erfolg der Reformations-„Revolution" geweſen.

Hutten: wenigſtens im Geiſte Huttens, oder vielmehr Münzers. [Vgl. deſſen drei Schriften vom J. 1524: „hochverurſachte Schutzrede und Antwort wider das geiſtloſe ſanftlebende Fleiſch zu Wittenberg; von dem getichteten Glauben; Auslegung des andern unterſchyds Danielis deß propheten, gepredigt aufm Schloß zu Alſtedt durch Th. Müntzer."].— Nur die wenigſten jener Artikel lauteten wie der 21.: „das ſie keinen pfarrer bey in leyden wöllen, er ſey dann genugſam das ewangelium vnd Chriſtlich geſätz zu predigen, vnd darneben eines erbern frummen lebens; oder wie der 30.: vnd rüffen gott zu gezeugen, das ſie nit ir eygene ſach hierinn, ſunder die götliche wahrheit, chriſten glauben, vnd des gemeynen vatterlands wolfart bewegt."

Die 12 Artikel [Walch XVI. 24 ff.], von unbekanntem Verfaſſer; wol weder vom Prediger Schappeler zu Memmingen, noch von Joh. Heuglein (Heuglin) aus Lindau, Dorfpfarrer bei Ueberlingen; aber gewiß aus Schwaben. Nach der Originalausgabe: „dye grundtlichen vn rechten haupt Artikel aller Bawrſchafft vnd Hynderſeſſen der Geyſtlichen vnd Weltlichen oberkeyten, von welchen ſie ſich beſchwert vermeynen: im XXV. Jar." In der Vorrede: „So dan der grund aller Articel der Bawren das Euangelion zu hören vnd dem gemeß zu leben, dahin gericht iſt: wie mügen dan die widerchriſten das Euangelion eyn vrſach der Empörung vnd des vngehorſams nennen?" Vgl. die amorbacher „Erklärung der 12 Artikel", bei Oechsle S. 272.

1) Luthers Werke, Walch XVI. 32 ff.: Melanchthon: wider die Artikel der Bauerſchaft. Luther: Ermahnung zum Friede, auf die 12 Artikel der Bauerſchaft; und, wider die räubiſchen und mördiſchen Bauern. *Zwinglii* Opp. III.; Werke II. 1.: *in Catabaptistarum strophas elenchus;* und, „vom Touf, vom Wiedertouf und vom Kindertouf." — Alle dieſe, verglichen mit Luthers frühern Erklärungen über Staat und Kirche, oder weltliche Religionsgewalt: „an den chriſtlichen Adel deutſcher Nation", vom J. 20; die acht Faſtenpredigten, 22; „contra Henricum regem Angliae", 22; „von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorſam zu leiſten ſchuldig ſey", 23; und „Ermahnung an alle fromme Chriſten, ſich vor Aufruhr und Empörung zu hüten".

§. 206. Erſte Selbſt-Aufſtellung evangeliſcher Reformation als Macht und als Kirche: 1526—28[1]).

I. Politiſche Aufſtellung[2]).

Die Vorgänge in den letzten fünf Jahren, ſeit dem erſten Entſcheiden durch Papſt und Reich 1521, machten eine neue wirkſamere Geſammtentſcheidung des Religionsſtreites ebenſo ſchwierig wie nothwendig. Für die evangeliſche Sache waren allerdings die meiſten derſelben günſtig wie ungünſtig zugleich. Die fortſchreitende Raumgewinnung des Evangeliums, ebenſo die Spaltung ſeiner Gegner [ſeit dem J. 24] in „katholiſche" Reformpartei und in regensburger Papſtpartei, Beide lieſſen immer weniger Papſtbulle und wormſer Edict Schreckbilder bleiben, entſchädigten auch einigermaaßen für die ungünſtigen Umſtände. Solche waren vornehmlich: die üblen Eindrücke des Wiedertäufer- und Bauern-Aufſtandes; und, der Mangel innern gemeinſamen Beſtimmtſeins und Zuſammenhalts der evangeliſch Reformirenden ſelbſt, auch der deutſchen unter ſich, ſowie dieſer und der ſchweizer. — Die Entſcheidung aber, ſollte ſie glücklich dieſe Unentſchiedenheit enden, hing von zwei Momenten zugleich ab. Die evangeliſch geſinnte Stände-Minorität muſſte als ein politiſch wie „kirchlich" conſolidirtes Ganze den zwei andern Ständeparteien gegenüberſtehn; noch mehr dem ganz politiſchen und wenig religiöſen kaiſerlichen Reichskirchen-Oberhaupte, das bereits ungnädig drohend ſich ſchüttelte.

1. Erſter evangeliſcher Stände-Bund: 1526[3]).

In Gemäßheit der Sachlage trat, ſeit Februar 26, in Gotha und Torgau

---

1) Der evangeliſche Reformations-Begriff ſtand nun im Allgemeinen feſt; aber nur im Verhältniß zu ſeinen geraden Gegenſätzen, römiſcher Papſt-Kirche, eraſmiſcher Gelehrten-Kirche, anabaptiſtiſcher Ideal- und Welt-Kirche. In zwei Beziehungen bedurfte er noch einer Feſtſtellung. Der innere Unterſchied, zwiſchen ſeiner ſächſiſchen und ſchweizeriſchen Faſſung, begann eben jetzt zum Bewuſſtſein zu kommen: als noch etwas Mehr betreffend, als das Wörtlein „iſt" in dem Einen Dogma. Der ungleich größere Unterſchied, zwiſchen evangeliſcher und „katholiſcher" Reformation, erſchien beiderſeits noch immer als einer Erledigung fähig durch beiderſeitige Näherung. — Aber, letztere zwei Reformationen konnten nicht durch ſich allein ihren Streit ſchlichten. Dieſer betraf die Geſtalt der Reichs-Religion, welche überdem ein Glied der allgemeinen oder auch päpſtlichen Kirchen-Religion war. Die Entſcheidung konnte alſo nur kommen in ganz öffentlicher Weiſe, in enger Verbindung mit Politik und Papſtthum.

Zeit und Art des Ausgangs dieſer Religionsſpaltung war ungewiß. Die Stellung der evangeliſchen Reformation, in der Schweiz wie im Reich, ward eine immer bedrohtere, von innen wie von auſſen. Darum konnte dieſelbe nicht auf die vielleicht dereinſt eintretende Möglichkeit warten, daß es entweder Eine evangeliſche Kirche gebe, oder gar Eine reformirende deutſche Kirche. Zu ihrem Fortbeſtande war nothwendig, was von nun an geſchah: daß ſie ſich förmlich als „Kirche" conſtituirte, daß ſie auch in die hierzu erforderliche äuſſere politiſche Macht-Verfaſſung ſich ſetzte. Beide Schritte ſuſpendirten zwar ſchon jetzt, wenigſtens proviſoriſch, die Kirchen-Einheit und die religiöſe Staats-Einheit. Aber, ſichern konnte die Fortdauer nicht das bisherige Daſein der Evangeliſchen als bloſer Religions-Partei. So hat, mit dem J. 1526, das Theilkirchen- oder Landeskirchen-Syſtem, als Daſeinsform der abendländiſchen Einen Chriſtenkirche, ſeinen Anfang genommen; fürerſt nur als einſtweilig, dann aber dauernd.

2) Hortleder: v. d. Urſachen d. teutſchen Kriegs, l. c. v. Bucholtz: Gſch. Ferdinands I.: Wien 1831 ff. 9 Bde. Beide, zugleich für nächſtfolgende Zeit.

3) Hortleder I. 8, 1—6. L.'s Werke, Walch XVI. 527—42.

und Magdeburg, ein (obwol unvollſtändiger) Fürſten- und Städte-Bund zuſammen. Bundes-Glieder waren: Landgraf Philipp; Kurfürſt Johann der Beſtändige (nach Friedrichs des Weiſen Tode am 5. Mai 25); vier Herzoge von Braunſchweig-Lüneburg; Herzog Heinrich von Meklenburg; Fürſt Wolfgang zu Anhalt; die Grafen Gebhard und Albrecht zu Mansfeld; Stadt Magdeburg; dann, Markgraf Albrecht von Brandenburg; die Städte Nürnberg, Augsburg, Ulm, Strasburg.

2. Reichstag zu Speier: vom 25. Jun. bis 27. Aug. 1526.

Der Evangeliſchen achtung-gebietende Haltung durch das Bündniß, der Katholiſchen eigenes Dringen auf Kirchenverbeſſerung, des Kaiſers unterdeß veränderte politiſche Stellung zum Papſte: — ſolche Verhältniſſe führten zu einem für den Augenblick günſtigen Reichsabſchied[1]). Dieſer gab den einzelnen Ständen die politiſche Möglichkeit und das Recht: einſtweilen von der Einen Reichs- und Papſt-Kirche unabhängige Landes-Kirchen einzurichten. [Die nachmalige kaiſerlich-ſtändiſche Zurücknahme dieſes ſogleich ausgeübten, aber ſo doch nur factiſchen und proviſoriſchen, landeskirchlichen Reformations-Rechtes hat dann den Evangeliſchen Namen und Charakter von „Proteſtirenden" gegeben.].

3. Zwiſchenzeit der öffentlichen Ruhe: 26—28.

Karls V. auswärtige Politik gab noch einige Jahre Sicherheit vor ſeinen Anſchlägen. Doch in einzelnen Ländern erhielt, beſonders im J. 27, die neue Lehre auch Märtyrer: Georg Carpentarius [Wagner], in München; Georg Winkler, in Halle; Leonhard Kaiſer, in Paſſau; Adolf Clarenbach, in Cöln. Der Reichsverweſer Ferdinand, nebſt den Herzogen von Baiern und Sachſen, ſorgte durch Mandate, daß das wormſer Edict neben dem ſpeierſchen Reichsbeſchluſſe wenigſtens in Kraft blieb. Die ſogenannten „packiſchen Händel" im J. 28 betrafen eine, angeblich ſeit Mai 27 beſtehende, Fürſten- und Biſchöfe-Verſchwörung zum Untergange der Neuerung. Der Eindruck dieſes formell unwirklichen Bundes auf die Häupter der Evangeliſchen zeigte wenigſtens, daß auch Dieſe bereits auf eine politiſche Entſcheidung des Streits gefaſſt waren.

II. Kirchliche Aufſtellung.

1. Umfang einſtweiliger Organiſirung neuer Kirchen.

Alle Neu-Kirchen konnten auch jetzt nur als „evangeliſche Diaſpora", als einzelne Landes- oder Stadt-Gebiete, Grundlagen Einer zukünftigen evangeliſchen Geſammtkirche werden. Der Aufſtellung ſolcher ſelbſt ſtand keineswegs vor allem entgegen die Entzweiung der Sachſen- und Schweizer-Reformatoren. Weit mehr, ſchon der innere Grund: die bei den Schweizern und Deutſchen (ebenſo wie zwiſchen Beiden) noch unvollendete Feſtſtellung der Lehre überhaupt, in Verhältniß zur katholiſchen. Auſſerdem der äuſſere Grund: die Staats-Verfaſſung, in der

1) [Walch XVI. 267. 268:] „Damit ein einhelliger gleichmäſiger Verſtand im chriſtlichen Glauben gemacht, auch Fried und Einigkeit in deutſcher Nation zwiſchen allen Ständen gepflanzt und erhalten werde: ſo haben Stände ſolches nicht beſſer zu beſchehn befinden mögen, dann durch ein frei Generalconcilium oder aufs wenigſte Nationalverſammlung. Demnach haben wir Stände uns auf dieſem Reichstag einmüthiglich vereinigt: mittlerzeit des Concilii oder aber Nationalverſammlung nichtsdeſtominder mit unſern Unterthanen, ein jeglicher in Sachen, ſo das Edict belangen möchten, für ſich alſo zu leben zu regieren und zu halten, wie ein jeder ſolches gegen Gott und Kaiſ. Maj. hoffet und vertraut zu verantworten."

Schweiz wie im Reich. Zur Beſeitigung dieſer zwei Hinderniſſe hat es erſt noch langer Vorbereitungen bedurft, durch Staats- oder Kirchen-Politik wie durch Theologie [1]).

Innerhalb der Schweiz erhielt ſich in den meiſten Cantonen, bis in's Jahr 29, Getheiltheit oder Schwankung zwiſchen dem Alten und Neuen. Bern allein entſchied ſich noch öffentlich, zu Anfang des J. 28.

Der Schweizer- und Sachſen-Streit [2]), 1526—28, jetzt mehr um Abendmahls-Vorſtellung als um Kirchen-Verbeſſerung, wurde doch ſchon beiderſeits in einer Weiſe geführt, daß auch die umfaſſendere und tieferliegende Verſchiedenheit des Geiſtes dieſer zwei Reformationen mehr in's Bewußtſein trat, ſomit deren nothwendiges Auseinanderbleiben. — Süddeutſchland, Schwaben und Elſaß, kam fürerſt noch zu keiner feſten oder in ſich einigen Entſcheidung.

In Deutſchland erweiterte ſich die öffentliche Einführung des Neuen auf immer mehre Provinzen und Städte. In vielen geſchah dies zugleich mit einſtweilen genügender Organiſation: durch ältere oder jüngere Zöglinge Wittenbergs; oder auch ſchon unter dem Einfluſſe einzelner durch Luthers Schriften Gebildeten, und durch die Kraft der Begeiſterung jener Zeit. Meiſt indeß blieb Mangel an Lehrern und an innern oder äuſſern Mitteln, wie an Gleichförmigkeit der Lehren und Einrichtungen.

---

1) Ganz vorzüglich ſchwer iſt die Hebung gerade des politiſchen Hinderniſſes geworden. Eidgenoſſen-Staat wie Reichs-Staat opferte nur ungern religiöſer Wahrheit und Gewiſſensfreiheit ſeine Religions-Einheit auf. Und für dieſe fand er bloſe territorial zerſtreute Länder- oder Städte-Kirchen vortheilhafter und erträglicher, als Ein neues Kirchenganze.

2) Streit-Literatur: 1526: Luthers Vorrede zu Agricola's Ueberſetzung des Syngramms. Zwingli: eine klare Underrichtung vom nachtmal Chriſti [Werke II. 426—468]. Deren Schlußrede: „So vil von diſem ſacrament, in welchem wir ſo gwüß ſind, als daß Chriſtus zur grechten gottes lyblich ſitzt, daß er hie nit lyblich ſyn mag. Deßhalb ich mich des hochgeleerten manns, Martini Luters, Anrüren will entſagt haben. Hierum, frommen Chriſten, laſſend üch nit zû muj und ungnad zühen in diſer ſach durch die geleerten; die ſich zum erſten vertieft habend, und jez ee die unwarheit bſchirmen, weder ſich bekennen wellend, denn der gloub muß brechen, oder aber unſer leer iſt grecht. Gott geb uns gnad, daß wir der warheit wychind, und das nit ſchirmind, das wider gott iſt! Amen." — 1527: *Zwingli: amica exegesis i. e. expositio eucharistiae negotii ad Mart. Luth.* [Opp. III. 459.]; coll. epist. Zw. ad Luth., v. 1. April 27. Luther: „Sermon von dem Sacrament des Leibes und Blutes Chriſti, wider die Schwarmgeiſter"; und, „Daß dieſe Worte „„das iſt mein Leib"" noch feſtſtehn wider die Schwarmgeiſter." Zwingli: „Daß diſe Wort „„das iſt min Lychnam"" ewiglich den alten einigen Sinn haben werdend." — 1528: „Vom Abendmahl Chriſti, Bekenntniß Martin Luthers." Hiergegen: Zwingli und Oekolampad: „über Dr. Mart. Luthers Buch, Bekenntnuß genannt" [Werke III. 94.]. Daſelbſt, Zwingli [S. 221]: „Luther endet hie (ſein Buch „Bekenntniß") und ſpricht: „„wo ich anders würde ſagen, ſo will ich hiemit offentlich bekennet haben, daß es unrecht und vom teufel eingegeben ſey"". Jenes buch fieng er mit dem tüfel an; diß endet er mit jm. Alſo ordnet gott, ſo wir one ſin wort wellend wyß ſyn, daß wir ze narren werdend. — Alſo habend wir in Luthers glouben zwölf ſtuck funden, dero etliche untüchtig, etliche nit getrüwlich dargethon us uffſatz, etliche unrecht, etliche aber gar wider gottes wort ſind und den waren chriſtenen glouben. Noch ſo erkennend wir, daß gemeinlich die allerhöchſten ingenia in etwas derglychen zänggiſche eigenrichtigkeit gefallen ſind."

2. Normale Organiſationen ganzer Landeskirchen wurden, ähnlich wie Zürich für die Schweiz, vornehmlich zwei. Heſſen[1]: 1526—28, durch Landgraf Philipp mit ſeinen Reformatoren Melanchthon und Lambert, nach einer Synode zu Homberg im October 26. — Noch mehr, Kurſachſen[2]: 27—29, unter Johann dem Beſtändigen, vermittelſt einer Kirchen- und Schulen-Viſitation, geleitet von beiden wittenberger Reformatoren. Luther hatte durch ſein perſönliches Gewicht und geiſtiges Schaffen ſchon vorangearbeitet. Er billigte vollkommen und unterſtützte kräftigſt das nur vornehmlich unter Melanchthon geſtellte Werk; eben weil Dieſes nicht eine Taufe Sachſens auf Luthers Namen und Buchſtaben war[3].

3. Die Grundſätze und allgemeine Form ſolcher erſten Kirchen-Einrichtung erſcheinen, im Weſentlichen, als meiſt überall dieſelben. Die zwei Hauptgrundſätze dieſer älteſten evangeliſchen Kirchenverfaſſung, für das Religiöſe und Religionsgemeinſchaftliche, waren: Unterſcheidung des zur Volkskirche und des in die Schule als Wiſſenſchaft Gehörenden; Vermittlung zwiſchen individueller Freiheit der Gewiſſen, und ſocialer Beſtimmtheit und Einheit zur innern Ordnung und Sicherung.

---

1) *Melanchthon*, an den Landgrafen: *epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae*, im J. 24; und, *epistola*, im Sept. 26: [Bretschn. I. 703—12; 819—22.]. *Lamberti paradoxa* [v. d. Hardt hist. litt. ref. V. 98—102.]. *Eiusd. epist. ad Colonienses*, colloquii ann. 1526 Hombergi habiti historiam exponens: [Erphord. 1527; u. in Unſchuld. Nachr. 1740. S. 30 ff.]. *Reformatio ecclesiarum Hassiae* ordinata in synodo Hombergi celebratâ; in *Schmincke* monum. hass. II. 588 sq. Vgl. überh. Rommel l. c. III. 1.

2) Luther: „deutſche Meſſe u. Ordnung des Gottesdienſtes“, vom J. 26. Luthers Lieder, nach dem überhaupt erſten „Nun freut euch, lieben Chriſten gmein“, meiſt in den J. 23—25 gedichtet: [bei Wackernagel, d. deutſche Kirchenlied, S. 129 ff.]. Unter den nachgefolgten: „Ein feſte Burg iſt unſer Gott“, zu Coburg während des augsburger Reichstags 1530 gedichtet, ſchon 31 in ein Geſangbuch aufgenommen. Vgl. Rambach: üb. L.'s Verdienſt um d. KGeſang: Hamb. 1813. Häuſer: Gſch. d. KGeſangs: Quedlinb. 1834. S. 61 ff.

Organiſationswerk: L.'s Werke, Walch X. Vgl. L.'s u. Mel.'s Briefe, a. dieſ. Jahren. Auszüge aus d. Viſitationsacten: *Seckendorf* hist. Luth. II. 102 sq. *Articuli, de quibus egerunt per Visitatores in regione Saxoniae:* Vitb. 1527. Deutſch: „Unterricht der Viſitatoren an die Pfarrherren im Churfürſtenthume zu Sachſen“: Wittb. 1528; mit einer denkwürdigen Vorrede Luthers zu dem „Viſitationsbüchlein“ [Walch X. 1909. Vgl. Strobel: churſächſ. Viſitations-Artikel, lat. u. deutſch; mit hiſtor. Einl.: Altd. 1777.]. — Luther: „Deudſch Catechiſmus“; dann, „Enchiridion, der kleine Catechiſmus für die gemeine Pfarher vnd Prediger: Wittb. 1529. [Vgl. Auguſti: Einl. in d. beid. Hauptkatechiſmen: Elberf. 1824. *Illgen:* recolitur memoria utriusque catechismi Lutheri: Lips. 1829. 30. 4 commentatt.].

3) Der durch den Humaniſmus aus ſeiner Zeit gerückte Eraſmus hatte im J. 23 geſchrieben [Epist. ed. 1558]: p. 881: Nec negari potest, quin multa monuerit Lutherus, quae corrigi sit in rem christianam, quaeque mundus diutius ferre non poterat. p. 885: Praetexunt energiam spiritus. Saltent igitur bonis avibus inter prophetas, quos afflavit spiritus Domini. Me nondum corripuit iste spiritus. Ubi corripuerit, fortasse dicar et ipse Saul inter prophetas. Im J. 28 ſchrieb er [Epist. ed. Lugd. XX. 63.]: In dies mitescit febris lutherana; adeo ut ipse Lutherus de singulis propemodum scribat palinodiam, ac caeteris habeatur ob hoc ipsum haereticus et delirus.

Die äuſſere Form des Verfahrens war die des ächten Collegialſyſtems, wie ſolches in allen beſſern Zeiten der Kirche (unter Karl dem Großen mehr, als durch die „allgemeine Kirche" im 15. Jahrh.) ſich erwieſen hatte, anſtatt des einſeitigen landesfürſtlichen und hierarchiſchen oder gar päpſtlichen. Reform-geſinnte Fürſten oder Stadt-Magiſtrate, und reform-verſtändige Theologen, akademiſche oder geiſtliche, vereinigten ſich als Leiter der Kirchenverbeſſerung. Vertraun zu einander und Anſehn im Volke gab ihnen ihr perſönliches oder moraliſches Verhältniß zur allgemeinſamen Angelegenheit; ihre Macht und Bildung, geheiliget durch Auftreten im Namen der Religion [1]).

§. 207. Proteſtation vom Reichstag zu Speier 1529.

L.'s Werke, Walch XVI. 315—429. *Corp. Ref.* I. 1039—70. L.'s Briefe, de Wette III. 438—41. Joh. Joachim Müller: Hiſt. v. d. evangel. Stände Proteſtation u. Appellation wider u. von d. Reichsabſchied zu Speyer 1529, wie auch dem 1530 zu Augspurg übergeb. Glaubensbekenntniß: Jena 1705. 4. Jung: Gſch. d. Reichtags zu Speyer: Strasb. Lpz. 1830 [2]).

I. Reichs-Abſchied zu Speier: vom 7. April 29.

Des ebenſo auswärtigen wie ausländiſchen Kaiſers politiſche Macht und Stellung war jetzt dahin gelangt, daß die Beilegung der Nebenſache in ſeinem Neben-Reich, des deutſchen Religionsſtreites, als ziemlich leicht erſchien. Die kaiſerliche „Propoſition" für einen vorläufigen Stände-Tag, der dann am 15. März 29 ſich eröffnete, enthielt: Mahnungen oder Drohungen an die läſſigen oder ungehorſamen Stände; auſſerdem die gemeſſene Verordnung, vielmehr das Edict vom J. 21 zu vollziehen, als nach dem Beſchluſſe vom J. 26 zu verfahren. — Die Majorität erhob jetzt dieſen kaiſerlichen Willen zum Stände-Beſchluß [3]).

---

1) Solche Collegialität, zwiſchen den Leitern erſter Reformations- oder Anfangs-Kirchen, war nicht jene Collegialität zwiſchen weltlicher und geiſtlicher Gewalt, im gemeinen Juriſten-Sinne ererbten Fürſten- oder Prieſter-Rechts über die Gewiſſen, dergleichen ſchon öfters zufälligerweiſe dageweſen war. Vielmehr erſcheint dieſelbe hier als ein Zuſammenwirken Einzelner, Fürſten oder weltlicher Beamten und ausgewählter Theologen von perſönlich religiöſer Geſinnung und Einſicht. Hier machte, wenigſtens oft, die gemeinſame Befähigung zugleich die Berechtigung aus. Dem etwas zurücktretenden Staats- oder Kirchenrechtlichen wie Prieſterrechtlichen gelang leichter, als da es für ſein unbedingtes maſſives Erb-Recht ſtritt, die Vertheilung des Anordnens und des Gehorchens. Es war ein (der altkirchlichen Kirchenverfaſſung verwandtes) actuell-collegiales Verhältniß; wie ſolches freilich nur Drang und Begeiſterung perſönlich erregender und zuſammenhaltender Reformationszeiten hervorzubringen und zu ertragen vermochte.

2) Tittmann: d. Proteſtation d. ev. Stände 1529: Lpz. 1829. Johannſen: d. Entwickl. d. proteſt. Geiſtes bis 1529: Kopenh. 1830. Zugleich für die Folgezeit: Neudecker: Gſch. d. evang. Proteſtantiſmus in Deutſchland: Lpz. 1844 ff.

3) Reichs-Abſchied [Walch XVI. 328—48. §. 1—15.]. Nach ſeinem Hauptinhalte: Bitte an den Kaiſer, als Haupt und Vogt der Chriſtenheit, entweder um ein freies Generalconcilium deutſcher Nation, oder um eine Reichsſtände-Verſammlung, zu dem Zweck religiöſer Wiedervereinigung. Dann, um zu begegnen dem Misverſtande und Misbrauche jenes Artikels im vorigen ſpeieriſchen Abſchied vom J. 26 zu weiterem Abfall und fortgeſetzter Neuerung, der Beſchluß: „Diejenigen, ſo beim kaiſerl. Edict bis anhero blieben, ſollen und wollen auch hinfüro bei demſelben bis zum künftigen Concilio verharren, und ihre Unterthanen darzu halten. Und aber bey den andern Ständen, bey denen die andre Lehre entſtanden, und zum Theil ohne merklichen Aufruhr, Beſchwerd und Gefährde

II. Proteſtation u. Appellation zu Speier: am 20. u. 25. April 29.

Der größere Theil entſchieden oder ſtandhaft evangeliſcher Stände ſetzte dem Abſchied eine Proteſtation entgegen. Dieſe, am 12. April zuerſt ausgeſtellt, am 19. nur in kurzem Entwurfe vorgeleſen, ward in ihrer ausgeführten förmlichen Abfaſſung am 20. ſchriftlich übergeben; am 25. noch mit einer Appellation zuſammen in Eine Rechtsurkunde gebracht[1]). — Die Unterzeichnung geſchah am 20. von: Kurfürſt Johann; Markgraf Georg zu Brandenburg; den Herzogen Ernſt und Franz von Lüneburg; Landgraf Philipp; Fürſt Wolfgang zu Anhalt. Am 25., noch von 14 Reichsſtädten: Strasburg, Nürnberg, Ulm, Coſtnitz, Lindau, Memmingen, Kempten, Nördlingen, Heilbronn, Reutlingen, Jßny, S. Gallen, Weiſſenburg, Windsheim. — Jn Kurſachſen und Heſſen folgte, ſchon Anfang Mai, landesherrliche Bekanntmachung beider Verwahrungsſchriften; welche vom Ständetag zu den Acten genommen waren, und nun ihren Weg zum Kaiſer machten.

III. Vollſtändiger Inhalt der Proteſtation.

„Wir haben in die Aufhebung des die Religion betreffenden Artikels im vorigen ſpeieriſchen Reichsabſchiede [von 1526], welcher das wormſer Edict ſuſpendirt hat, nicht willigen können noch mögen. Aus folgenden Gründen."

„Jener Artikel, einmüthig beſchloſſen und verbrieft, bindet alle Stände als unverbrüchliche Zuſage. Deren Brechung wäre in keiner Weiſe mit gutem Gewiſſen vor Gott und chriſtlichem Kaiſer zu verantworten, und hat Niemand dazu Fug oder Recht. — Jn Sachen wie hier, welche Gottes Ehre und unſer jedes Seelenheil angehn, ſind wir, aus Gottes Befehl, unſrer Gewiſſen halben, denſelben unſern Gott als Herrn aller Herren anzuſehn verpflichtet. Solch einmüthiger Beſchluß kann, von Ehrbarkeit Billigkeit und Rechts wegen, anders nicht als wiederum durch einhellige Bewilligung geändert werden. Zudem muß auch ohnedies in Sachen, Gottes Ehre und unſrer Seelen Heil und Seligkeit belangend, ein Jeglicher für ſich ſelbſt vor Gott ſtehen und Rechenſchaft geben; alſo, daß ſich des Orts Keiner auf des Andern minderes oder mehreres Machen oder Beſchlieſſen entſchuldigen kann."

„Ferner: Zu Hebung der deutſchen Kirchenbeſchwerden iſt ein allgemeines Concilium oder eine Nationalverſammlung bereits auf frühern Reichstagen, wie vom Kaiſer ſelbſt, nöthig befunden. Auch erkennen unſre Gegner unter den Ständen Vieles an unſrer Lehre für richtig; über Andres ſind ſie ſelbſt nicht gewiß; nur Etliches widerſtreitet beſtimmt der ihrigen. Folglich kommt jedem

---

nicht abgewendt werden mögen: ſo ſoll hinfüro alle Neuerung, bis zu künftigem Concilio, ſoviel möglich und menſchlich, verhütet werden." Auſſerdem: „Verpflichtung aller Stände, nicht zu geſtatten das Lehren wider das Sacrament des wahren Leibs und Bluts des Herrn, die Abſchaffung oder Hinderung der Meſſe, die aufrühreriſche Wiedertaufe. Auch: alle Prediger anzuhalten, daß ſie allein das Evangelium nach Auslegung der Schriften, von der heiligen chriſtlichen Kirche approbirt, lehren, disputirlicher Sachen ſich enthalten, und des Concilii Entſcheids gewarten. Auch: Vorſehung zu thun, daß bis zum Concil weiter nichts Neues gedruckt, oder doch zuvor von der Obrigkeit durch dazu Verordnete beſichtiget werde." Uebrigens die wechſelſeitige Zuſage der Stände: „daß Glaubens halben keiner den andern vergewältigen, oder ſeine Unterthanen wider ihre Obrigkeit in Schutz nehmen ſoll; daß aber, wo Unterthanen Aufruhr erregen, einer dem andern beiſtehn wolle."

1) Beide: bei Walch XVI. 387—422. Müller l. c. S. 80 ff.

Stände-Theil zu, den andern über die noch ſtreitigen und zudem hochwichtigſten Lehren und Sachen erſt zu hören, ihn nicht vor der nun allein berechtigten Geſammtentſcheidung zu verurtheilen. Dies aber eben iſt durch gegenwärtigen Reichsabſchied geſchehn."

„Zuvörderſt nämlich: das uns abgeforderte Mitbeſchlieſſen „fernerer Beobachtung des wormſer Edicts da, wo ſolche bisher ſtattgefunden". Solches wäre vor Gott nicht zu verantworten und wider unſer Gewiſſen. Denn dadurch würden wir uns von der im Edicte verdammten, von uns aber für göttlich und chriſtlich erachteten Lehre abſondern. Wir würden Zweifel an ihr bei den Unſern, oder ihre Nichtannahme von Seite der gutgeſinnten Andern, oder ihre Verfolgung durch eure Obrigkeiten, ſelbſt gutheiſſen und fördern. Wir würden damit bekennen: daß eures Theils Meynung gerecht, daß das Edict noch in Esse wäre und ſein ſollte; während doch daſſelbe durch den vorigen ſpeieriſchen Abſchied aufgehoben iſt, und wir uns gar wohl vor Gott und Kaiſer verantworten zu können vertrauen."

„Ferner: das uns angemuthete Mitbeſchlieſſen, „da wo die neue Lehre entſtanden und nicht ohne Aufruhr oder Gefahr abzuſtellen ſey, ſolle bis zum Concilium alle Neuerung ſoviel möglich verhütet werden". Solches wäre unſrerſeits das Bekenntniß, unſre Lehre ſei ſo unrecht, daß ſie billig abgeſtellt werden ſollte; oder wenigſtens das ſtillſchweigende Zugeſtändniß, dieſelbe ſei weder recht gegründet noch nöthig. Uns aber iſt zur Zeit dergleichen unmöglich; es wäre denn, wir würden bei künftigem Concilio oder ſonſt mit heiliger reiner göttlicher bibliſcher Schrift eines Andern überwieſen. Unſer dennoch Zuſtimmen wäre öffentliches Verleugnen Chriſti und ſeines heiligen Wortes, das wir ohne allen Zweifel pur, lauter, rein und recht haben."

„Dies alles gilt inſonderheit vom jetzt beſchloſſenen Verhalten in Betreff der Meſſe. Es iſt ungerecht, daß wir in unſern Gebieten die falſche Meſſe neben dem wahren Nachtmahl geſtatten ſollen, ihr in eueren nicht auch dieſes neben jener. — Ebenſo, in Betreff der Maaßregel: „es ſolle überall das Evangelium nach Auslegung der von der heiligen chriſtlichen Kirche approbirten Schriften geprediget und gelehret werden". Es iſt ja eben ein Haupt-Streitpunct, was die rechte heilige chriſtliche Kirche ſei. Nach unſrer Meinung aber gibt's keine gewiſſe Predigt oder Lehre, denn allein bei Gottes Wort zu bleiben und den einen heiligen Schrift-Text mit dem andern auszulegen; und iſt die heilige Schrift, in allen einem Chriſten zu wiſſen nöthigen Stücken, an ihr ſelbſt klar und lauter. Darum gedenken wir bei Dem zu bleiben: daß allein das in den bibliſchen Büchern verfaſſte Gotteswort lauter und rein, und nichts was dawider iſt, geprediget werde. Denn an ihm, als der einigen Wahrheit und dem rechten Richtſcheid aller chriſtlichen Lehre und Lebens, kann Niemand irren noch fehlen; während aller menſchliche Zuſatz und Tand fallen muß, und vor Gott nicht beſtehen kann."

„Der Friede im Reich kann mit Sicherheit fortbeſtehn bis zum Concil: nur bei fernerer Gültigkeit des Beſchluſſes vom J. 26, nicht bei dem jetzt gefaſſten. Denn die Anhänger des hier gebilligten wormſer Edicts müſſten oder dürften, nach deſſen Wortlaute, Gewalt üben; und wir Gegner deſſelben müſſten ſolche, Gewiſſens halber, mit Gewalt abwehren. — Uebrigens iſt der diesjährige Ständebeſchluß wirklich eine Aufhebung, und nicht blos Auslegung des vorigen vom J. 26. Denn: Dieſer ſelbſt ſchon geſtattete keineswegs einem Jeden bis zum Concil, Alles nach eigenem Gutdünken zu thun; ſondern allen Reichsſtänden, ſich in allen Stücken nach Gottes Wort und ihrem rechten guten

Gewiſſen halten zu dürfen, wie ſie ſolches gegen Gott, als den allerhöchſten Richter, auch hier zeitlich gegen Kaiſerl. Majeſtät, als ihre ordentliche weltliche Oberkeit, wohl zu verantworten vertrauten. — Jeder Anklage auf unſerſeits geſchehene Misbrauchung oder Verletzung des vorigen ſpeierſchen Abſchieds, erbieten wir uns, zu Recht zu ſtehn. — Die bloſe Möglichkeit aber, daß dieſer Abſchied zu einem Deckel neuer unchriſtlicher Lehre gemisbraucht werde, geht uns nicht an, deren chriſtliche Erklärung ihrer Lehre bei gegenwärtiger Verſammlung eingereicht und noch nicht widerlegt iſt. Dieſelbe kann alſo nicht die rechte Subſtanz des früheren Abſchiedes ganz aufheben."

Die Schlußworte enthielten blos die juriſtiſche Formulirung der „Proteſtation vor Gott und allen Menſchen: gegen alle Beſchlüſſe, ſo auf dieſem Reichstage in Sachen wider Gott, ſein heiliges Wort, unſer Aller Seelenheil und gut Gewiſſen, auch wider den vorigen ſpeierſchen Reichsabſchied gefaſſt worden." Aber, mit dem vielſagenden Zuſatze: „Wir behalten uns auch bevor, unſre Beſchwerungen und Proteſtation ferner zu extendiren, und was ſonſt in dem allem unſre weitere Nothdurft erfordert."

IV. Sinn und Recht dieſes urſprünglichen Proteſtantismus.

1. Nach ſtaats- und kirchen-rechtlicher Seite lag der Rechtsgrund zum Proteſtiren darin: daß die Majorität der Stände ohne genugſam in der Sache ſelbſt liegenden Grund ein an ſich ihr zuſtehendes Recht ausübte, den einmüthig gefaſſten Beſchluß vom J. 26 durch Stimmen-Mehrheit aufzuheben. — Allerdings war dieſe politiſche Rechts-Seite der Proteſtation von nur beſchränkter Stärke; nach gemeinem mechaniſchem Rechts-Brauche in Reich und Kirche, wo Stimmen-Mehrheit die Entſcheidung hatte. Der Beſchluß vom J. 29 enthielt die Hauptforderung an die Evangeliſchen: ſich zu enthalten des auch poſitiven Weiter-reformirens, zumal des (wenngleich nur proviſoriſchen) Einrichtens förmlicher Separatkirchen. So konnte der Beſchluß dem Satze, daß bis zur Entſcheidung möglichſt res integra bleiben ſolle, für wenigſtens ſcheinbarer gemäß gelten, als der Evangeliſchen vorgreifende weite Ausdehnung des auch „vor dem Kaiſer Verantwortbaren".

Auf blos poſitiv ſtaats- oder kirchenrechtlichem Standpuncte war die Proteſtation auch ſchon rechtskräftig; jedoch, gegenüber nur der evidenten Unbilligkeit der Anwendung des beſtehenden Rechts, nicht ebenſo der Strenge dieſes Rechts ſelbſt gegenüber [1]).

---

1) Nämlich: die zwei katholiſchen Ständeparteien handelten, bei jetziger Wiedereinſchränkung des ſo unbeſtimmten frühern Beſchluſſes, zwar als Richter und Partei zugleich. Aber, gemäß dem beſtehenden Reichs- wie Kirchen-Rechte, als Vertreter der noch allein rechtsbeſtändigen römiſch-katholiſchen Reichs-Religion. Die evangeliſche Ständepartei ihrerſeits, ſie hatte noch kein ſtändiſches oder landesherrliches summum ius circa sacra, um ſich eine von der Reichs-Religion abweichende Landes-Religion zu geben. Solche landesherrliche Unabhängigkeit einzelner Stände von Stände-Geſammtheit oder Reich iſt reichsgültiges Recht erſt ſpäter geworden: [durch die zwei Religionsfrieden von 1555 und 1648]. — Das poſitive beſtehende Recht (denn von „allgemeinem Vernunftrechte" kann hier überall nicht die Rede ſein) wurde auch wirklich von den Proteſtirenden ſelbſt nur ſehr obenhin geltend gemacht. Ihren Satz, ein einmüthiger Beſchluß ſolle oder könne nur durch eine wiederum einhellige Bewilligung geändert werden, begründeten ſie nicht durch Berufung auf poſitives Reichsrecht ſchlechthin; ſondern nur durch die Worte „von Ehrbarkeit Billigkeit und Rechts wegen", und dann ſogleich dadurch, daß „in Sachen Gottes und des Seelenheils keine Stimmenmehrheit gültig ſei."

2. Der, hiernach ſchlechthin nothwendige, höhere religiöſe und chriſtliche Rechtsgrund zum Proteſtiren war: die Gewiſſens-Pflicht und darum das Gewiſſens-Recht in Sachen Gottes und des Seelenheils ſowie auf Urkund der heiligen Schrift. Dieſe Proteſtations-Begründung, den theologiſchen Reformatoren die allein ausreichende anſtatt jener juridiſch-politiſchen, galt auch den Ständen in ihrer Proteſtation allein als das Entſchiedene und Entſcheidende. Die Proteſtation hat dies ſchlechthin allgemeine und höchſte evangeliſche Reformationsprincip rund und rein hingeſtellt. Nur hat ſie es nicht ſchon in das ihm folgerecht nothwendige äuſſere Verhältniß geſetzt, zur beſtehenden Zeitkirche[1]).

Hiernach beſtimmte ſich der ſchon damalige Namen-Streit unter den Streitparteien; ein viel mannichfaltigerer, als nur über die Namen „Proteſtanten" oder „Evangeliſche".

§. 208. Confeſſions- u. Unions-Reichstag zu Augsburg 1530.

L.'s Werke, Walch XIV. 542—2143. Luthers u. Melanchthons Briefe a. d. J. 29 u. 30: de Wette III. u. IV.; Bretſchneider I. u. II. (vorzügl. auch die nürnberger Geſandtſchafts-Berichte). Förſtemann: Archiv f. Gſch. d. Ref.: Halle 1831. I.: des Canzlers Brück Gſch. d. Rel.-Handll. zu Augsb. 1530; gerichtet wider den kathol. Bericht: pro religione christianâ res gestae in comitiis Augustae Vindelicorum habitis [v. Nov. 1530; in Cyprian's Hiſtoria d. augsb. Confeſſ., Gotha 1730. 1736.]. Förſtemann: Urkundenbuch z. Gſch. d. RTags zu Augsb.: Halle 1833. 2 Bde. Neudecker: Urkunden a. d. Ref.-Zeit: Caſſel 1836. *Spalatini* annales ref.: bei Tenzel II. — *Coelestinus:* hist. comitiorum 1530 Augustae celebratorum: Fcf. a. V. (1577) 1597. fol. *David Chytraeus:* Hiſt. d. augsp. Conf.: Roſtock 1576. Fkf. 1600. 4. Joh. Joach. Müller Hiſtorie ꝛc. l. c. [oben vor §. 207.]. Salig: Hiſt. d. augsb. Confeſſ., I. Weber: Gſch. d. augsb. Confeſſ.: Fkf. 1783. 2 Th.[2]).

---

1) Der innere Mangel dieſer erſten ſtaats-diplomatiſchen Proteſtation beſtand darin: daß ſie nicht als abſolut ſetzte ein Religions-Recht, welches die Religions-Pflicht und das Aelter-Recht bibliſchen hiſtoriſchen Chriſtenthums zu ſeinem religiöſen und hiſtoriſchen Rechts-Grund hatte; daß ſie den Begriff „hiſtoriſches Recht" unrichtig faſſte. Sie enthielt in gewiſſem Sinne einen innern Widerſpruch: appellirte an das allein-evangeliſche Reformationsprincip, und an die „beſtehende Kirche" ſammt ihren Concilien zugleich; appellirte in Letzterer an ein Etwas, wider das auch zu proteſtiren war. — Indeß war ſolche Proteſtation, als eine Doppel-Appellation, ſo gut wie ſie in jener Zeit der Unentſchiedenheit ſein konnte und überhaupt von Staaten ausgehen konnte. Es war eine Vertrauns-Appellation: in der Erwartung, die „Kirche" werde wol auch die heilige Schrift als ihre höchſte Inſtanz wirklich über ſich ſtellen. Für den Gegenfall aber ſprach die Proteſtation keineswegs ſchon die Verwahrung des Vorbehalts beſtimmt aus: man werde das Princip auch der geſammtkirchlichen Stimmen-Mehrheit gegenüber feſthalten. — Uebrigens iſt die mit dem J. 17 begonnene Reformation ſelbſt die ungleich wahrere Proteſtation geweſen; und der Standpunct, auf welchen die Reformatoren dieſelbe im J. 29 geführt hatten, ein ungleich höherer. Dies, und die blos formale wie negative Einſeitigkeit des Proteſtanten- oder Appellanten-Namens, erweiſt von ſelbſt, was ſchon in jener Zeit erkannt wurde: daß der Name „Evangeliſche" allein der Reformation poſitives und unwandelbares Weſen ausdrücke.

2) Rotermund: Gſch. d. augsb. Glaubensbekenntniſſes: Hannov. 1829. Pfaff: Gſch. d. RT. zu Augsburg: Nürnb. 1830. Veeſenmeyer: Beitr. z. Gſch. d. RT. zu Augsb.: Nürnb. 1830. Fikenſcher: Gſch. d. RT. zu Augsb.: ebd. 1830. Facius: Gſch. d. RT. zu Augsb.: Lpz. 1830. Spicker: Melanchthon auf d. Reichstage zu Augs-

I. Vorbereitungen, 1529—30. Zweifache Unions-Confeſſion.

1. Der durch die Proteſtation nebſt Appellation gethane Schritt, und die eben jetzt neu eintretende politiſche Stellung des Kaiſers, Beides zuſammen ließ für die evangeliſche Sache nur zwei Mittel übrig, um ſich bei der nahenden Entſcheidung zu halten. Das eine und nächſte war: daß dieſe Partei den zwei katholiſchen Gegenparteien fortan gegenüberſtehe mindeſtens als Einheit in ſich ſelbſt, und ſo als eine Macht. Aber eine allgemeine Vereinigung, entweder zu einem Schutz-Bündniſſe, oder doch zu Einem Lehr-Bekenntniſſe, ſcheiterte an politiſchen und an theologiſchen Urſachen oder Gründen zugleich.

In der Schweiz allein ſtellten die (unterdeß an Zahl vermehrten) Reformirten und Altgläubigen ſchon jetzt, im Sept. 29, wenigſtens ſcheinbar als Grundſatz unter ſich feſt: einſtweilen bürgerliche Duldung des Religionsunterſchiedes.

Die Verſuche zu Einer geſammt-evangeliſchen Confeſſion und Conföderation, in Marburg und Schwabach, im October 29, mislangen[1]). — Drei Momente waren hierbei vor andern bedeutſam. Zuerſt, die Collegialität des Handelns zwiſchen den fürſtlichen Ständen und Theologen: d. h., die noch ganz gleiche Beachtung theologiſchen Grundlegens wie ſtaatskirchlichen Aufbauens oder Aufſtellens. Dann, die hier volle Einſtimmigkeit Melanchthons mit Luther. Endlich, das jetzt klare und ausgeſprochene Bewuſſtſein beider Reformatoren von der Verſchiedenheit zwiſchen ſächſiſcher und zwingli-ſchweizeriſcher Reformations-Theologie, als einer über das Abendmahlsdogma hinaus ſich erſtreckenden, überhaupt tiefer liegenden, in geſammter theologiſcher Fundamentallehre. Darum war ſchon jetzt entſchieden: daß es, ſowie zwei evangeliſche Theologieen, ſo zwei evangeliſche reformirte Kirchen geben werde. Das heißt aber nur: dem Zwingli und ſeinen deutſchen Schweizern gegenüber[2]).

---

burg 1530; in Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1845. I. 98 ff. Formula Confutationis aug. confess.; ed. *Müller:* Lips. 1808.

1) Schmitt: Religionsgeſpräch zu Marburg 1529: Marb. 1840. Die ſchwabacher Artikel: Walch XVI. 681 ff. *Relationes de colloquio: Zwinglii* opp. IV. 173 sq.

2) *Lutheri* epist. 1217. [de Wette IV. 26.]: Vides, Sacramentarios Marpurgi revocasse in articulis positis ea, quae de *baptismo, sacramentorum usu, externo verbo*, et *alia*, quae hactenus pestilenter docuerunt. — Multis vero verbis promiserunt: se velle nobiscum eatenus dicere, Christi corpus veraciter esse in coenâ praesens, at spiritualiter tantum, ut eos fratres dignaremur appellare, et simulare ita concordiam: hoc quod Zwinglius palam lachrymans coram Landgravio et Ordinibus rogabat, dicens in haec verba: Es ſind keine Leut auf Erden, mit denen ich lieber wollt Eins ſeyn, denn mit den Wittenbergern. Summo studio et contentione egerunt, ut viderentur nobiscum concordes; ita ut hanc vocem nunquam ex me possent ferre: *vos habetis alium spiritum, quam nos.*“ Ardebant toti, quoties haec audiebant. Tandem id concessimus, ut articulo ultimo ponitur: ut *fratres quidem non essent, sed tamen charitate nostrâ, quae etiam hosti debetur, non spoliarentur.* Ita indignissime affecti sunt, quod fratris nomen non potuerunt obtinere, sed pro *haereticis* discedere cogerentur; tamen sic, ut *pacem* interim haberemus mutuis scriptis, si forte deus illis aperuerit cor.

Melanth. epist. 640 [Bretschn. I. 1107]: Multa (Marburgi) obiter dixerunt adversarii; ex quibus apparet, eos rerum *spiritualium rudes* esse. Magnopere contenderunt, ut a nobis fratres appellarentur. Vide eorum *stultitiam! Cum damnent nos, cupiunt tamen a nobis fratres haberi.* — Epist. 670 [ib. II. 25]: Quantum adtinet ad *factionem* Zwinglii, iubeo te bono animo esse. Ego agnovi coram, auditis antesigna-

2. Da eine evangeliſche Geſammtheit nicht möglich war, ſo blieb nur für den der katholiſchen Reformpartei näherſtehenden evangeliſchen Theil der Verſuch, ſich mit dieſer noch zu vereinigen über Eine deutſche reformirte Nationalkirche. Dies war der unmittelbare Zweck des „augsburger Bekenntniſſes“; gemäß dem Standpuncte der Proteſtation wie der Appellation an allgemeine oder nationale Kirchen-Verſammlung. Sein Inhalt, unter Antheilnahme Mehrerer zuſammengeſtellt, war der Ausdruck des weſentlich Einen Sinnes der evangeliſchen Geſammtheit in Deutſchland, durch deren zwei Sprecher Melanchthon und Luther. Nur der Unterſchied fand zwiſchen Beiden ſtatt, wie zwiſchen ihren evangeliſchen Zöglingen in Deutſchland: daß dieſe Schrift Luthern ſchon entſchiedener für ein Glaubensbekenntniß galt, dem Melanchthon mehr noch für eine nur im Weſentlichen feſtſtehende Grundlage des Unterhandelns um Vereinigung beider Reformationsparteien [1]). — Aber die jetzt, wie in der Proteſtation, noch nicht allgemein klar erkannte Principien-Verſchiedenheit, ſomit Unmöglichkeit auch dieſer gefährlichen Einigung über die beſondern Lehren, kam zu deutlicherem Bewuſſtſein auf dem nun folgenden Reichstage.

II. Der Reichstag: vom 20. Jun. bis 19. Nov. 1530.

1. Urkundliche Vorlegung evangeliſcher Lehre geſchah in drei Abfaſſungen. Am 25. Junius: Vorleſung und Uebergabe der mitteldeutſchen Confeſſion; mit Unterſchriften nur von jenen fünf fürſtlichen Unterzeichnern der Proteſtation, deren Apologia ſie ſein ſollte, ſowie von den Reichsſtädten Nürnberg und Reutlingen. Am 11. Juli: Einreichung der von Bucer (nebſt Capito und Hedio) verfaſſten tetrapolitana confessio, von Straßburg, Conſtanz, Memmingen und Lindau. Zuletzt: Einſendung der vom 4. Juli datirten, von

---

nis illius *sectae*, quam *nullam habeant christianam doctrinam*. Tantum *pueriliter philosophantur*. Ideo non poterunt durare. Ego mori malim quam hoc affirmare, quod illi affirmant: Christi corpus non posse nisi in uno loco esse. Nulla est mentio *fidei iustificantis* in omnibus Zwinglianorum libris. Cum nominant *fidem, non* intelligunt illam, quae credit remissionem peccatorum, quae credit nos recipi in gratiam, exaudiri et defendi a deo, *sed* intelligunt *historicam*. Usum autem et exercitium fidei *Christianos* nosse oportet.

1) Luther: Epist. 1236. Melanthoni, vom 29. Jun. 1530: De Principe est alia quaestio, quid illi (Pontificiis) concedendum sit, si ei periculum impendeat. Pro meâ personâ *plus satis cessum est* in istâ Apologiâ; quam si recusent, nihil video quid amplius cedere possim, nisi videro eorum rationes et scripturas clariores, quam hactenus vidi. Ego dies et noctes in istâ causâ versor, cogitans, volvens, disputans et totam Scripturam lustrans. Et *augescit* mihi assidue ipsa *πληροφορία* in istâ doctrinâ nostrâ, et confirmor *magis ac magis*, daß ich mir (ob Gott will) nu nichts mehr werd nehmen laſſen, es gehe drüber wie es wolle. — In literis tuis displicet, quod scribis vos in istâ causâ *meam auctoritatem* secutos. Nolo vobis autor esse aut dici in istâ causâ, etiamsi id commode possit interpretari, tamen vocabulum hoc nolo. *Si non est simul et aeque vestra causa, nolo eam dici meam et vobis impositam.* — Epist. 1243. Melanthoni, vom 3. Jul. 30: Relegi heri tuam Apologiam diligenter totam, et *placet vehementer*. — In tantâ coecitate et pertinaciâ [adversariorum] quid speres aliud quam reprobari? Neque enim nobis concedent *aedificantium* nomen, quod arrogant sibi, et merito; nos vero *destruentium, dissipantium* et *turbantium* nomine debemus glorificari, ut cum sceleratis reputemur, siquidem et ipse „lapis“ [Christus] reputatus est cum latronibus et damnatus. Vgl. L.'s 1247ſte Epiſtel, an Kurfürſt Albrecht von Mainz.

Zwingli nur in ſeinem Namen aufgeſetzten Denkſchrift: *ad Carolum Rom. Imperatorem, comitia Augustae celebrantem, fidei Huldrychi Zwinglii ratio* [1]).

2. Eine Unions-Verhandlung wurde anfangs vom Kaiſer umgangen, durch die *Confutatio* vom 3. Auguſt, dann aber doch vom 16. bis 29. Auguſt verſucht. Die Confeſſion diente, bei dieſem gewiſſermaaßen erſten Unions-Acte, wirklich nicht blos als der Evangeliſchen Rechenſchaft von ihrer Lehre und Bekenntniß zu ihrem Glauben. Es iſt falſch: daß Luther Melanchthons Behandlung der Confeſſion, als Unterlage für eine Union mit den Katholiſchen, verworfen habe; daß ihm die Confeſſion als eine in allen Stücken wider die Gegner feſtzuhaltende fertige Lehr- und Glaubens-Formel gegolten habe [2]).

Der päpſtelnde Kaiſer ſelbſt, indem er an die Spitze vielmehr der römiſch- als der reform-geſinnten Deutſchen ſich ſtellte, ſorgte dafür, daß die Unmöglichkeit einer Union zwiſchen den zwei deutſchen Reformations-Begriffen immer unverkennbarer wurde. — Mitten unter einem Wuſt noch weiter nachfolgenden Unterhandelns, d. h. diplomatiſchen Hin- und Herredens, wurde Melanchthons „Apologie der Confeſſion wider die Confutation" (in einem erſten Entwurfe) am 22. Sept. überreicht, und abgewieſen. Sie zeigte zugleich die Nothwendigkeit und die Möglichkeit des Anſchluſſes der reformgeſinnten Katholiker an die Evangeliſchen. — Die evangeliſchen Stände ſchloſſen ihrerſeits den Reichstag mit der ausdrücklich abgegebnen Erklärung: daß ſie, auch dieſem gegenüber, ihre

---

1) Beide Letztere, in *Niemeyer:* collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum: Lips. 1840. p. 740. et 16. — Solche Unvollſtändigkeit und Getheiltheit evangeliſcher Repräſentation ſchwächte nothwendig den Eindruck. Doch ſo ſehr nachtheilig wirkte ſie nicht. Denn längſt war dem katholiſchen Deutſchland die wittenberger Lehre allein Gegenſtand des Verhandelns über Einigung zu Einer Reform. Jene unterzeichneten Fürſten galten als Vertreter der meiſten Mittel- oder Norddeutſchen, ſowie deren weſentlich gleicher Lehre. Im Reichsrathe überhaupt ſtanden die Städte hinter den Fürſten zurück.

2) Luther an Melanchthon nach Augsburg: Epist. 1289. vom 26. Auguſt: Uno admisso indifferente in verbo dei, qua ratione obstabis, ne omnia fiant indifferentia? — Eccius vult se et suos Ecclesiam praedicari. Nos contra dicimus: *non Ecclesiam totam a nobis damnari, sed ab ipsis totum verbum dei, quod plus quam Ecclesia est, damnari,* (indem ſie für zuläſſige Adiaphora erklären viele nicht aus heiliger Schrift erweisliche Lehren oder Gebräuche). — Hinſichtlich der biſchöflichen Jurisdiction, „gebt nicht Mehr, denn ihr habt"; ne cogamur denuo ad difficilius et periculosius bellum pro evangelio defendendo. *Scio, vos Evangelium semper excipere in istis pactis.* Sed *metuo,* ne *postea* perfidos aut inconstantes insimulent, si non servemus quae voluerint. Ipsi enim nostras concessiones large, largius, largissime accipient; suas vero stricte, strictius, strictissime dabunt. Summa, *mihi in totum displicet tractatus de doctrinae concordiâ:* ut quae *plane sit impossibilis, nisi* Papa velit papatum suum aboleri. *Satis* erat, *nos reddidisse rationem fidei* et *petere pacem; convertere eos ad veritatem quare speramus?* — Epist. 1301. vom 11. Sept.: *Ne te maceres* ex illorum indiciis, qui v. dicunt v. scribunt, *vos nimium cessisse Papistis.* Jurisdictionem episcopis redditam ipsi non satis intelligunt, nec attendunt circumstantias adiectas. Atque *utinam episcopi eam accepissent sub istis conditionibus!* sed ipsi habent nares in suam rem. — Epist. 1303. vom 15. Sept.: ein dem Melanchthon ausgeſtelltes Zeugniß, daß er zu Augsburg den evangeliſchen Schriftgrundſatz, wider den Wahnſatz von der „Kirche" als einer Entſcheidungsmacht über Glauben nach Stimmenmehrheit, recht vertreten habe: Christum confessi estis, pacem obtulistis, Caesari obedistis, iniurias tolerastis: summa, *opus sanctum dei, ut sanctos decet, digne tractastis.*

Proteſtation und Appellation an eine künftige allgemeine Kirchenverſammlung ſich vorbehielten.

3. Der Reichs-Abſchied[1]), vom 22. Sept. und als Ultimatum vom 19. Novbr., oder, das dem wormſer ſehr ähnliche augsburger Reichs-Edict, erklärte die evangeliſche „Secten"-Reform für reichsungeſetzlich (von einer peremtoriſch geſetzten Friſt an), und eine römiſch-katholiſche Reform für den alleinigen Gegenſtand nächſtkünftiger allgemeiner Kirchenverſammlung.

4. Der wahre Erfolg dieſes Reichstags war ein zweifacher. Die drei Religionsparteien im Reiche hatten ſich genauer kennen gelernt: d. h. es ward nun klarer, daß zwiſchen den römiſch- und reform-geſinnten Katholiſchen bloſer Unterſchied beſtehe, daß zwiſchen Beiden und den Evangeliſchen Gegenſatz beſtehe. Und dann: die evangeliſche Reformation hatte nun zwei Urkunden ihrer Lehre und ihres Geiſtes ausgeſtellt; als lautere Erkenntnißquellen deſſen was ſie wollte, und als feſte Mittelpuncte, um welche fortan Evangeliſche und noch-nicht-Evangeliſche ſich ſammeln konnten[2]).

§. 209. Die Zeit des ſchmalkaldener Bundes: 1531—45[3]).

I. Das Jahr 1531: Bundes-Stiftung, und Zwingli's Tod.

1. Ein zweites Zuſammentreten evangeliſcher Stände zu einem Schutzbündniß war die nächſte nothwendige Folge nach dem unglücklichen Ausgange

---

1) „Erſter Abſchied": Walch XVI. 1849—52. Müller l. c. S. 895 ff. „Zweiter Abſchied": Walch XVI, 1924—50. Müller 997 ff.

2) Die Verbreitung der *Augustana*, nebſt ihrer *Apologia:* Noch im J. 30, von unbekannten Urhebern, 7 Ausgaben der Confeſſion, 6 deutſche und 1 lateiniſche; meiſt unter dem Titel: „Anzeigung vnd bekantnus des Glaubens vnd der lere, ſo die adpellierenden Stende Keyſerl. Majeſtet auff yetzigen tag zu Augspurg oberantwurt habend." — Zwiſchen 30 und 31, die authentiſche *editio princeps*, jedoch auch nicht Abdruck der zwei überreichten Exemplare ſelbſt, von Melanchthon: *Confessio fidei exhibita Imp. Carolo V. in comiciis Augustae; addita est Apologia.* Beide, Deudſch und Latiniſch: Witebergae. 4. impr. per Geo. Rhau. MDXXXI. [Der Apologie erſter, augsburger Entwurf: Förſtemann Urkundenbuch II. S. 483. 530. *Chytraeus* l. c. pag. 337 sq.].— Confessio fidei exhib. in com. Aug. 1530; Confutatio; Apologia; Ratio fidei Zwinglii; Tetrapolitana [lateiniſch u. deutſch], ed. *Spieker:* Berl. 1830.

3) Die Ereigniſſe drängten ſich nun. Doch den Evangeliſchen wuchs mit der Noth das Vermögen. Auch die von nun an unvermeidliche zugleich politiſche Behandlung des Religionsſtreites wurde jetzt ebenſo evangeliſcherſeits herrſchend, wie auf Seite der Gegner. Seit dem Tage zu Worms, im J. 21, alſo von früher Reformationszeit an, hat Politik naturgemäß den Gang des Streites mitbeſtimmt. Das religiöſe Intereſſe iſt aber, indem es in den politiſchen Kreis eingegangen, keineswegs in ihm aufgelöſt worden. Ueberdies, gerade das Mitwirken der Politik, gleichwie das Daſein auch eines katholiſchen Reform-Beſtrebens, Beide ſind die erhaltenden und zur reichsgeſetzlichen Exiſtenz führenden Kräfte geworden.

Der welcher ſcheinbar des Streites Leitung hatte, Kaiſer Karl, verwickelte ſich fort und fort in ſeiner in- oder auswärtigen Politik. Darum wurde durch ihn ebenſowenig die Unterdrückung des Evangeliums erreichbar, wie durch den Papſt. — Zunächſt, ſeine perſönlich-monarchiſche Machthaberei ſetzte nach innen ſich das Ziel, die Schranken des Kaiſerthums zu brechen, welche die Reichs-Ariſtokratie der drei Stände ihm ſetzte. Das Streben der zwei höchſten Gewalten, Unumſchränktheit dem Kaiſerthum zu erringen und dem Papſtthum zu erhalten, gab aber ſtets den altgläubigen Ständen mit den neu-

des Reichstags. Die Bundesglieder von Schmalkalden, ſeit 29. März 31, waren zunächſt: Johann von Sachſen, Philipp von Heſſen, die Herzoge Philipp und Ernſt und Franz von Braunſchweig-Lüneburg, Wolfgang Fürſt von Anhalt, zwei Grafen von Mansfeld; die Städte Strasburg, Ulm, Conſtanz, Reutlingen, Memmingen, Lindau, Biberach, Ißni, Magdeburg, Bremen, Lübeck.

2. Die Schweizer beharrten, ſeit 29 und 30, in ziemlich erklärter Getrenntheit von den Mittel- und Norddeutſchen. Der überhaupt erſte katholiſch-evangeliſche Religions-Krieg, allerdings nur im Kleinen, brach jetzt in der Schweiz aus. Im Treffen bei Cappel, am 11. Oct. 31, fiel Zwingli. Aber die politiſche Exiſtenz der neuen Kirche war hier ſchon geſichert, durch die Uebermacht der reformirten Cantone. Nur hat ihre cantonale Erweiterung mit dieſem Jahre ihr Ende gehabt. — Die theologiſche Förderung derſelben war ſchon urſprünglich nicht an Zwingli's Perſon allein gebunden geweſen. Deſſen letzte Schrift, *christianae fidei brevis et clara expositio,* verfaſſt im Juli 31, wurde zuerſt herausgegeben im J. 36 durch ſeinen vornehmſten Nachfolger, Heinrich Bullinger. [Opp. IV. 42—78.]. Sie iſt der treueſte und beſtimmteſte Abdruck eines Reformator-Lebens, das vermöge ſeines Grundcharakters, der „Verſtändigkeit", ſchneller als andre zum innern Abſchluſſe mit ſich ſelbſt gekommen war [1]).

---

gläubigen Ein gemeinſames politiſches und kirchliches Intereſſe wider Beide. Dieſes ließ dann auch der altgläubigen Stände Uebermacht über die neugläubigen nicht ſo gefährlich werden. — Zudem durfte oder wollte Karl V. nicht ſo geradehin ein unumſchränktes Papſtthum ebenſo wie Kaiſerthum dem Reiche aufdringen. Daran hinderte ihn, noch auſſer den durch die Wahlcapitulation verbürgten Stände-Freiheiten, ſeine eigene auswärtige Politik. Denn Dieſe verfolgte, Karls ganze Regierungszeit hindurch, einen doppelten Zweck: theils, Abhaltung der Türken von den Erblanden ſeines Hauſes im Oſten; theils, Herſtellung des einſt zum Kaiſerthum allein gehörenden Königreichs Italien, oder die Wiederverdrängung Frankreichs. In beiderlei Zwecke lag für Karl die Unentbehrlichkeit des Papſtes, aber noch weit mehr der Stände; zumal da auf den entweder machtloſen, oder manchmal perfiden und unlenkſamen Papſt kein rechter Verlaß war. — Seine Verwicklung in ſo ſich durchkreuzende Intereſſen, ſelbſt ſchon ſeine Beſchäftigung durch dieſelben mehr im Auslande als im Inland, Beides lähmte oder verzögerte kräftiges und rechtzeitiges Einſchreiten der Kaiſermacht zu Entſcheidung des Religionsſtreites im Reiche, zu Unterdrückung des auch evangeliſchen Reformirens; ſolange, bis ſolche kaiſerlich wie päpſtlich nicht mehr durchzuführen war, geſetzt daß ſie es jemals geweſen.

In Folge von dieſem allen bildet den Inhalt der Geſchichte, in den nächſten 15 wie in den 10 frühern Jahren, ebenſowenig die Vollziehung des augsburger wie zuvor die des wormſer Reichs-Edictes. Vielmehr, theils Unterhandeln zwiſchen Kaiſer und Papſt und Ständen über Einigung zu Einer Kirchenverbeſſerung; theils die Möglichkeit für die evangeliſche, ſich politiſch wie kirchlich zu befeſtigen. Daher, als endlich vom J. 45 an die Auflöſung evangeliſcher Reformation in eine blos-katholiſche erzwingbar ſchien, hat der weitere Fortgang und Ausgang auch dies als bloſen Schein erwieſen: [§§. 210. 211.].

1) Vgl. z. B. das Dogma *de Ecclesiâ:* „Credimus et unam sanctam esse catholicam h. e. universalem ecclesiam; eam autem esse aut *visibilem* aut *invisibilem.* Invisibilis est, ut Paulus docet, quae de coelo descendit, h. e. quae Spiritu sancto illustrante deum cognoscit et amplectitur. De istâ ecclesiâ sunt quotquot per universum orbem credunt. Vocatur invisibilis, quod humanis oculis non patet, quinam credant; sunt enim fideles soli deo et sibi perspecti. Visibilis autem ecclesia est non pontifex romanus cum reliquis cidarin gestantibus, sed quotquot per universum orbem Christo nomen dederunt. Ex his sunt qui appellantur Christiani etiam falso,

II. Aeuſſere Stellungen der Parteien: 32—35.

1. Der nürnberger Friede, im Juli 32, war nur ein einſtweiliger Noth-Vertrag. Doch eben Das was er nicht gewährte, wies auf die Möglichkeit wie Nothwendigkeit hin, es zu erwerben. Letzteres geſchah jetzt unter Leitung der zwei Bundeshäupter, des Landgrafen Philipp und des Kurfürſten Johann Friedrich [ſeit Auguſt 32]; welche für das Aeuſſere der evangeliſchen Sache ſich faſt ſo zu einander verhielten, wie Luther und Melanchthon für das Innere. Der evangeliſche Länder- oder Städte-Kreis, zum Theil auch der Bund, erweiterte ſich und reichte nun bald vom Rhein bis Augsburg und Hamburg. Namentlich für Würtemberg wurden, 33 und 34, Herzog Ulrich, oder vielmehr Landgraf Philipp, und Joh. Brentz die Reformatoren [1]).

2. Anabaptiſten-Fanatiſmus verſuchte jetzt noch einmal ſein altteſtamentliches Judenchriſtenthum geltend zu machen: als die ſich ſelbſt vollendende Erfüllung des Ur-Evangeliums vom Geiſt, als Revolution der religiöſen und der bürgerlichen Dinge in Eins [2]). Den Schauplatz bildete Weſtphalen; daſelbſt Münſter nur den Mittelpunct. Zuerſt, ſeit 31 und 32, die Anfänge unter Bernhard Rothmann, Bernhard Knipperdölling, Bernhard Krechting u. A.; nach vergeblichen Abmahnungen Melanchthons und Luthers. Dann, von 32 bis 35, nur weitere Ausführung; nach Hinzutritt der Archi-Propheten aus Melchior Hofmanns niederländiſcher Schule, des Johann Böckelſohn (Bockhold) aus Leyden, und Johann Matthieſen aus Haarlem. Endlich, um Mitte 35, die Unterdrückung durch den Grafen Franz v. Waldegh, Biſchof von Münſter und Osnabrück. — Zu den nachtheiligen Folgen gehörte nun ſchon wenig mehr die Verdächtigung des evangeliſchen Reformirens; denn ſolche war factiſch widerlegt, durch den Beſtand geordneter evangeliſcher Staaten wie durch deren Theilnahme an Unterdrückung des Unfugs. Wol aber, der Verluſt Weſtphalens für die evangeliſche Kirche. — Fernerhin fortdauernde oder neu auftauchende Spuren von Wiedertäufern in der Diaſpora, namentlich in den friſiſchen Niederlanden, bildeten von nun an Beſtandtheile mehr nur der auſſer-deutſchen Reformationsgeſchichte und der Secten-Geſchichte.

---

quum intus fidem non habeant. Sunt ergo in ecclesiâ visibili, qui electae illius ac invisibilis membra non sunt. — Ea igitur ecclesia quae visibilis est, quum habeat contumaces ac perduelles multos, qui ut fidem non habent ita nullius faciunt, si centies extra ecclesiam eiiciantur: opus habet *magistratu*, qui impudenter peccantes coerceat.

1) *Kraft:* de Joannis Bugenhagii meritis: Hamb. 1831. — Schnurrer: Erläutt. d. würtemb. Kirchen-Reformations- und Gelehrten-Geſchichte: Tüb. 1798. Heyd: Ulrich Herzog zu Württemberg: Tüb. 1841. 2 Bde. Hartmann: Gſch. d. Ref. in Würtemberg: Stuttg. 1835. Camerer: Joh. Brentz: ebd. 1840. Baihinger: Joh. Brentz: ebd. 1841.

2) Dorp: wahrhaftige Hiſt. v. d. Evang. zu Münſter: bei *Sleidanus*, lib. 10. *Hermann a Kersenbroick:* historia monasteriensis anabaptistica; vollſtändig nur im Original-Manuſcr. zu Münſter, datirt Monasterii 4. Jan. 1573; in einer Abſchrift von *Peter Strübbe*, „ad S. Ludger. Chori Sacellanus ac Vicarius ad S. Mart." Nieſert: münſterſche Urkundenſammlung: Coesfeld 1826. 1.—3. Th. *Hamelmann* [Geiſtlicher in Oldenburg in 2. Hälfte 16. Jahrh.]: opp. genealogico-historica de Westphaliâ et Saxoniâ, Lemgo 1711; darin, hist. renati evangelii, dein schismatum Anabapt. in urbe monasteriensi. — Jochmus: Gſch. d. Ref. zu Münſter u. ihres Untergangs durch d. Wiedertäufer: Münſter 1825. Haſt: Gſch. d. Wiedertäufer von ihrem Entſtehn zu Zwickau bis auf ihren Sturz zu Münſter: Münſter 1836.

3. Der Antrag eines **Conciliums**, geſtellt zu Anfang 35 von **Paul III.** (Clemens des VII. Nachfolger 34—49), gab keine Sicherheit für der Proteſtanten Schriftprincip. Deren Erwiederung [1]) war nun ſchon Forderung des Stimmrechts auch für „fromme chriſtliche ehrbare Menſchen" überhaupt; alſo mit Erweiterung ſeines Umfangs über den bisherigen Begriff von „allgemeiner Kirche" hinaus.

III. Lehrunterſchied u. Friede zwiſchen den Evangeliſchen: 36 u. 37 [2]).

Endlich gelang den zwei Irenikern, Bucer und dem Landgrafen Philipp, der **Anſchluß Süddeutſchlands**, zunächſt der Tetrapolis, an die Mittel- oder

---

1) *Principes Protestant.* ad Vergerium, *Melanthone* interprete [Bretschn. II. 1018 sq.]: Si ullo unquam tempore in ecclesiâ opus fuit synodo, nunc maxime opus est: cum et veteres abusus emendationem flagitant, et in praesentia crudelitas iniusta cohercenda est, et prospiciendum ad posteritatem saluti et tranquillitati ecclesiae veris et honestis rationibus. Neque (vero) libera synodus neque legitima erit, si adversariis permittetur cognitio et iudicium. Eamque ob causam flagitata et promissa est *libera* synodus: h. e., in qua *communi* iudicio Imperatoris, Regum, Potentatuum, Principum ac Statuum *deligantur ex omnibus ordinibus homines idonei non partiales,* ad cognoscendas has controversias *iuxta verbum dei.* Satis apparet, Pontificem partialem et adversarium esse, et in hoc casu opus esse auctoritate Ecclesiae, Imperatoris, Regum et ceterorum Principum ac Statuum ad *gubernandam cognitionem.* Sed *si non* habebitur libera synodus, hic testatum volumus: nos et legitima *petere* et ea, quae in commune expediant universae ecclesiae, et quae non obscure *omnes boni viri apud omnes gentes* optant et flagitant.

2) **Concordia** inter Doctores Wittebergenses et Doctores civitatum Imperii in Germaniâ superiori, scripta iussu utriusque partis a *Melanthone;* cum *Buceri* declaratione: [Bretschn. III. 75—81.].

Erſte helvetiſche Confeſſion: [aus baſeler Handſchrr., in *Niemeyer* coll. confess. eccl. reform. p. 105]: „Ein gemeine bekantnus des helgen waren vnd vralten Chriſtlichen gloubens, zbaſell vffgericht geordnet vnd gmacht vff wytern bſcheid; 1536, 1.—4. Fbr." Oder: „Ecclesiarum per Helvetiam confessio fidei summaria et generalis." Die deutſche Formel galt für normaler, als das lateiniſche Original. — **Abendmahls-Artikel 22:** Vom helgen nachtmal haltend wir: das der her ſin lib vnd blut d. i. ſich ſelbs den ſinen warlich anbütet vnd zu ſölicher frucht zu nieſſen gibt, das er je me vnd me in Jnen vnd ſy in Jm lebend. Nit das der lib vnd dz blut des heren mit brott vnd win natürlich vereinbaret oder rumlich darinn verſchloſſen werdend, oder das ein libliche fleiſchliche gegenwirtikeit hie geſetzt werde. Sonder das brott vnd win, vß der Jnſatzung des heren, hochbedütende heilige ware zeichen ſyend, durch die von dem heren ſelbs, durch den dienſt der kilchen, die war gemeinſchafft des libs vnd bluts Chriſti den glöbigen fürtragen vnd angebotten werde, zu narung des geiſtlichen vnd ewigen lebens.

Die ſchmalkaldener Artikel: aus **Luthers** eigner Handſchr. [in der heidelberger Bibliothek], in: **Meurer**, der Tag zu Schmalkalden u. die ſchmalk. Artikel, Lpz. 1837. Ebendieſelben, in der zu Schmalkalden unterzeichneten Abſchrift Spalatins, im Archiv zu Weimar. Ebendieſelben, nach Luthers eigner Druckausgabe, [Wittb. 1538: Artikel, ſo da hetten ſollen auffs Concilion zu Mantua überantwortet werden], im lutheriſchen Concordienbuch von 1580. Hier auch, als **Appendix** ad articc. smalcald.: **Melanchthons** urkundliche **Ergänzungsſchrift**, *de potestate et primatu Papae; de potestate et iurisdictione episcoporum.*

Declaratio *helveticarum* **ecclesiarum confessionis suae uberior**, ad Luth. missa [in *Hospiniani* hist. sacram. II. 150 b—154.]. **Luthers Frie-**

Norddeutſchen auch in der (Abendmahls-)Lehre: *Concordia Vitebergensis*, im Mai 36. — Hingegen die Schweizer und die ſchmalkaldener Verbündeten ſtellten eben jetzt neue abgeſonderte Lehrformeln auf. Dieſe drückten den Lehrunterſchied aus; ohne ireniſchen wie ohne polemiſchen Zweck in Verhältniß zu einander, vielmehr nur den Katholiſchen gegenüber, in Bezug auf die etwa bevorſtehende allgemeine Kirchenverſammlung. So, die „helvetiſche (oder zweite baſeler) Confeſſion" vom 26. März 36; vornehmlich durch den Züricher Heinrich Bullinger, und die Baſeler Oswald Myconius und Simon Grynäus, auch mit Zuziehung der Strasburger Bucer und Capito. Ebenſo, die „ſchmalkaldiſchen Artikel", Februar 37, durch Luther; eine (ſtrenger antikatholiſche und unhelvetiſche) zweite „Augustana". — Doch ſchloſſen ſich daran gegenſeitige ſehr beſtimmte Friedens-Erklärungen: von den Schweizern, im November 36; von Luther, am 1. Dec. 37.

IV. Vervollſtändigung evangeliſchen Norddeutſchlands: 38-40.

1. Der „heilige Bund", errichtet zu Nürnberg im Jun. 38, vermochte doch nicht ein in ſich einiges römiſch-katholiſches Deutſchland dem überhaupt un-katholiſchen entgegenzuſtellen.

2. Die evangeliſche Reichspartei befreite ſich jetzt von der (mit dem J. 32 begonnenen) Einmiſchung auswärtiger, franzöſiſcher und engliſcher, Politik. Deren bedurfte die deutſche Kirchenverbeſſerung umſoweniger, da dieſe ſoeben im J. 39 zwei neue Landeskirchen gewann [1]. Kurbrandenburg nämlich, unter Joachim II. nebſt Matthias v. Jagow, folgte dem Vorgange der Neumark. Das herzogliche Sachſen albertiniſcher Linie erhielt, anſtatt des katholiſch-reformgeſinnten Georg, an Heinrich und Moritz evangeliſche Herzoge.

V. Unions-Reichstag zu Regensburg, im J. 41 [2].

1. Einigung der beiden Hauptparteien, durch Unterhandeln unter ſich ſelbſt, ſchien noch immer möglich. Denn die katholiſche war durchaus, die evangeliſche gewiſſermaaßen wiederum innerlich zweigetheilt. Die entſchiednen Gegner Roms in Erſterer, und die minder entſchiednen Anhänger des lutherſchen Reformirens in Letzterer, bildeten zuſammen eine zahlreiche vermittlung-geſinnte

---

dens-Brief [de Wette V. 83—86.]: „Wir laſſens göttlicher Allmächtigkeit befohlen ſeyn, wie ſein Leib und Blut im Abendmahl uns gegeben werde. Wir bleiben einfältiglich bei ſeinen Worten „„das iſt mein Leib"". Doch wo wir hierin einander nicht gänzlich verſtünden, ſo ſey das itzt das beſte, daß wir gegen einander freundlich ſeyn und immer das beſte zu einander verſehen, bis das Glüm und trübe Waſſer ſich ſetze. Der Vater aller Barmherzigkeit verleihe uns zu beiden Theilen ſein heiligen Geiſt, der unſer Herze zuſammenſchmelze in chriſtlicher Lieb und Anſchlägen."

1) Spieker: Kirchen- u. Reformations-Gſch. d. Mark Brandenburg: Berl. 1839. 3 Th. Müller: Gſch. d. Ref. in der Mark Brandenburg: Berl. 1839. Schladebach: Uebertritt des Kurfürſten Joachim II.: Lpz. 1840. — Weiſſe: Gſch. d. kurſächſ. Staaten: Lpz. 1802 ff. Gretſchel: Gſch. d. ſächſiſchen Volkes u. Staates: Lpz. 1841. S. 391 ff. v. Langenn: Moritz, Herzog u. Churfürſt zu Sachſen: Lpz. 1841. 2 Th. Hofmann: Ref.-Hiſt. d. Stadt u. Univ. Leipzig: Lpz. 1739. Hering: Gſch. der 1539 im Markgrafthum Meißen u. d. dazu gehör. thüring. Kreiſe erfolgten Einfü. d. Ref.: Großenhain 1839. *Winer:* explicatur de facultatis theol. evangel. in univ. lipsiensi originibus: Lips. 1839. 4. *Lommatzsch:* narratio de Frider. Myconio, eccl. et acad. lipsi. reformatore: Annab. 1825.

2) Acta colloquii ratisbonensis: in *Melanthonis* ed. Bretschn. IV. 119—676; Luthers Werke v. Walch XVII. 389—1005.

Partei. Solchen Schein der Möglichkeit einſtweiliger Ausgleichung verſtärkte noch deren ſehr ſcheinbare Nothwendigkeit, für alle Parteien oder auch für Reich und Kirchenreligion Deutſchlands.

2. So folgte denn eine *zweite* und weit ernſtlicher gemeinte *Unions-Handlung*, als jene erſte zu Augsburg im J. 30; und zwar, nach baldiger Wiederabbrechung derſelben in Hagenau und Worms 40—41, auf einem Kaiſer- und Reichs-Tage zu Regensburg, vom 27. April bis 22. Mai 1541. Katholiſche *Wortführer* waren: Eck, Julius v. Pflugk (Decan in Meiſſen), Joh. Gropper (Canonicus in Cöln); Evangeliſche: Melanchthon, Bucer, Joh. Piſtorius (Prediger zu Nidda in Heſſen). Dieſe Commiſſion disputirender Theologen ſtand noch unter dem maaßgebenden Einfluſſe der *drei Stände-Parteien*. Die ſtreng evangeliſche war vertreten: von Kurfürſt Johann Friedrich; auch von Melanchthon inſofern, als er mit ganzer Seele am Weſentlichen wie an Luther feſthielt. Die römiſche bildeten: der Legat und Orator Contarini, der Colloquent Eck, mehrere Mitglieder des heiligen Bundes. Die vermittelnde leiteten: Granvella als kaiſerlicher Commiſſar, Gropper nebſt Gerhard Volcruck, Kurfürſt Joachim II. von Brandenburg, einigermaaßen auch Landgraf Philipp. Eine von dieſer dritten Partei zuvor entworfene *Vermittlungsſchrift*, in 31 Artikeln, diente als Grundlage.

3. Das *Ergebniß* der Verhandlung war, zunächſt, ein ſo weites Durchdringen der Vermittelungspartei, wie ſelten oder nie hernach. Zuletzt aber doch, die (Luthern als den Klarſten unter Allen rechtfertigende) Einſicht in die Principien-Verſchiedenheit: in die Unausgleichbarkeit der zwei ſtreitenden Reformations-Begriffe, oder, des katholiſchen Grundgeſetzes von der Stimmenmehrheit nach Tradition, des evangeliſchen von Pflicht und Recht des Gewiſſens nach Schrift[1]. — Der *Reichsabſchied*, am 29. Juli, vertagte alſo wiederum die Entſcheidung. Des Kaiſers Politik verſchaffte den beneideten Proteſtanten zwei Vortheile zugleich: eine mildernde Declaration jenes augsburger Abſchieds, ſowie Nachlaß von ſtrenger Gebundenheit an gegenwärtiges „regensburger Interim".

1) Die *Urkunde* für den *Standpunct* war ſchon früher ausgeſtellt: in einem gutachtlichen Sendſchreiben der *wortführenden Wittenberger*, Luthers, Juſtas Jonas, Bugenhagens, Melanchthons, nach Nürnberg, 12. Febr. 1540 [de Wette, L.'s Briefe V. 260—68]: Totam deliberationem in tria membra partiti sumus: aut petent in doctrinâ aliquid mutari, aut in externis rebus necessariis, aut in externis prorsus adiaphoris. De doctrinâ plane sic decrevimus: nos prorsus nullam mutationem ullius articuli Confessionis et Apologiae admissuros esse, quocunque praetextu. — Von der dritten Claſſe, *de* (non necessariis) *adiaphoris rebus agi nihil potest, nisi prius vere conveniat de doctrinâ et de rebus necessariis.* — Nec profana iudicia veremur illorum, qui clamitant: quaedam condonanda esse publicae tranquillitati; satius esse, habere qualescunque (s. mediocres) quam nullas ecclesias. Sed mandato dei obtemperandum est: qui postulat confessionem verae doctrinae et reprehensionem impiorum cultuum, et exitum vult sibi commendari. — Astute hoc semper egerunt adversarii; et si quas proponent moderationes, praecipue hoc acturi videntur, ut nostros distrahant, singulos nudatos praesidiis opprimant. Verum id viderint illi, ad quos haec cura pertinet, [qui *praesunt civitatibus*, quos *etiam* (*praeter doctores ecclesiarum*) suam auctoritatem ad gloriam Christi conferre oportuit]. Nostrum est, constantiam in dicendâ verâ sententiâ praestare. — *Lutheri* ep. ad Melanth., 21. Nov. 40: Stet topica illa fixa: nihil dat, quod non habet. Desinant illi largiri impossibilia et non sua; et nos caveamus concedere aut accipere neque nostra neque illorum. De rebus et donis d e i agitur, extra nos positis.

VI. Evangeliſche Partei und ſchmalkaldener Bund: 42—45.

1. Die Zahlvermehrung der Evangeliſchen überhaupt währte fort; vornehmlich in den Rheinlanden mit Weſtphalen. Es kam bis zu Errichtung neuer Kirchen: in Neuburg, durch Pfalzgraf Otto Heinrich; in Jülich-Cleve-Berg u. a., durch Herzog Wilhelm. Wenigſtens unternommen ward dieſelbe: in Münſter, durch den Biſchof Franz, Graf v. Waldeck; in Cöln, durch Kurfürſt Hermann, Graf v. Wied. Solche Reformation nun auch Weſtdeutſchlands[1]), inwieweit ſie gelang, war die Folge ſeiner eigenen, innern Entwicklung akatholiſchen Sinnes, ohne andern als theologiſchen Einfluß der ältern evangeliſchen Länder. Da wo dieſelbe zuletzt doch mislang, namentlich in Cöln, lag das Hinderniß zumeiſt in der einheimiſchen Kleriſei, welche höchſtens eine ſehr unvollſtändige Reform geſtattete; nicht aber darin, daß die Norddeutſchen Weſtdeutſchland vernachläſſigten wegen ſeiner Hinneigung zur Schweizerlehre. Denn nicht ſowol Luther, vielmehr Melanchthon und Bucer übten daſelbſt den auswärtigen Einfluß, welcher alſo ein ſelbſt duldſamer war.

Ein nicht ſo ſehr bedeutender Nachtheil war die, ſeit dem J. 39 wiederbegonnene, Störung des friedlichen Verhältniſſes zwiſchen Norddeutſchen und Helvetiern. Luther ſchritt allerdings bis zu einem neuen Angriffe fort, durch ſein „kurzes [das ſogenannte kleine] Bekenntniß vom Abendmahl“, im J. 44: [Walch XX. 2195 ff.]. Es erwies ſich aber auch hier: daß der Grund zur Entzweiung weder in dem Einen Dogma noch in Luther allein lag, ſondern ein weit umfaſſenderer war.

2. Der ſchmalkaldener Bund hingegen gefährdete jetzt wirklich die evangeliſche Sache; in zweifacher Weiſe. Zunächſt ſchon, durch inneren Zwieſpalt: einzelne Fürſten, wie Kurfürſt Friedrich von der Rheinpfalz und Herzog Moritz von Sachſen, oder auch geſammte Städte, waren unzufrieden mit dem Verfahren der Bundeshäupter. Dann auch, durch des Bundes zum Theil eigenmächtige Interventionen für Errichtung neuer Landeskirchen; in Naumburg, Braunſchweig, Hildesheim, Merſeburg. Zuletzt, durch eine auch förmliche Recuſationsſchrift wider das Reichskammergericht, die einer Losſagung vom Reichsverband nahekam[2]).

1) v. Recklingshauſen: Ref.-Gſch. der Länder Jülich Berg Cleve Weſtphalen u. der Städte Aachen Cöln u. Dortmund: Elberf. 1818. Berg: Ref.-Gſch. d. Länder Jülich Cleve Berg Mark Ravensberg u. Lippe: Hamm 1826. *Michael ab Isselt:* de bello coloniensi; praefixa est hist. defectionis Hermanni Comitis de Weda, autore *Meshovio* Lippiensi: Colon. 1520. Deckers: Hermann v. Wied, Erzbiſch. u. Kurf. v. Köln: Köln 1840. Hermanns reformirte Confeſſion: ed. princ., Buſchhofen s. a. (1543); ed. 2., Bonn 1543; neben einer 3. deutſchen u. der 1. latein. Ausg. ebd. 44 u. 45; und in Marpurg 1545. in 4. (222 Bl.), unter d. Originaltitel: „Von Gottes genaden vnſer Hermans Ertzbiſchoffs zu Cöln vnd Churfürſten einfaltigs Bedencken, worauff ein chriſtliche, inn dem wort Gottes gegründete Reformation, biß auff eines freyen Chriſtlichenn Gemeinen oder Nationals Concilii verbeſſerung anzurichtenn ſeye.“ Das Einleitungsſchreiben des Kurfürſten ſtellt das Unternehmen dar: als geſchehn in Folge des letzten regensburger Reichstags, ſeines Gebots einzelner territorialer Reformationen, um durch ſolche die allgemeine vorzubereiten; zugleich als Verlangen der weltlichen Stände des Erzſtifts.

2) Hortleder I. 4.—7. Buch. Walch, 17. Th. *Hamelmann:* hist. eccl. renati ev. per Saxon. infer. et Westphaliam (1586): Lemgo 1703. Schlegel: Kirchen- u. Ref.-Gſch. von Norddeutſchland u. d. hannov. Staaten. 2. Bd.: Hannov. 1829. Lentz: Gſch. d. evang. Bekenntn. in Braunſchweig-Wolfenbüttel: Wolfenb. 1830. *Altingii* vita

§. 210. Schmalkaldiſcher Krieg und paſſauer Vertrag: 1546—52.

I. Plan des Kaiſers und des Papſtes gegenüber dem Religionsſtreite.

1. Kaiſer Karl V., nach dem Frieden mit Franz I. zu Crespy, im Sept. 44, konnte ſeine ganze Macht und Zeit dem Reiche zuwenden. Auch war ihm unterdeß, durch die lange Beharrlichkeit beider Ständeparteien bei ihrer Reform-Forderung, die Einſicht gekommen: es ſei politiſche wie religiöſe Reichs-Einheit ohne verbeſſerte Kirche nicht zu erlangen; es möge alſo Letztere wol auch an ſich ſelbſt nothwendig ſein. Jedoch, der ebenſo gute Katholik wie Politikus blieb bei einer „katholiſchen" Reformation ſtehen. Daher ging ſein Zweck auf Nöthigung der Evangeliſchen und des Papſtes zugleich zu vereinter reformatoriſcher Verſammlung der „allgemeinen Kirche" und des Papſtes. — Um die Annahme der Beſchlüſſe des Concils auch von den Proteſtanten zu erzwingen, ſollte vorangehn ihre Vernichtung als politiſcher Macht, die Auflöſung des ſchmalkaldener Bundes. Darum ſollte das reichs-oberhauptliche Einſchreiten fürerſt rein-politiſch ſein, wider den Bund allein als Störer der Ordnung im Reich, ohne die nicht-verbündeten Evangeliſchen. Die Religions-Sache blieb ganz der allgemeinen Kirchenverſammlung vorbehalten.

2. Papſt Paul III. hatte, durch ähnliche Erfahrungen, auch Etwas eingeſehn: die Unvermeidlichkeit allgemeiner Kirchenverſammlung; als einzigen Mittels zu gänzlicher Ausrottung des evangeliſchen, zu möglichſter Einſchränkung des katholiſchen Reformirens. Der Plan, geſcheidt angelegt und ausgeführt, „konnte ſeines Zwecks nicht wol verfehlen". Sicherung päpſtlichen Principats muſſte noch möglich ſein, auch auf einem Concil allgemeiner Kirche und in der deutſchen Stadt Trient. Dafür ſtand ſchon die gewählte Form des ſynodalen Verfahrens ein: das Entſcheiden nach der Mehrheit nicht der National- ſondern der Viril-Stimmen. Darin lag ziemliche Gewähr für das Zahl-Uebergewicht der Italiener, ſowie ſonſt hierarchiſch- und päpſtlich-Geſinnter. Von den proteſtantiſchen Abtrünnigen ſtand zu erwarten, gegenüber dem Concil, entweder Nicht-Theilnehmung oder Nicht-Unterwerfung. Den reform-ſüchtigen Katholikern gaben dann beide Fälle gewiß die Einſicht: daß Einheit der Reichsreligion noch erreichbar ſei; aber, bei Anſchlieſſung an das päpſtliche Reformationsrecht vielmehr, als bei Annäherung an den Ketzer-Aufſtand.

3. In dieſer drohenden Zeit ſtarb Luther, am 18. Febr. 1546 [1]).

---

per Emmium, cur. Isink: Groning. 1728. 4.; darin *Altingii* hist. ref. eccl. palatinae. Struve: ausführl. Bericht von d. pfälz. Kirchenhiſt.: Jena 1721. 4.

1) Walch XVII. 1278—1421: Luther, im J. 45, „wider das Pabſtthum zu Rom, vom Teufel geſtift"; eine Zornſchrift, in welcher mehr gründliche Erörterung des falſchen und des wahren Begriffs „Kirche" ſteht, als Diejenigen (Katholiſche oder ſelbſt Evangeliſche) vermeinen, welche die Grobheit des Tones ärgert. Solchen zum Trotze ſchloß Luther ſeine Vermächtniß-Schrift alſo: „Aber hie muß ichs laſſen; wills Gott, im andern Büchlein will ichs beſſern. Sterbe ich indes, ſo gebe Gott, daß es ein Andrer tauſendmal ärger mache. Denn die teufeliſche Päbſterey iſt das letzte Unglück auf Erden, und das näheſte, ſo alle Teufel thun können mit alle ihre Macht. Gott helfe uns!"

Auf Luthers Tod paſſt in keiner Weiſe die Gemeinheit mitleidiger Seelen, mit ihrer ſchwachſinnig-zarten Betrachtung: er ſei hinweggenommen worden noch zu rechter Zeit, bevor er das Unglück ſehen müſſen, welches ſein Evangelium unvermeidlicherweiſe angerichtet. Im Zeitpuncte ſeines Abſcheidens war Luthern nur Das noch ungewiß, was an ſich ſelbſt noch ungewiß war: die Form, in welcher die durch Gott erneuerte Kirche

II. Das Mislingen beider Plane.

1. Die zwei Planmacher griffen in einander, durchkreuzten ſich jedoch bald. Päpſtlicherſeits geſchah die **Eröffnung** des **Conciliums** zu **Trient**, durch den Cardinallegat Joh. Moronius, am 13. Dec. 1545. Während man daſelbſt ſaß, beſchaffte der Kaiſer dem Concil ſeine **politiſche Unterlage** mit vielem Glück. Ein Unions-Colloquium und dann Reichstag zu Regensburg, vom 5. Febr. bis 24. Jun. 46, auſſerdem geheime Unterhandlungen oder Bündniſſe neben offenen Manifeſten, überhaupt Diplomatie maſkirte das noch nicht ganz fertige Feldlager. — Die nicht-verbündeten Evangeliſchen, von allgemeinem Zuſammentreten abgehalten mehr durch politiſche als durch theologiſche Gründe, ſahen zu, wie der **ſchmalkaldiſche Krieg**[1]) den evangeliſchen Bund zerſchnitt: vom Aug. 46 bis 24. April und 19. Jun. 47.

Aus der allgemeinen katholiſchen Reformation, auf der päpſtlichen Entſcheidungs-Synode, war unterdeß nichts geworden. Denn der Papſt hatte nur ſich ſelbſt Wort gehalten. Bis zu jener ſollte alſo einſtweilen eine **nationale Kirchenverbeſſerung**[2]) gelten: das *Interim augustanum* vom 15. Mai, und die *Formula reformationis* vom 14. Jun. 1548. — Die **Wirkung** dieſes weltlich-katholiſchen Interims waren: theils fernere Spaltungen der Parteien; theils Wiedereröffnung des tridentiner Concils, durch Papſt Julius III. (1550—55), im Mai 51. Wirklich ſchienen, um Anfang des J. 52, beide deutſche Reformparteien ſich doch dem Spruch der „allgemeinen Kirche" unterwerfen zu wollen.

2. Zweierlei indeß hatten Papſt und Kaiſer vergeſſen: daß mehrere der Proteſtanten auch **Evangeliſche** waren; und, daß die **Verflochtenheit des Religiöſen mit dem Politiſchen oder Nationalen** den Altgläubigen mit den Neugläubigen Berührungspuncte gab. Einzelne proteſtantiſche Stände

---

fortbeſtehn werde, gegenüber der nicht-erneuerten. Erfahrung erſt konnte die Möglichkeit oder Unmöglichkeit zeigen, daß auch die „allgemeine Kirche" evangeliſch werde, und ſo **Eine evangeliſch-katholiſche Kirche** beſtehe. Die nachfolgende Erfahrung hat bald gezeigt: daß die evangeliſche Reformation auch der „katholiſchen" Reformation, ſammt ihrer „allgemeinen Kirche", nichts Bedeutendes nachgeben könne; daß ſie alſo einſtweilen neue Kirchen-Stiftung und Kirchen-**Trennung zugleich** ſein und bleiben müſſe. [**Walch** XXI. 274 ff. **Mohnike**: Luthers Lebens-Ende: Stralſ. 1817.].

1) **Hortleder**, deutſcher Krieg, II. Th. 2—5. Buch. Bartholom. **Saſtrowen**: Herkommen, Geburt u. Lauff ſ. gantzen Lebens; herausg. v. Mohnike: Grfsw. 1842. 2 Th. **Jahn**: Gſch. d. ſchmalk. Kriegs: Lpz. 1837.

2) „**Der röm. kaiſ. Majeſtät Erklärung, wie es der Religion halben im heiligen Reich, bis zu Austrag des gemeinen Concilii gehalten werden ſoll**; auf dem Reichstag zu Augspurg publicirt und von gmainen Ständen angenommen": [in **Bieck**: das dreifache Interim, Lpz. 1721; und, Sammlung der Reichsabſchiede, Fkf. 1737. 2. Th.]. *Müller:* formula sacrorum emendandorum in comitiis augustanis a. 1548. a Jul. Pflugio proposita: Lips. 1803. *Formula reformationis per Caes. Majest. Statibus ecclesiasticis in comit. aug. ad deliberandum proposita, et ab eisdem recepta* [in *Goldasti* constitutt. imper. II. 325 sq.]. — Unter den gleichzeitigen Berichten, beſonders über die **Aufnahme** des **Interims**: *Expositio eorum, quae Theologi academiae wittenbergensis de rebus ad religionem pertinentibus monuerint:* Wittenb. 1549. 4. Unter den **neuen Confeſſionen** für das erneuerte Concil: *Confessio saxonica:* repetitio confessionis augustanae anno 1551 Wittebergae scripta, et subscriptione praecipuorum doctorum in ecclesiis et scholis confirmata: [in Confessiones fidei christianae tres: Fcf. 1553].

ſahen nun in der politiſchen Ohnmacht ihrer Sache die verderbliche Unterlage des Conciliums. Sie erkannten: daß deſſen Ausgang eine Streit-Entſcheidung nur nach katholiſcher und päpſtlicher Stimmen-Mehrheit werden könne; daß die evangeliſche Reformation nur durch zugleich politiſche Macht zu halten ſei, wider ihre Auflöſung in päpſtlich-kaiſerlich katholiſche Schein- oder Halb-Reform. Auch katholiſche Stände fürchteten, als Folgen der Kirchenverſammlung, anſtatt einer Religions-Vereinigung und Verbeſſerung, entweder Religionskrieg oder ein Staats- und Kirchen-Syſtem kaiſerlich-päpſtlicher Uebermacht.

So war zureichender Grund wie nicht eben große Gefahr vorhanden, indem Kurfürſt Moritz als Erſatz des ſchmalkaldener Bundes aufſtand: um, gegen einen weder katholiſchen noch evangeliſchen Cäſaropapat, Religions- und Reichs-Freiheit zugleich herzuſtellen. Sein Zug nach Inſpruck, Ende März 52, machte den ſchmalkaldiſchen Krieg für Kaiſer und Papſt vergeblich.

3. Ein Präliminar-Vertrag zu Paſſau, um Anfang Aug. 52 [Hortleder II. 1037], ſtellte bereits die zwei Hauptgrundſätze des nachherigen Friedens auf, und ſetzte deſſen nächſte förmliche Abſchlieſſung feſt. Dieſe ſelbſt wurde allein möglich durch Einſchränkung auf den Zweck, Reichs-Frieden zu bewahren auch ohne kirchliche Reichs-Einheit. Sie geſchah auf dem, ſeit 5. Febr. 55 verſammelten Friedens-Reichstage zu Augsburg, am 25. Sept. 1555.

§. 211. (Erſter) Religions-Friede von Augsburg[1]): 1555.

I. Die „Friedens-Conſtitution".

1. Friedliches Nebeneinanderbeſtehn zweier Religionen.

„Es wird hinfüro der gemeine Landfriede auf die ſpaltige Religion Anwendung haben. So ſollen denn Kaiſer und Stände der alten Religion keinen Stand des Reichs von wegen der augspurgiſchen Confeſſion vergewaltigen, oder ſonſt wider ſein Wiſſen und Willen von dieſer Confeſſion Glauben und Kirchengebräuchen und Ordnungen, ſo ſie aufgerichtet oder nochmals aufrichten möchten, in ihren Landen abdringen oder ſtören; ſondern bei ſolcher ihrer Religion, wie auch bei ihren Beſitzungen und Rechten, friedlich bleiben laſſen. Gegenſeitig ſollen die der augspurgiſchen Confeſſion verwandten Stände die der alten Religion anhangenden Stände, geiſtliche oder weltliche, ſammt ihren Capiteln und Andern geiſtlichen Standes, in Beſitz und Ausübung und Gebrauch ihrer Religion und Rechte und Einkünfte unbeſchwert laſſen und ſchützen. — Die ſtreitige Religion ſoll einzig durch chriſtliche friedliche Mittel verglichen werden. Auch wenn Solches nicht möglich würde, ſoll dennoch bis dahin, in allen nachfolgenden Artikeln [und in allewege, ein unbedingter und ewigwährender Friede hiermit aufgerichtet ſeyn. — Und zwar, als gültig für alle unmittelbare Reichsſtände: Fürſten, Biſchöfe oder Prälaten, freie Ritterſchaft, Frei- und Reichs-Städte. Dagegen ſollen alle Andre, ſo obgemeldeten beyden Religionen nicht anhängig, von dieſem Frieden gänzlich ausgeſchloſſen ſeyn."

---

1) Lehmann: de pace religionis acta publica et originaria, d. i. Reichshandlungen, Schrifften und Protocollen über die Reichs-Conſtitution des Religion-Friedens anno 1555: Fkf. (1671) 1707. fol. I. Th. I. Buch, 34. Cap.: Constitutio des Religion-Friedens zwiſchen kaiſ. u. kön. Maj. an einem, u. Churfürſten u. Ständen des Reichs andern Theil, Anno 1555. d. 25. Sept. zu Augspurg auffgericht. — Cap. 28: die Nebenſchrift, vom kaiſerl. Bevollmächtigten.

2. Reservatum ecclesiasticum.

„Jeder von der alten Religion abtretende Geiſtliche hat allen an ſeine Stelle geknüpften Rechten und Einkünften zu entſagen. Dieſe werden in der von ihm aufgegebnen Kirche zurückbehalten, ihr vorbehalten. — Doch ſollen diejenigen von Ständen eingezognen und anderweit verwendeten geiſtlichen Güter, welche nicht unmittelbaren Reichsſtänden zugehören, und deren Poſſeſſion die Geiſtlichen zur Zeit des paſſauiſchen Vertrags oder zeithero nicht gehabt, den gegenwärtigen Inhabern verbleiben. — Hingegen, die geiſtliche Jurisdiction, der geiſtlichen Fürſten und Biſchöfe und Prälaten und Klöſter, ſoll wider der augspurgiſchen Confeſſion beſtehende oder noch zu errichtende Kirchenordnungen, bis zur einſtigen Religions-Ausgleichung, nicht exerciret werden, ſondern ſuspendirt ſein. Jedoch, mit Ausnahme der Sachen, welche die Lehre und Gebräuche und Ordnungen und Stellenbeſetzungen (das rein Kirchliche) nicht angehn. — Alle Stände ſollen ihre Patronats-Rechte und Pflichten, in Bezug auf die Beſetzung und reſp. Verwendung der in ihrem Gebiet befindlichen Stellen und Kirchengüter ausüben, unangeſehn der Religionsverſchiedenheit.“

3. Religions-Freiheit der Unterthanen.

„Es ſoll kein Stand den andern noch deſſelben Unterthanen zu ſeiner Religion dringen, abprakticiren, oder wider ihre Obrigkeit in Schutz nehmen; doch mit Ausnahme derer, die ſchon ehedem Schutz-Schirmherren anzunehmen das Recht gehabt. Auch ſoll freier Ab- und Zuzug aus und in die Gebiete verſchiedner Religion ſtattfinden.“ — Eine Ergänzung hierzu bildete eine beſondre Declaration, vom König Ferdinand den augsburger Confeſſions-Ständen auf dem Reichstage am 24. Sept. zugeſtellt: „Es ſollen die ſchon lange her der augspurger Confeſſion zugethanen Ritterſchaften, Städte und Communen, welche geiſtliche Stifts-Unterthanen ſind, der Religion halben unvergewaltiget und unbetränget gelaſſen werden, bis zur einſtigen Religions-Ausgleichung. Und dieſe beſondre Declaration iſt von den geiſtlichen Ständen, als eine dem übrigen allgemeinen Friedensvertrage nicht widerſtreitende, anerkannt worden.“ — Zuletzt noch, Verpflichtung des Reichsoberhaupts und aller Stände unter ſich, ſowie des Reichskammergerichts, einander wider jede Verletzung dieſes Friedens Macht-Beiſtand und Rechts-Hülfe zu leiſten.

II. Schranken und Garantieen des Friedens.

1. Eine erſte Einſchränkung allgemeiner Religionsfreiheit bildete allerdings: die Gültigkeit des Friedens nur für die katholiſche und die augsburger Confeſſions-Religion; als die zwei allein in allen Rechten ſich gleichgeſtellten und durch den Friedensvertrag garantirten Reichs-Religionen. Keineswegs aber ſchloß dieſelbe auch Einſchränkung auf die dermalige Faſſung der Confeſſion in ſich. Denn das zugeſtandene „noch nachmalige Aufrichten von Lehren und Gebräuchen und Ordnungen dieſer Confeſſion“ ließ zweifachen Sinn zu: ebenſowol weitere Entwicklung oder ſelbſt Ausdeutung ihres Inhalts, wie bloſe fernere Einführung ihrer Geltung. — Vom Frieden ausgeſchloſſen waren die Zwinglianer und alle andre Parteien, als unberechtigte bloſe Secten: inwiefern ſie entweder ſelbſt die augsburger Confeſſion verwarfen, oder nicht von deren Bekennern als Confeſſionsverwandte anerkannt wurden.

Eine zweite Einſchränkung bildete die des Religions-Wechſels. Solcher ſtand im Allgemeinen Jedermann frei, vermöge der Gleichſtellung beider Religionen. Aber die Beibehaltung aller Güter und Rechte und Aemter oder

Würden war nur den Weltlichen zugeſtanden. Jener „geiſtliche oder kirchliche Vorbehalt“ aller Güter und Rechte, beim Religionswechſel geiſtlicher Perſonen, erſchwerte vornehmlich den Uebertritt zur proteſtantiſchen Religion. Denn das Kirchengut der katholiſchen Kirche war viel größer; alſo auch der Verluſt beim Austritte aus ihr. So ſicherte ſich dieſe Kirche den Vorzug des größern Reichthums, zugleich die Kirchentreue der einflußreichen geiſtlichen Reichsſtände und Kirchenbeamten. Ausgeſprochen war auch die Ungeſetzlichkeit aller künftigen Einziehungen von Kirchengut; ſelbſt der frühern, wenn es Reichsunmittelbaren zugehört hatte. Dies erſchwerte der evangeliſchen Kirche eine ausreichende Dotation ihrer Anſtalten. — Indeß das Uebertreten katholiſcher Prälaten war ohnehin bald wenig zu erwarten oder zu wünſchen. Uebrigens übten die weltlichen Herren, (unter welchen Uebertritte noch ferner fortwährten), das ihnen verbleibende Patronats-Recht über Kirchen- und Kloſter-Stiftungen und Güter in zweifacher Form: entweder durch deren Säculariſirung; oder, wo noch katholiſche Anſtalten ſich erhielten, durch deren weltlich-evangeliſche Adminiſtration.

Eine dritte Einſchränkung bildete die Gültigkeit jenes ganz freien Religions-Rechtes für die Contrahenten allein, für die Reichsunmittelbaren oder Reichsſtände. Neben deren Religions-Freiheit unter einander galt dennoch fort die Religions-Abhängigkeit aller mittelbaren Stände wie aller Unterthanen von ihren Land-Herren. Dies Vorrecht der Reichsunmittelbaren, als Reformations- und überhaupt Religionsveränderungs-Recht, ließ dieſelben ſomit Herren der Religion ihres Gebiets bleiben. Obige Begrenzungen ſeiner Unumſchränktheit [im 3. Artikel des Friedens-Inſtruments] gaben dem Religionsrechte der Gemeinen und Einzelnen wenig Beſtimmtheit oder Sicherheit. — Dieſe weſentlichſte aller Schranken des erſten Friedens wurde zwar nicht der gewöhnliche Gegenſtand katholiſcher oder evangeliſcher Religions-Beſchwerden, als welche meiſt nur die Reichsunmittelbaren wider einander ſelbſt von nun an erhoben. Aber ſie blieb die tiefer liegende Urſache des nachmaligen 30jährigen Religionskrieges.

2. Die Garantieen, welche dieſer Religions-Friede für ſich ſelbſt wie für die Religions-Freiheit gewährte, waren im Allgemeinen nicht größer und nicht geringer, als die aller Völker- oder Staaten-Verträge aller Zeiten. Wie hier eines wahren Völker-Rechts Erſatz oder Ergänzung das Gleichgewicht der Macht oder der beiderſeitige Nutzen iſt: ſo war dort das Gewährleiſtende nicht ſchon Anerkenntniß des Gewiſſens-Rechtes; wol aber die gemachte Erfahrung von der Unüberwindlichkeit des beiderſeitigen Feſthaltens an den Lehrunterſchieden, wie von deren Unausgleichbarkeit. Der Friede ſelbſt ſtellte ſich als einen nur proviſoriſchen auf, als gültig nur „bis zu dereinſtiger Ausgleichung“, als erzwungenen Waffenſtillſtand, als bewaffneten Frieden.

Die Summe des Erreichten wie ſeiner Sicherung blieb, auch bei jenen drei Einſchränkungen, groß. Sie war: die Reichsgeſetzlichkeit und Rechte-Gleichheit der zweiten Staatsreligion im Reich; unabhängig von nachfolgendem Wechſel im Raum- oder Macht-Verhältniß durch Uebertritte. Hiermit zugleich, das politiſch geringe Gewicht römiſcher Verwerfung des Friedens, welche Papſt Paul IV. auszuſprechen nicht verfehlte. Es beſtand nun eine gewiſſe Autonomie der neuen Geſammtkirche: d. i. deren Recht zu Selbſt-Aufſtellung und Selbſt-Regierung, in Form von nur confeſſionell conföderirten Landes-Kirchen; anſtatt und gegenüber der päpſtlichen oder der „allgemeinen“ oder der Reichs-Kirche; alſo, unverletzbar durch Papſt-Concil und allgemeine Kirchen-

verſammlung und Reichstag, wie durch Jurisdiction entweder des Epiſkopats oder des Reichskammergerichts [1]).

III. Der wirkliche Friedens-Stand in nächſter Zeit.

1. Die Möglichkeit des Nebeneinanderbeſtehns zweier Religionen, der Erhaltung des Friedens, lag bereits zur Zeit ſeines Abſchluſſes vor. Sie war gegeben, zugleich als Schutz für die augsburger Confeſſions-Kirche deutſchen Reichs, in der ziemlichen Gleichheit des vertheilten Länder- und Macht-Beſtandes. Den katholiſchen drei geiſtlichen Kurfürſten, Mainz, Trier, Cöln, entſprachen die evangeliſchen drei weltlichen, Sachſen, Brandenburg, Rheinpfalz. Den mächtigern katholiſchen Reichs-Fürſten nebſt dem Kaiſerhauſe, entſprach die große Mehrheit mächtiger Reichsſtädte und zahlreicher Ritterſchaft nebſt kleinern Fürſten. In der Schweiz ſicherte die neue Kirche innerlich ihr politiſches Uebergewicht über die katholiſchen Cantone. Nach auſſen ſchützte ſie ihre geographiſche Lage und freiere Stellung zum deutſchen Reich.

2. Neue größere Länder-Erwerbungen hat die evangeliſche Religion in der zweiten Hälfte des Jahrh. nicht gemacht. In Braunſchweig-Wolfenbüttel ward dieſelbe die kirchen-öffentliche erſt im J. 68, in Hannover nebſt Göttingen erſt 84; in Beiden durch Herzog Julius v. Braunſchweig. Aber herrſchende Volksreligion war ſie ſchon zuvor. — Die wankenden Gebiete, Cöln und Trier und mehrere Bisthümer oder Kleinſtaaten, ſowie Baiern und Oeſtreich, wurden im Kirchen-Gehorſam, wenn auch nicht in der Kirchen-Treue erhalten; durch's Reſervat oder durch Fürſtenpolitik und Wachſamkeit Roms. Ein zweiter Reformationsverſuch in Cöln, durch Kurfürſt Gebhard um 1582, endete (ähnlich dem frühern von Hermann) mit päpſtlicher Abſetzung. Evangeliſcher Förderung deſſelben ſtand entgegen die Beſorgniß vor Friedensſtörung, ſowie Gebhards nicht eben ſittlicher Beweggrund; keineswegs ſeine Hinneigung zur Schweizerlehre allein. — In Schleſien, vor allen andern katholiſchen Ländern, kamen die Proteſtanten in der Diaſpora durch Zahl und Eifer am nächſten einem indirecten Antheil am Frieden. Auch in den übrigen Provinzen des Hauſes Oeſtreich, wie Böhmen-Mähren, übten die Kaiſer Ferdinand I. und Maximilian II., bis zum J. 76, vielmehr factiſche Duldung als ihr landesherrliches Religionsrecht. Erſterer war durch Erfahrung milder geworden, Letzterer perſönlich der neuen Lehre nicht abgeneigt. Erſt unter Rudolf II., 1576—1612, verſchlimmerte ſich die Lage der Diſſidenten. Baiern [2]) allein blieb Hauptſitz der Unduldſamkeit bis zu Verfolgung.

3. Die Form der Behauptung des Religionsfriedens, für beide Theile, war: die diplomatiſch unterhandelnde, auf den Reichstagen, und die ſtaatsrechtlich proceſſuale vor dem Reichskammergericht, als den zwei höchſten Reichs-Gerichtshöfen. In Sachen der ſtreitigen Religion geſtatteten ſich die Reichsſtände wechſelſeits eine itio in partes: d. h. hier, ein Handeln als zweier

---

1) Schon nach dieſem erſten Frieden galt ſolche Selbſtändigkeit abgefallener Landeskirchen dem römiſch bleibenden Reichstheile für gültig: zwar nicht auf immer und nicht nach kirchlichem Recht; aber doch proviſoriſch und nach Staats-Recht, nicht wie in Rom für auch politiſch nichtig. Bis zum zweiten (weſtphäliſchen) Frieden währte die Unvollſtändigkeit ihrer Legitimirung. Darin lag aber für den evangeliſchen Reichstheil doch nur die Nothwendigkeit, ſein religiöſes und politiſches Gleichgewicht zu behaupten oder zu fördern, als den nach katholiſchem Maaßſtabe alleinigen Rechtsgrund ſeines Daſeins.

2) Sugenheim: Baierns Kirchen- u. Volks-Zuſtände im 16. Jahrh.: Gieſſen 1842.

Reichs-Körperſchaften. Es ſtand alſo dem Corpus *Catholicorum* gegenüber: ein *Corpus Evangelicorum (s. evangelicum)*, oder, *Corpus sociorum augustanae confessionis.* Vor dem Frieden von 1555, hatte es ſeit 1526 und 31 als erſtes und zweites evangeliſches, auf Krieg gefaſſtes Schutzbündniß ſich aufgeſtellt. Jetzt nach dem Frieden, erſcheint daſſelbe innerhalb des Reichs-verbandes, als eine für geſetzmäßig anerkannte und nur-diplomatiſche beſondere Verbindung geſammter evangeliſcher Stände augsburger Bekenntniſſes. So übte nun die evangeliſche Stände-Geſammtheit die zwei Rechte: theils auf den Reichstagen, auch abgeſonderte Conferenzen zu halten; theils für gewöhnlich, ihre Vertretung im Kammergericht, wie überhaupt die Leitung und Wahrung evangeliſcher Intereſſen, einem fortwährenden Vorſtande [ſeit 1580, Kurpfalz] oder auch ihren einzelnen Geſandten zu übertragen [1]).

4. Volle Hebung der ſchon häufigen Religions-Beſchwerden oder *gravamina,* über Auslegung oder Anwendung der Friedens-Urkunde, trat bereits oft für beide Theile nicht ein. Zwar, ſolche einzelne Verletzungen von Einzel-intereſſen wirkten auf die Stimmung im Ganzen nur allmälig, beſonders ſeit Kaiſer Rudolf. Aber, es wuchs doch die Anhäufung wirklichen oder ſcheinbaren wechſelſeitigen Unrechts; zumal bei Einmiſchung des ganz katholiſchen und nur kaiſerlichen Reichshofrath-Collegiums. So wurde dann dieſer erſte unvollkommene Friede und Friedensſtand eine Vorbereitung zum zweiten (30jährigen) Religionskriege, der Anknüpfungspunct für die deutſche Reformationsgeſchichte des 17. Jahrhunderts [2]).

IV. Die Eidgenoſſenſchaft der deutſchen Schweiz, getheilt in entſchieden reformirte und ſtreng katholiſche und gemiſchte Cantone, hat nach Zwingli's Tode 1531 ihren inwärtigen Religions-Streit zwar fortgeſetzt. Aber, ohne bedeutende räumliche Veränderung des zweierlei Religions-Gebietes, wie ohne eigene Theilnehmung am deutſchen Religions-Streit und Frieden. Die Urſache dieſer letztern Abſonderung lag im politiſchen Zuſammenhange der Schweizer mehr mit Frankreich und Italien, als mit Deutſchland. Auch war es überhaupt Schweizer-Geiſt, ſich als eine Sache für ſich, als einen Staat und eine Kirche für ſich, zu betrachten.

§. 212. Zweite, franzöſiſche Schweizer-Reformation: Calvin.

Literatur: Vgl. oben S. 567—69: beſ., die Reformations-Hiſtorien von *Ruchat* und *Merle d'Aubigné;* die Biographieen von Henry, Schloſſer und Baum. — Hist. de Genève, par *Spon:* Genève 1730; *Picot* 1811; *Thourel* 1833. — *Calvini opera,* edd. genev. et amstd. *Calvini* epistolae et responsa, cum vitâ Calvini conscr. a *Theod. Beza:* Lausanne 1576. fol. Auſſerdem, handſchriftliche in Genf u. Gotha. — *Calvini institutio christianae religionis;* ed. Tholuck: Berol. 1834. (*Augusti:* corpus libror. symbol. in eccl. Reformatorum: Elberf. 1827.). *Niemeyer:* collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum: Lips. 1840 [3]).

---

1) Cf. *Treuerus* de comitiis corp. evang. 1, 7: *Qualitas Corporis* in eo vel maxime consistit: quod Evangelici, religionis societate coniuncti, communem consociationem colant et tueantur, et ad servanda religionis iura sub directore quodam aequaliter uniti, viritim non tantum, sed etiam unanimi spiritu ad eundem finem cooperentur, et *alteram partem Imperii uno collegio et communitate repraesentent.*

2) Die Literatur ſ. unten, bei Anfang des 17. Jahrh.

3) *Sénébier:* hist. littéraire de Genève: Gen. 1786. L'hist. de la vie de Calvin,

I. Die franzöſiſche Schweiz vor Calvin.

Reformatoren vor Calvin waren hervorgegangen aus der nach Frankreich und der deutſchen Schweiz gedrungenen Religions-Bewegung durch Luther. So, die Erſten ſeit 1526: Guillaume Farel aus Gap im Dauphiné, und Pierre Viret aus Orbe, in verſchiedenen Gegenden der franzöſiſchen Schweiz; namentlich auch in Genf, beſonders nach deſſen Anſchluß an Bern. — Die am 27. Aug. 1535 in Genf öffentlich angenommene neue Lehre war aber nur erſt im Beginn ihrer Einführung, gegenüber den Katholikern und den Spiritualen [1]).

II. Calvin, und die Kirche von Genf.

1. Johannes Calvinus, Jean Cauvin (Caulvin), geb. zu Noyon (Noviodunum) in der Picardie, am 10. Jul. 1509. — Seine Bildung in Frankreich. Seine Verkündigung und zugleich ſyſtematiſche Aufſtellung der Reformation: *Christianae religionis institutio* [ed. princ. Baſel im März 1536, wahrſcheinlich Umarbeitung des ſchon im Aug. 35 franzöſiſch geſchriebnen Originals. Ausgabe letzter Hand, Genf 1559.].

2. Calvins Auftritt in Genf, vom Aug. 36 bis April 38. Annahme der neuen Lehre im Pays de Vaud oder Waadtland, 36. — Calvin in Strasburg, 38—41: *De coenâ Domini* [zuerſt franzöſiſch, um das J. 40, lateiniſch durch des Gallars im J. 45]. Franzöſiſche Bibel-Ueberſetzung, Genf im J. 40, nach den früheren von le Fevre d'Etaples (Faber Stapulensis) und Robert Olivetan.

3. Calvins Gründung der genfer Kirche für das In- und Ausland zugleich: nach ſeiner Rückkehr 13. Sept. 1541, bis zu ſeinem Tode 27. Mai 1564.

§. 213. Die Reformationen von Wittenberg, Zürich, Genf: nach ihrem wechſelſeitigen innern Lehr-Verhältniß [2]).

I. Verfaſſung des Kirchenweſens.

1. Calvins Ekkleſiaſtik [*Institutio* IV. 1—13. 20.] ging auf unvermiſchtes und möglichſt unabhängiges Nebeneinanderbeſtehn und doch Zuſammenwirken

---

par *Théod. de Bèze:* Gen. 1565. (auch als Beza's Vorrede zu Calvins Comm. über d. Buch Joſua). *Charl. Drelincourt:* la défense de Calvin, Gen. 1667; gegen: Traité, qui contient la méthode pour convertir ceux qui s'ont séparés de l'église, (angeblich) par le Card. de Richélieu. Bretſchneider: Bildung u. Geiſt Calvins u. der genfer Kirche; im Ref.-Almanach 1821.

1) Dieſe Spirituels oder Libertins, mit ihrer pantheiſtiſch-idealiſirenden, alles Beſtehende oder Poſitive negirenden Neuerungsſucht, waren die überall neben der Reformation aufgetauchte Erſcheinung. Ihre Grundſätze, nach Calvins Bericht in ſeinen zwei Gegenſchriften vom J. 1544: Hoc retinent *principium:* Scripturam, in naturali suo sensu acceptam, litteram mortuam esse atque occidere, ideoque missam esse faciendam, ut ad Spiritum vivificantem veniamus. Statuunt: unicum esse tantum Spiritum dei, qui sit ac vivat in omnibus creaturis; animarum nostrarum loco deum vivere in nobis; solum hunc Spiritum efficere omnia. „Quod ego aut tu facimus, deus efficit; quod etiam deus facit, ipsi facimus: nam in nobis est. Nemo nostrum non est Christus: quod in ipso factum est, in omnibus effectum.“ Ex eorum sententiâ, veterem Adamum mortificare nihil aliud est, quam nihil discernere, (abolito peccato) naturalem sensum atque inclinationem sequi.

2) Zürich oder Zwingli iſt hier in der Vergleichung von geringem Gewicht. Der Unterſchied zwiſchen lutheriſcher und calviniſcher Reformation war weſentlicher in der praktiſchen und ſocialen Aufſtellung, als in theoretiſcher Auffaſſung des Chri-

des Staats und der Kirche; im Sinne vielmehr des hebräiſchen Prophetiſmus, als des un-evangeliſchen Hierarchie-Syſtems. Sie wollte nur einen „religiöſen Staat“: als Verminderung des weiten Abſtandes, als Verhütung des Gegenſatzes zwiſchen Weltlichem und Geiſtlichem. Das Ineinanderüber-Wirken ſollte, von Seite der Staats-Vorſtände, nur Schutz und Hülfe durch weltliche Mittel ſein; von Seite der Kirchen-Vorſtände, nur Mahnung und Beantragung im Namen oder Intereſſe der Religion.

Erſatz für des Staates Fernhaltung von Leitung des Religiöſen ſollte der „Kirche“ eigener Zweck gewähren: ihre Erziehung eines religiöſen ſittlichen Volkes durch nur moraliſche Mittel. Die kirchliche Verfaſſung ſollte die Einſeitigkeiten hierarchiſchen wie territorialen Syſtems gleichmäßig vermeiden. Grundform derſelben war daher eine Collegialität eigener Art: nicht zwiſchen Staat und Klerus, ſondern zwiſchen Lehrern (oder auch Prieſter-Lehrern) und Laien als Privaten. Alſo: ein Kirchen-Begriff, in welchem das Daſein wirklicher „Gemeinden“, und ein Gemeinden-Begriff, in welchem verhältnißmäßige Repräſentirung des weltlichen wie geiſtlichen Elements weſentlich ſein ſollte. Demgemäß, ein Zuſammenwirken zweier Stände: theils ſachkundiger, zugleich wiſſenſchaftlich-religiös beſonders befähigter Geiſtlichen; theils lebensverſtändiger, moraliſch-religiös vor Andern gebildeter Laien. So war es Nachbildung der alten Presbyterial-Verfaſſung: Vereinung der Geiſtlichen- und Laien-Presbyteri zu Einem Conſiſtorium oder Presbyterium, als Darſtellung der Gemeinde.

Die Collegialität dieſer geiſtlichen und weltlichen Presbytern ſollte eine engere oder unmittelbarere ſein, als jene im Verhältniß der Kirche überhaupt zum Staate. Denn die „Conſiſtorien“, und die „großen oder kleinen Räthe der regierenden Städte“, blieben zwei nebeneinander beſtehende Behörden, mit bloſem Aufeinanderwirken für ihre geſchiedenen Kreiſe. Zwiſchen den Presbyterien-Mitgliedern hingegen wurde ein Grad von Gemeinſamkeit des Pneuma-Princips angenommen, darum ein Zuſammenwirken principaler und ſecundärer Gemeinde-Vertretung. — Nämlich, in der alten Idee von „allgemeinchriſtlichem Prieſterthume“ war hier ein beſtimmter Unterſchied, gleichſam eines Geiſt- und Welt-Prieſterthums, geſetzt. Die Prieſter- und Lehr-Presbytern hatten im Grunde allein die Religions-Verwaltung: durch Schrift-Auslegen, Predigen, Verrichten drr heiligen Acte oder Sacramente. Der weder prieſterlichen noch lehrberechtigten Laien-Presbyterien Antheil daran betraf nur die Ausübung derſelben durch die

---

ſtenthums. Und jene (oft mit Uebertreibung dargeſtellte) Verſchiedenheit im Religionsgemeinſchaftlichen, in Verfaſſung und Ausübung durch Cult und Disciplin, hatte auch ihren Grund weniger in abweichenden Religions-Anſichten, mehr in den verſchiedenen Denkweiſen oder Bildungen oder Verhältniſſen der Perſonen oder Länder. — Wol hat im lutheriſchen Kreiſe, in Vergleich mit dem calviniſchen, die ſociale praktiſche Seite nicht ganz ſo, wie die doctrinäre, denſelben Grad der Ausbildung erreicht. Das hat aber ſeinen Erklärungsgrund zugleich darin: daß überhaupt bei Luther größere Freiheit und Mannichfaltigkeit der Bewegung blieb, bei Calvin größere Beſtimmtheit und Gleichmäßigkeit eintrat. Die lutherſche Reformation hat nicht gleichen Werth auf Feſtigkeit und Einheit der Formen wie der Dogmen gelegt, Manches auch der Folgezeit zu Nach-Verbeſſerung übrig gelaſſen. Aber die Proportion ihrer Formen mit den neuen Lehren erſcheint oft nur darum geringer, weil Jene in ihr nicht als ſo abgeſchloſſene und gleichmäßige compacte Maſſe auftreten. Die Entwicklung des Religionsgemeinſchaftlichen verliert ſich im lutherſchen Kreiſe mehr in die beſondere Landeskirchen-Geſchichte; im calviniſchen tritt ſie mehr hervor in der reformirten Geſammtkirchen-Geſchichte.

Religions-Beamten, vermöge einer Laien-Concurrenz bei deren Einſetzung und Amtsführung. Unmittelbarern Antheil hatten ſie an der Kirchenzucht: an legislativer und executiver Kirchengewalt, in Bezug auf Cultus und Sitte oder ſelbſt auf Lehr-Glauben; durch ihre Zuziehung beim Berathen darüber, auch beim Ausüben der Schlüſſelgewalt oder des Kirchenbanns.

Die Repräſentations-Form eines Gemeinden-Ganzen, als einer Landes-Kirche, war weſentlich dieſelbe ſynodal-collegiale, wie die von einzelnen Gemeinden; nur in größerem Maaßſtabe. Die „Synoden" waren Verſammlungen von Abgeordneten aus der Conſiſtorien- oder Presbyterien-Geſammtheit eines Landes. — Indeß, hier trat das demokratiſche Element mehr zurück, der Vorzug des geiſtlichen Presbyterats ſowie ſelbſt des Staates mehr hervor. Die Einſchränkung dieſer Lehrer- oder Prediger-„Kirche" durch Staatskirchen-Concurrenz wurde zwar in thesi, aber nicht eben in praxi ferngehalten. Der ſtete Grenzſtreit zwiſchen Politikern und Theologen zeigt auch in Calvins Kirchenländern zuletzt nur ein „Collegialſyſtem in Streit-Form" auf, als Das was (ähnlich wie anderwärts) factiſch beſtanden hat.

2. In Luthers Kreiſe erſcheint die Verfaſſung, welche in ſeiner frühern Zeit ebenfalls im Sinne einer Volks-Kirche gedacht war, ſeit dem Beginn förmlichen Organiſirens, mehr mit dem Charakter von Staats-Kirchen. Das hierin Unterſcheidendſte von der calviniſchen war: die ephorale und conſiſtoriale und ſynodale Form, anſtatt der presbyterialen. Alſo: Vereinigung nur der Geiſtlichen und der weltlichen Behörden zur Kirchenregierung, durch Conſiſtorien nebſt Superattendenten und auf Synoden oder auch Ständetagen, ohne Zuziehung privater Gemeinde-Aelteſten. Die Sorge überhaupt aber für die externa politia ecclesiae erſcheint ſpäterhin nur etwas zurückgetreten. — Darſtellung wie Erklärung dieſer beiden Seiten lutheriſcher Verfaſſungs-Reform hat ſich ſtreng an das Geſchichtliche zu halten [1]).

---

1) Zu geſchichtgemäßer Darſtellung bedarf's der Beachtung dreier Stücke: Deſſen, was auch die deutſchen Reformatoren, nur aber nicht ſo ſtreng ordnend oder uniformirend, gelehrt und gethan; der äuſſeren Hinderniſſe; der Thatſache, daß auch das Anderwärtige mangelhaft geweſen oder geworden. — Unter den falſchen Erklärungsgründen, für die oft mit Uebertreibung vorgeſtellte Gleichgültigkeit deutſcher Reformatoren gegen Kirchenverfaſſung, ſteht obenan ihre „Idee von der unſichtbaren Kirche". Im Gegentheil, ſie haben ihr ganzes Leben der Herſtellung beſſerer ſichtbarer Kirche gewidmet. Nur den Gedanken und Muth und Stoff hierzu nahmen ſie aus der Idee wahrer chriſtlicher Kirche; welche zu allen Zeiten, und in jener zumal, in der ſichtbaren Kirche etwas unſichtbar geworden war. Darum fanden ſie die reine Grund- oder Urgeſtalt der wahren Kirche in der heiligen Schrift allein voll wiedererkennbar. Und darum gründeten ſie ihren Glauben an ein ſtetes auch geſchichtlich-äuſſerliches Dageweſenſein Ebenderſelben auch auſſerhalb der Schrift, zwar nicht blos auf die apoſtoliſche Urkirche, als das unbedingt ewige Muſter, aber auf die aus dieſer entwickelte unſcheinbarere Daſeins-Form, auf die Geſammtheit einzelner Gläubigen in der Diaſpora vielmehr, als auf die ſo ſehr nur bedingt wahr gebliebene herrſchende Kirche. — Falſch iſt auch der politiſche Erklärungsgrund, wenn ſolcher Deutſchlands monarchiſche Staatenverfaſſung ſein ſoll, oder auch die Unentbehrlichkeit weltlicher Hülfe zum Reformiren. Denn: Letztere hat im calviniſchen Bereiche genau ebenſo ſtattgefunden; und die deutſchen Reichs- oder Landſtände, wie die Räthe in den Reichsſtädten, kamen mindeſten ſehr nahe der genfer Landesverfaſſung, wie nachmals der niederländiſchen und ſchottiſchen. — Ueberſchätzt wird auch die Leichtigkeit, mit welcher zwiſchen den erſten Reformations-Fürſten oder Obrigkeiten und ihren Theologen ein collegiales Verfahren ſich einführte. Dieſelbe hat nur Etwas dazu mitgewirkt, daß

Zuerſt nämlich, **leitender Grundſatz** der deutſchen Reformatoren, mit Luther an der Spitze, war der hiſtoriſch bewährte wie chriſtlich vorgeſchriebene: die Verfaſſung zu verbeſſern, oder auch allmälige Selbſtverbeſſerung derſelben zu erwarten, von Lehre und Religion aus; nicht umgekehrt oder verkehrt; überhaupt, nicht auf gut katholiſch von Formen und Formen-Statuten Allzuviel zu halten, an Formen ebenſo wie an Grundlehren und Grundſätze den chriſtlichen Geiſt zu binden. „Reinige," ſagt Luther, „zuvor das Innere der Kirche; ſo wird die äuſſere Geſtalt ſelbſt rein werden. Weltlich Regiment iſt's nicht, das da könnte die Kirche erhalten; ſondern die Conſtitution, die der Herr ſelbſt ihr in ſeinem heiligen Worte gegeben und in ſeiner Verheiſſung ſtets in ihrer Mitte zu ſeyn."

Ferner: man erkannte eine **nicht ſo feſt abgegrenzte**, zwiſchen Einverſtändniß und Streit wechſelnde, Collegialität der Staats-Gewalt und Theologen-Wiſſenſchaft als das eben allein Mögliche, ſelbſt als das allein Zuläſſige; anſtatt des (katholiſch beliebten) ſtrengen Abſcheidens zweier Rechtsgebiete, der Geiſtlichen für ſich und der Weltlichen für ſich. — Man hatte auch Achtung vor dem Volk als ſolchem, um dieſes an ſich nicht unwerth zu finden eines Antheils an kirchlicher Verwaltung. Man wuſſte indeß aus der alten chriſtlichen Zeit, wie bald die Maſſe faſt überall habe zurücktreten müſſen; zugleich aus gegenwärtiger Zeit und der Unreife deutſcher Nation, wie es „mit Bürger- und Bauern-Kirche ein eigen Ding ſei". Luther, [„deutſche Meſſe", Walch X. 272]: „wir Deutſche ſind ein wild roh tobend Volk, mit dem nicht leichtlich etwas anzufangen."

Hierzu trat noch: deutſchen Landes und Reiches weiter **Raumumfang** und complicirte **Verfaſſung**, ſeine Geſpaltenheit in einige hundert große oder kleine Länder- und Städte-Staaten; alſo die Schwierigkeit oder wol Unmöglichkeit, dieſen allen Eine oder auch nur eine beſtimmte Religionsgemeinſchaft-Form zu geben.

Endlich: die **Geringfügigkeit** des auch für Verfaſſung Geſchehenen iſt gar **nicht** ſo **groß** geweſen; bei Abrechnung deſſen, was ſpätere Unwiſſenheit hinzu- oder hinweg-gelogen hat. Das beweiſen die höchſt zahlreichen, bald eingeſtreuten bald beſonders ausführenden Erklärungen und Schriften über Kirchenverfaſſung, noch neben den (nur zum Theil in ihren Urkunden erhaltenen) Landes-kirchen-Organiſationen; eine lange und reiche Reihe, von Luthers Aufruf „an chriſtlichen Adel deutſcher Nation" von 1520 an, bis auf die ſogenannte „wittenberger Reformation" von 1545 [*Seckendorf* III. 521—536]. Vgl. oben S. 594. Anm. 1., und die geſammte bisherige Reformationsgeſchichte.

II. Lehrglaubens- und Cultus- und Sitten-Disciplin.

1. **Calvins** Perſönlichkeit und Umgebung nicht allein, auch ſein Zweck überhaupt, mindeſtens das privatbürgerliche Leben frommer und ſittlicher zu machen, hat ſeiner Reform des Socialen und Praktiſchen den **Charakter** verliehen. Dieſer aber war keineswegs bloſe „Verſtändigkeit" oder gar Juriſten-Sinn; weit mehr, durchgreifende Entſchiedenheit oder Energie für einen Kirchenbegriff ernſtlichen Wollens, daß durch „Kirche" in der That Religion wirklich werde. Seine zwei Grundlagen waren: ein hoher ſittlicher Ernſt wie frommer

---

Feſtſtellung oder Abgrenzung der Kirchengewalt minder nöthig ſchien. Denn Luther bereits, nicht weniger als ſeine Nachfolger, hat über das ſogenannte „rein Religiöſe" mit den evangeliſchen Fürſten und Politikern zu ſtreiten gehabt. Auch hat er dennoch es mindeſtens nicht möglich befunden, die Vorbehaltung des „rein Religiöſen" für die Theologen durch ein „Dogmen-Kirchenrecht" zu „ſichern".

Sinn, mit ſehr gebildetem Geiſte; aber auch, richtige Kenntniß des Menſchen und des Zeitalters. Beide ergaben die Möglichkeit und Nothwendigkeit zugleich, die Entfernung vom Katholiſchen und die Fernhaltung des ſpiritualiſtiſchen Libertiniſmus auch im unmittelbaren Volkskreiſe zu ſichern. Daher tragen Calvins ſociale Inſtitutionen, im Praktiſch-religiöſen und Moraliſchen, das Gepräge mehr von geſetzlicher Strenge, als von evangeliſcher „Freiheit"; neben einem gewiſſen Puriſmus, oder Zurückſtreben zur Formen-Einfachheit und Reinheit der älteſten Kirche: Erſteres, vornehmlich in Lehrglauben und Sittenzucht; Letzteres, im Cultus gleichwie in der Verfaſſung.

2. Die deutſchen Reformatoren waren innerlich und äuſſerlich abgehalten, die dogmatiſche und liturgiſche und diſciplinariſche Kirchenregierung ſogleich zu organiſiren wie Calvin, mit ſeiner Strenge oder auch Sorgfalt des Läuterns [1]). Ein innerer Grund war: daß es überhaupt im Geiſte ihres Reformirens lag, in allen nicht ganz fundamentalen Dogmen und in den praktiſch-executiven Formen, Mehr der freien Bewegung und künftiger Entwicklung zu überlaſſen. Auch ſahen ſie die Geſtalt der urchriſtlichen Kirche geſchicht-treuer und nicht ſo theilweiſe idealiſirend an, wie Calvin oder Zwingli. — Auſſerdem wirkten zwei äuſſere Urſachen. Zunächſt: das (bis in die Zeit des Religionsfriedens fortgeführte) Beſtreben, die „katholiſche" Reformation zur evangeliſchen herüberzuziehn, die Kirchentrennung zu vermeiden. Dann: ähnlich wie bei der Verfaſſung, die Unreife der Volksmaſſen für unſinnlichen Cult und evangeliſches Sittengeſetz; noch mehr, die Schwierigkeit, eine ſo umfangreiche und politiſch getrennte Kirche ebenſo in Leben wie in Lehre zu beherrſchen und zu vereinen.

§. 214. Fortſetz. Die drei Reformationen. III. Dogmatik [2]).

1. Stellungen der Reformatoren zu einander.

Die Allgemeinſamkeit der zwei anti-katholiſchen Reformations-Principien, für alle drei Neu-Kirchen, iſt nicht ſo ganz gleich geweſen. Einſtimmig war die Schrift als Heils-Erkenntnißquelle unbedingt über die Tradition geſtellt, und die Gottes-Gnade in Chriſto als Heils-Grund dem Menſchen-Prieſterthum und Werkethum der „Kirche" entgegengeſetzt [3]). In der dogmatiſchen Entwick-

---

1) Mehr nur ſcheinbare oder halb-richtige innere Nebengründe ſind: Luthers eifrigere Richtung auf Dogma, als auf's Praktiſche; oder gar, ſeine Rechtfertigungslehre von verdienſtloſer Gerechtigkeit durch Gnade und Glauben allein. Ebenſo, ſeine geringere Hervorhebung der poſitiven Seite des Auguſtiniſmus neben der negativen: der ſittlichen Kraft-Verleihung oder Wirkung durch die Gnade, neben der Nothwendigkeit der Gnade. Denn eben ſolche unvollſtändigere Faſſung auguſtiniſcher Heils- wie Menſchen-Lehre ergab noch entſchiedener, als bei Calvin, das Bedürfniß der Erziehung erſt durch Geſetz zum Evangelium.

2) Literatur: oben S. 588. Anm. 3. *Nivemont.:* de praecipuis sacramentariae sectae imposturis: Vtb. 1575. Pezel [bis 1574 Prof. in Wittenberg, 1588—1604 Superint. in Bremen]: ausführl. Erzählung vom Sacramentsſtreit: Bremen 1600.

Mehr Theologen-Dogmatiſmus als chriſtlicher Volkskirchen-Sinn, in älterer und moderner Zeit, hat ſich das geſchicht-widrige Hyſteron Proteron erlaubt: den freiern Begriff der Reformatoren von evangeliſcher Reformation in ſpätere Schranken einzuſchlieſſen; ihren innern Lehr-Unterſchied, noch mehr das dieſem von ihnen ſelbſt beigelegte Gewicht zu vergrößern; die zwei gänzlich verſchiedenen Verhältniſſe, zu Zwingli's und Calvins reformirter Kirche, mit gewiſſenloſer Ignoranz ineinanderzuwerfen.

3) Calvins Hauptſchriften über die dogmatiſch-religiöſe Fundamentallehre,

lung aus beiden Principien aber iſt freie Mannichfaltigkeit das allein geſchichtlich wahre Verhältniß geweſen, zwiſchen allen vier Reformatoren.

Zwingli's Reformation hat allen drei übrigen Reformatoren als auf tieferer Stufe ſtehend gegolten, beiden ſächſiſchen auch als nicht unweſentlich von evangeliſchem Geiſt abweichend [1]).

Die zwei ſächſiſchen Reformatoren und Calvin hingegen haben einander vollkommen als weſentlich gleich Evangeliſche anerkannt. Luther zwar iſt nie mit Calvin [2]) in ſo nahe Berührung gekommen, als Melanchthon mit

---

in Vergleich mit obigen der drei andern Reformatoren: *Institutio chr. relig.; Defensio doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii, adv. Pighium*, 1543; *Acta synodi tridentinae, cum antidoto*, 1547 [erſte Gegenſchrift des Tridentinums].

1) Vgl. oben §. 204. und S. 597. und §. 209. III. Documente: Walch XVII. 1876—2635; u. XX. Theil. — Noch die letzte Aeuſſerung Luthers über die Zwinglianer bezeugt, daß Beide gänzlich mit einander gebrochen, nachdem er ſeine letzte Gegenſchrift im J. 44 wider ſie ausgehn laſſen: L.'s Brief vom 17. Jan. 46 [de Wette V. 778]: Quod scribis, Helvetios in me tam efferventer scribere, ut me infelicem et infelicis ingenii hominem damnent, valde gaudeo. Nam hoc petivi, hoc volui illo meo scripto, quo offensi sunt; ut testimonio publico suo testarentur, sese esse hostes meos, hoc impetravi, et, ut dixi, gaudeo. Mihi satis est, infelicissimo omnium hominum, una ista beatitudo Psalmi: „beatus vir, qui non abiit in consilio Sacramentariorum, nec stetit in viâ Cinglianorum, nec sedet in cathedrâ Tigurinorum."

Calvinus: epist. ad Viretum, vom J. 40 [Mscr. gothan.]: Nunquam *Zwinglii* omnia legi. Fortassis sub finem vitae retractavit et correxit, quae primum invito exciderant. Sed in scriptis prioribus memini quam *profana* sit eius *de sacramentis sententia.* — Ep. Farello, im J. 40 [Mscr. genev.]: Uruntur boni viri, si quis Lutherum audet praeferre Zwinglio. *Quasi Evangelium nobis pereat, si quid Zwinglio decedit.* Neque tamen in eo fit ulla Zwinglio iniuria. Nam si inter se comparantur, scis ipse, *quanto intervallo Lutherus excellat.* — Ep. Bullingero, im J. 44 [Epist. ed. amstd. 239]: *Lutherus, primarius Christi servus, cui multum debemus omnes.*

2) Zwar zu Briefwechſel iſt es zwiſchen Luther und Calvin nie gekommen. Calvins einziges Schreiben an Luther, vom 20. Jan. 45 [handſchr. in Zürich, abgedruckt in Henry's Leben C.'s. II. Beilag. S. 106.], wurde von Melanchthon nicht übergeben, betraf auch nichts Wichtiges. Luthers einzige ſchriftliche Erwähnung des Calvin, in einem Brief vom 14. Oct. 39 [de Wette V. 211.] enthält nur die Worte: salutabis Jo. Sturmium et Jo. Calvinum reverenter, quorum libellos *cum singulari voluptate* legi. — Aber glaubhaft berichtete mündliche Aeuſſerungen führen darauf, daß Calvin, ſelbſt in der Abendmahlslehre, von Luther als ſein Genoſſe anerkannt worden. Nach einem handſchriftlichen Briefe Calvins vom 20. Nov. 39 erklärte Luther auf die Meldung, daß Calvin auch von ihm abweiche: spero quidem, ipsum olim melius de nobis sensurum; sed *aequum* est, *a bono ingenio nos aliquid ferre.* Nach Pezel l. c. S. 127. urtheilte Luther im J. 40 über eine antikatholiſche Schrift Calvins: „Dieſe Schrift hat Hände und Füße; und ich freue mich, daß Gott ſolche Leute erwecket, die, ob Gott will, dem Pabſtthum vollend den Stoß geben und, was ich wider den Antichriſt angefangen, mit Gottes Hülfe hinausführen werden." Ebendaſelbſt S. 139, über Calvins Schrift *de coenâ*, noch im J. 45: „Es iſt gewiß ein gelehrter und frommer Mann. Dem hätte ich anfänglich wol dörffen die ganze Sach von dieſem Streit heimſtellen. Ich bekenne meinen Theil. Wenn das Gegentheil dergleichen gethan hätte, weren wir bald anfangs vertragen worden. Denn ſo Oecolampad und Zwingli ſich zum erſten alſo erkläret hätten, weren wir nimmer in ſo weitläufftige Disputation gerathen." [Vgl. noch Pezel l. c. S. 125. 137. u. a.].

Demſelben oder als Er ſelbſt mit Zwingli; er hat auch Calvins Lehre nie ſo genau kennen gelernt, wie die von Zwingli. Aber, eine Vereinbarung der zweiten ſchweizer Reformation mit der wittenberger betrachteten alle Drei als einestheils nicht durchaus nöthig, anderntheils in Zukunft möglich. In Betracht der zwiſchen ihnen beſtehenden Unterſchiede verfuhren ſie nach den zwei Grundſätzen: theils, die Erforſchung des Evangeliſchen im Beſondern minder ſtreng abzuſchlieſſen; theils, gewiſſenhaft zwiſchen evident volkskirchlichen und vielleicht nur religionswiſſenſchaftlichen Unterſcheidungslehren zu unterſcheiden. Die Urſache war: weil ſie in den Grundlagen einig ſich wuſſten, darum mehr wechſelſeitiges Vertraun als Selbſt-Vertraun hatten. Und in ſolcher Reſignation haben Luther wie Melanchthon den nur nicht ſo heftigen, aber ſehr feſtſinnigen Calvin übertroffen. Ueberhaupt, es iſt Beider Stellung zu Dieſem gänzlich unvergleichbar mit der zu Zwingli, vielmehr ähnlich nur dem Verhältniſſe zwiſchen ihnen ſelbſt.

Melanchthon nämlich blieb Luthern Mit-Reformator, auch als Derſelbe öffentlich ſeine Abweichungen von ihm vorlegte. Dies geſchah am offenſten, zuerſt in ſeiner neuen lateiniſchen Ausgabe der augsburger Confeſſion vom J. 40. Deren melanchthoniſche variatio betraf vornehmlich zwei Stücke: die katholiſchnähere, mehr ſynergiſtiſche Darſtellung der Artikel von Menſchennatur und Rechtfertigung oder Glauben und Werken; und die calviniſch-nähere, unbeſtimmtere Faſſung des Abendmahls-Artikels. Dann, in der Ausgabe ſeiner Loci theologici, vom J. 43; und ſo ferner bis an ſeinen Tod 19. April 1560[1]).

Auch in Deutſchland galt Calvin ſtets für näher ſtehend den Lutheriſchen, als den Zwinglianern. Der Grund war keineswegs blos ſeine Theilnehmung, als Straßburgs Abgeordneter, am katholiſch-proteſtantiſchen Unionsgeſpräch zu Regensburg im J. 41. Noch weniger, Verkennung oder Verhehlung der Differenzen zwiſchen ihm und den Deutſchen. Vielmehr Dies: daß der Unterſchied wirklich geringer war; beſonders daß Calvin, ſelbſt den Katholikern, nicht für einen Sacramentirer galt, welcher den Sacraments-Begriff aufhebe. Im Gegenſatze von Zwingli's und der Zwinglianer Anmaaßung, ſprach er ſtets mit hoher Achtung von Luther und der deutſchen Reformation, ſuchte aufrichtig (durch Melanchthon) Einigung und vermied eigentlichen Angriff, nahm ſelbſt die augsburger Confeſſion an. So gehörte er zu den augsburger Confeſſions-Verwandten, wie zu den Geiſtes-Verwandten der deutſchen Reformatoren. Vgl. beſond. *Calvini* epist. ad Schaling. vom J. 57, [ed. Amstd. p. 110 sq.]: nec augustanam confessionem repudio; cui pridem volens ac lubens subscripsi, sicuti eam auctor ipse interpretatus est. Vgl. das Wort Calvins: Saepe dicere solitus sum: etiamsi me diabolum vocaret Lutherus, me tamen hoc illi honoris habiturum, ut insignem dei servum agnoscam.

1) Melanchthons und Luthers Stellung zu einander iſt eine ſolche geweſen, daß zwei Thatſachen aus ihr allein ſchon jede einſeitige Lutherolatrie als ungeſchichtlich oder unlutheriſch widerlegen. Die eine iſt: daß Luther ſtets ſeine volle Zuſtimmung gab, ſowol zur Stellung des nachgiebigen Melanchthon an die Spitze des wichtigſten öffentlichen Verhandelns, wie zu dem Meiſten des von ihm Verhandelten, ſelbſt wenn ſolches nicht ganz nach ſeinem Sinne war. Sie erklärt ſich nur, wenn Luther nicht zu den „ſpäteren Lutheranern" gehörte. Die andre iſt: daß der überall, wo das Evangelium in Gefahr ſchien, in Gottes Namen ſtreng durchfahrende Reformator es mit dem Melanchthon „ſo lange ausgehalten hat". Sie erklärt ſich nur, wenn Luther ebenſowol Melanchthons Ungefährlichkeit wie Unentbehrlichkeit vollſtändig erkannte.

Zwiſchen Beiden iſt ernſtliche oder dauernde Spaltung nie eingetreten, und haben doch zwei große Unterſchiede beſtanden. Dieſe betrafen das dogmatiſche Feſtſtellen: nach dem Gewichte, das ſie darauf legten, und nach dem Umfange, den ſie ihm gaben. Indeß, eine feſte Grenze hat für Beides Luther ſelbſt nie gezogen. Auch er hatte und übte Me-

2. Unterſcheidungslehren der evangeliſchen Kirchen unter ſich.

a. Anthropologie und Soteriologie. Der eine Differenzpunct in dieſem Dogmenkreiſe beſtand zwiſchen Calvins Prädeſtinations-Particularismus nebſt Determinismus, und der drei andern Reformatoren Univerſalismus nebſt Indeterminismus oder doch Milderung des Calviniſchen. — Mehr zur Sache gehörte der andre Streitpunct, zwiſchen Zwingli und Melanchthon einerſeits, Calvin und Luther andrerſeits: für und wider den Synergismus. Erſtere ſetzten, gemäß dem urſprünglichen ächten Semipelagianismus, menſchliche Mitthätigkeit zum Heil, ohne Mitbewirken des Heils, wie ohne die ſpäter-katholiſche entſtellende Werke-Lehre. Letztere ſahen oder fürchteten in ſolcher Milderung der Auguſtins-Lehre den Uebergang zu Pelagianismus oder zu Katholicismus.

Jener erſte Streitpunct iſt im lutherſchen Kreiſe Gegenſtand nur der Schule, nicht der Kirche geworden. Auch die zwei neuen Schweizerkirchen haben ſich über ihn mehr nur formell geeinigt. In der deutſchen Schweiz erfolgte 1551 die Annahme des von Calvin verfaßten „*Consensus pastorum genevensium de aeternâ praedestinatione*“. Aber, Theologen wie Volk beharrten im Ganzen beim zwingli'ſchen Univerſalismus (und Synergismus). — Der Streit über den andern Differenzpunct hat zunächſt nur die lutherſche Kirche bewegt, und in ihrer theologiſchen Entwicklungsgeſchichte [ſ. unten] ein Hauptmoment gebildet.

b. Abendmahls-Dogma. Ein neues, vermittelndes oder ireniſches Element kam in den zürich-wittenberger Abendmahlsſtreit durch Calvins Lehre.

---

landthons zwei Grundſätze: einen theologiſchen, moraliſch-religiöſen wie religionshiſtoriſchen, das Moment des ſittlich Fruchtbaren oder Nothwendigen hervorzuheben, und die exegetiſche oder hiſtoriſche Chriſtenthums-Erforſchung ohne vorzeitigen Abſchluß fortzuführen; einen kirchen-politiſchen, die Einheit der Kirche überhaupt und die der evangeliſchen inſonderheit als noch möglich nie ganz aufzugeben. Nur gab Luthers feſtere Entſchiedenheit den zwei Grundſätzen weniger ungemeſſene Ausdehnung; ſie ließ Melanchthons Friedensliebe nicht ausarten in Scheu vor Unterſcheidungs- oder auch Trennungs-Lehren. So iſt dieſelbe, mindeſtens dem Katholiſchen gegenüber, ſo wohlthätig wie nothwendig geweſen. — Luther hat dem Melanchthon ſeine zweifache Abänderung der augsburger Confeſſion ernſt verwieſen: „Philippe, das Buch iſt nicht Euer, ſondern der Kirche Bekenntniß; darum habt Ihr nicht Macht, es ſo oft zu ändern.“ Aber es genügte ihm: daß Melanchthon am Weſen der auguſtiniſchen Soteriologie feſthielt, und von zwingli'ſcher Sacraments-Unlehre gänzlich fernblieb. — So wird nicht unwahrſcheinlich die Erzählung des gleichzeitigen leipziger Profeſſors Aleſius Scotus [bei Pezel l. c. S. 87—90], von Luthers Aeuſſerungen in der Zeit ſeines letzten Zuſammenſeins mit Melanchthon, im Januar 46: daß er ſich zwar geſcheut habe öffentlich eine mildere Erklärung über die Abendmahlsſache zu geben; aber doch die zwei vertraulichen Worte geſprochen habe: „ich bekenne, daß der Sach vom Sacrament zuviel gethan iſt,“ und, „thut Ihr auch Etwas nach meinem Tode.“

Melanchthon ſeinerſeits hat zwar ſich beengt gefühlt durch die Nothwendigkeit, ſeine allmäligen Lehrabweichungen von Luther einzuſchränken oder zurückzuhalten. Aber, ſelbſt nach Luthers Tode hat er nie ganz an Calvin ſich angeſchloſſen: theils, weil er ebenſowol von Dieſem wie von Jenem in einzelnen Lehren abwich; theils, weil er wie Calvin völlige Lehr-Einigung nicht für ſchlechthin nothwendig hielt. Dies geht aus ſeinem Briefwechſel über und mit Calvin hervor. Das Uebrige weiſt die evangeliſche Kirchentheologie-Geſchichte nach; gemäß der melanchthoniſchen Anſicht, daß es weniger dem Kirchenverbeſſerungs-Werke ſelbſt angehöre, mehr deſſen innerer theologiſchen Entwicklung.

Weniger ſchon in deren erſter Aufſtellung in ſeiner *Institutio*, vom J. 36; mehr in der ausgeführtern und ausgebildetern in der Monographie *„de coenâ“*, vom J. 40 [franzöſiſch] und 45 [lateiniſch]. Es gab nun vier, obwol nicht gleich unter ſich abweichende, evangeliſche Abendmahls-Lehrvorſtellungen [1]).

Dieſer Streitpunct hat mehr nur die luthersche Kirche in ſich ſelbſt getrennt und von beiden helvetiſchen entfernt gehalten. — Doch blieb faſt nur Form auch die, von Calvin durchgeſetzte, Abendmahlslehr-Union der beiden Schweiz durch die Urkunde vom J. 1549: ***Consensus tigurinus**, s. consensio mutua in re sacramentariâ, ministrorum tigurinae ecclesiae et Jo. Calvini* [*Calvini* opp. VIII. p. 648 sq.].

---

1) Zwingli ſetzte im Abendmahl einen bloſen Gedächtniß- und Liebe-Act, durch nur ſubjectiv-ſymboliſche Vergegenwärtigung nur der ehemaligen Heilswirkſamkeit Chriſti im körperlichen Daſein auf Erden. Er hatte den Sacraments-Begriff gänzlich ſpiritualiſirt.

Luther lehrte, als den Modus wie die objective Urſache aller Abendmahlswirkung wirke: ſubſtantielle Gegenwart des Körpers Chriſti, als Daſein des Materiellen und nicht blos der Kraft ſeiner Subſtanz; vermöge ſeines Antheils an göttlicher Allgegenwart, durch ſeine Union mit der göttlichen Natur oder die communio idiomatum divinorum et humanorum im Gottmenſchen. Die praesentia et manducatio ipsius veri corporis Domini finde ganz objectiv ſtatt, auch für Ungläubige oder Unwürdige; ohne andre Vorausſetzung von Seite des Menſchen-Subjects, als daß die Elemente geweihet ſeien und genoſſen werden.

Calvin nahm eine objective Wirkungs-Urſache an: die (unabhängig vom Menſchenſubject vorhandene) Fortwirkungs-Kraft des Chriſtuskörpers ſelbſt, vermöge ſeiner Verbundenheit mit der göttlichen Natur noch im Himmel wie einſt auf Erde. Doch der Modus des wirklichen Uebergehns dieſer Kraft in die Menſchen war ihm nicht eine ſich erneuernde Selbſt-Gegenwart des Chriſtuskörpers auf Erde oder Altar; ſondern, das ſich-Verſetzen des Menſchengeiſtes in die Gegenwart bei Chriſto im Himmel. Hiermit war derſelbe zuletzt: zwingli-ähnliche Vergegenwärtigung des körperlichen Chriſtus; jedoch ſo, daß die Urſache ihres möglichen und wirklichen Stattfindens nicht im vorſtellenden und glaubenden Geiſte des Menſchenſubjects allein liege.

Melanchthon hat nie der zwingli'ſchen Abendmahls-Symbolik ſich genähert; hat auch keineswegs die calviniſche Theorie angenommen, etwa als „die Vermittlung zwiſchen Luthers und Zwingli's Extremen“. Der Beweggrund zu ſeinem Abweichen von Luthers Lehre war alſo weniger ſeine „Friedensliebe“, oder ſein Bemühn nur Eine evangeliſche Geſammtlehre zu haben. Vielmehr, ein religionswiſſenſchaftlicher: ſeine Ueberzeugung, daß die logiſche Schwierigkeit der lutherſchen Vorſtellung keine religiöſe Nothwendigkeit habe. In dieſem Sinn ſcheuete er die zwei Härten derſelben: ihre Annahme körperlicher Ubiquität, und ihre materielle Faſſung [nachmals Sarkophagie oder Kreophagie und Artolatrie benannt]. — Schon in ſeiner Abänderung der Confeſſion vom J. 40 lehrte Melanchthon nicht mehr „die wahre Gegenwart“ des Leibes und Blutes. Denn er ſetzte, in Bezug auf Beide: anſtatt, sub speciebus panis et vini vere adesse et distribui; nur, cum pane et vino vere exhiberi. Dann, in ſeiner Ausgabe der Loci vom J. 43 erklärte er für das allein Weſentliche oder zur Wirkung Nothwendige: ut, signis positis, adsit vere Christus efficax. Die Gegenwart Chriſti blieb ihm eine nothwendig ſubſtantiell-reale: d. h. die Urſache der Wirkung blieb die Subſtanz des Chriſtuskörpers ſelbſt, als eine objectiv-gegenwärtige wirkliche res, kein blos ſubjectiv-Gegenwärtiges, kein blos vorgeſtelltes Bild. Aber, als das von der Körperſubſtanz ſelbſt nothwendig Gegenwärtige galt ihm nicht (wie Luthern) auch ihre Maſſe, nur ihre Kraft.

§. 215. Die Reformationen von Wittenberg, Zürich, Genf: nach ihrem äuſſern Raum-Verhältniß: [§§. 216—220.].

1. Eine Länder-Vertheilung hat, in dieſem erſten Jahrhundert, zunächſt zwiſchen dem alten und dem neuen Religionsweſen überhaupt ſtattgefunden.

Der äuſſere Modus, wie die Kirchen-Auflöſung geſchah, war Bewegung und Abfall der Kirchenprovinzen in der Vereinzelung, wurde nicht Zuſammentritt zu Einer reformirenden „allgemeinen Kirche" wider die römiſch-hierarchiſche. Solch Zuſammentreten zu einem ökumeniſch reformirten Kirchen-Abendlande war da, wo das Neue Macht gewann, überall nur der Anfangs-Gedanke. Dieſer, als ein Anſchluß an die hergebrachte äuſſere Einheit abendländiſcher Kirche, wurde inſoweit füxerſt feſtgehalten, daß, der Form nach, die neue Kirchen-Conſtituirung für nur proviſoriſch galt. Deren dennoch glücklicher Fortgang, das in dieſem immer allgemeiner entwickelte Bewuſſtſein vom Bedürfniß einer Religionsverbeſſerung, der von langer Erfahrung geführte Beweis für die Schwierigkeit einer Einigung der Verbeſſerungs-Begriffe wie der Staaten- und Länder-Intereſſen, entweder unter ſich ſelbſt oder gar mit der beſtehenden Romkirche: — alles das ließ jenen Gedanken immer mehr zurücktreten. Aufgegeben wurde derſelbe nach ſeinen beiden Seiten. Nach der innern: weil die ſchon urſprünglich auseinandergegangenen Reformations-Begriffe großentheils als ſolche ſich hielten. Nach der äuſſern, gegenüber der „katholiſchen" Halbreform wie der römiſchen Nichtreform: weil dieſe Beide, zumal durch ihre neuen Reactions-Anſtalten [§. 216.], den Thatbeweis lieferten für die Unausführbarkeit; weil auch die Einſicht in dieſe, vermöge des Principien-Gegenſatzes, allmälig in den Neugeſinnten ſelbſt allgemeiner ſich entwickelte.

So ward die neue Kirchen-Stimmung immer mehr bewuſſte Kirchen-Trennung; bewuſſt ihres nothwendigen Fortbeſtands wie Eintritts. Ueberdies, ſolche äuſſerlich abgeſonderte wie innerlich mannichfache Aufſtellungsform, als ebenſovieler Kirchen wie Staaten, ſolche länder-kirchliche Geſtalt der neuen Kirche, war eben die altchriſtliche: Eine Kirche, und deren Band nicht ſelbſt wieder ein „kirchliches", ſondern ein religiöſes, nämlich unmittelbar das der *Einen* poſitiven Religion ſelbſt, nicht aber einer erſt aus ihr entwickelten und überlieferten Auslegung von ſtets unſicherer chriſtlicher Aechtheit; eine Einheit alſo auf nachweisbarem geſchichtlichen Pflicht- und Rechts-Grunde zu ſteter Kirchen-Erneuung.

Der beſtehenden Kirche blieb des Kirchenreiches größerer Theil noch gerettet, in die Grenzen oder Schranken eines „reformirten" römiſchen Katholiciſmus eingeſchloſſen. An Urſachen war weniger Mangel als an Gründen. Nicht alle Völker waren zu der Verwandlung reif durch Cultur. Noch weniger waren die weltlichen oder geiſtlichen Gewalthaber derſelben durch Geſinnung fähig, aufzugeben ihre ſichern äuſſern Intereſſen am Beſtehenden gegen unſichere neue oder gar gegen höhere. Geſammte antikatholiſche Erhebung im Namen der Religion erſchien leicht als eine Bewegung ohne Ende; unbeſtimmbar nach ihren Gründen, unberechenbar in ihren Folgen. Zwar die evangeliſche zeichnete ſich aus: durch Einheit und Beſtimmtheit ihres heiligen Schrift-Grundes, durch baldiges Uebergehn zu kirchlicher Conſiſtenz. Aber ſie vermochte nicht zu verſöhnen mit ſo manchem ihrer Erzeugniſſe oder auch Auswüchſe: mit der Mannichfaltigkeit ihrer auf dem Schriftgrund errichteten Lehrgebäude; mit der landeskirchlichen Zerſtückelung der Kirche; mit wirklicher oder eingebildeter Dahingebung der Religion ſammt Hierarchie in die Gewalt Profaner, ſei es der Privatwillkür oder des Staats; mit ihrer Bedrohung des Staates ſelbſt. — Doch ſind nicht

ſo ganz allein oder gerade die ſchon älteren Bildungs-Länder in die Umwandlung eingegangen. Es haben hier, noch auſſer Cultur, auch ſittlicher Religionsſinn und Politik die Entſcheidung gehabt; freilich ſehr ungleichartige Mächte.

2. Länder-Vertheilung hat ferner ſtattgefunden unter den drei neuen kirchen-evangeliſchen Formen ſelbſt: [§§. 217—220.] [1]).

Die wittenberger Reformation, die älteſte, war bis gegen Mitte des Jahrhunderts die vorherrſchende, ſowie zuerſt die auch für's Ausland vorhandene. Sie hat, vom J. 18 an, beinah überall auſſerhalb des Stiftungslandes die erſte Anregung gegeben, oder ſelbſt den erſten Grund gelegt. — Die züricher Reformation hat ſpäterhin, gehoben durch die bedeutendere calviniſche, ihre Landesgrenzen etwas weiter als bis nach Süddeutſchland überſchritten, und iſt da in dreifacher Weiſe mit-vorhanden geweſen. Das helvetiſch ſich reformirende Ausland nämlich verband entweder Beide eklektiſch in der formell äuſſerlichen Art, wie ſie ſelbſt zuſammengebunden wurden durch jene zwei „Consensus", von 49 und 51; oder, es ſchwankte und ſtritt über Beide; oder häufiger, es entſchied für die calviniſche. — Die genfer Reformation allein gewann, ſeit Mitte des Jahrh., ziemlich gleichen Raumumfang mit der wittenberger auswärtigen Kirchenſtiftung. Das erklärt ſich: aus der großartigern Anlage und gebildetern Faſſung und kirchlichern Haltung des Werks von dem umfaſſendern und thätigern Geiſte Calvins; aus deſſen Eintritt in einen meiſt ſchon vorbereiteten Kreis, in welchem er überdies beide Vorgänger überlebte; aus Genfs und Frankreichs Länderverkehr durch Lage und (romaniſche) Völkerbildung. Wittenberg iſt die Hauptſtadt Mittel- und Norddeutſchlands, ſowie des ſkandiſchen und ſlawiſchen Nordens und Nordoſtens, geweſen und geblieben.

3. Eine Diaſpora des Reformirens iſt ausgegangen von Neben-Begriffen und Bewegungen des neuen Kirchen-Evangeliums. Sie hat in den meiſten Ländern anfangs mit den entſtehenden Kirchen um die Herrſchaft geſtritten, dann aber nur das Daſein in Secten-Form und nur in einigen Reformations-Ländern behauptet. So gehörte ſie aber mehr der Theologie-Geſchichte [ſ. 2. Abtheilung] an.

§. 216. Römiſch-katholiſche Gegen-Anſtalten.

I. Tridentiner Kirchen-Conſtitution.

Canones et decreta concilii tridentini, iuxta exemplar authenticum Romae ap. Paul. Manutium 1564 editum: ed. Judocus *le Plat* (Lovaniensis): Antw. 1779. 4. Madr. 1786. fol. *Libri symbolici ecclesiae catholicae;* edd. *Streitwolf* et *Klener:* Gottg. 1838. 2 vol. *le Plat:* monumentorum ad hist. conc. trid. spectantium amplissima collectio: Lovan. 1781. 7 (8) t. 4. — *Paolo Sarpi* [Petrus Suavis Polanus s. Pietro Soave Polano s. P. Venetus Servita, Venetianer, Generalprocurator des Servitenordens in Rom, † 1623]: istoria del concilio tridentino, Lond. 1619. fol.; latein., Newton, de Dominis et Bedell, Lond. 1620. fol.; franzöſiſch, *Courayer,* Lond. Amst. 1736. 2 t. 4.; deutſch, mit Courayer's Anmerkk., Rambach: Halle 1761. 6 Th. Gegenſchrift: *Sforza Pallavicini* [Jeſuit u. Cardinal, † 1667]: istoria del concilio di

1) Die lateiniſche Sprache erwarb ſich ihr nun letztes univerſales Verdienſt: als Verbindungsmittel für die reformirenden Völker. Doch hat die Reformations-Propaganda, überall ſehr bald, mindeſtens gleiche Förderung durch die Volks-Sprachen gefunden, für ihre Bibelüberſetzungen und andern Volksſchriften.

Trento: Roma 1656. u. ö. 2 Fol.; latein., Giattino, Antw. 1670. Augsb. 1755. 3 fol.; deutſch, Klitſche, Augsb. 1835. 8 Bde. 8.[1]).

1. Aeuſſere Geſchichte der Kirchenverſammlung zu Trient.

Erſte Hälfte: Formelle Eröffnung, 13. Dec. 1545; erſte Sitzung, 7. Jan. 46; Translation nach Bologna, 12. März 47.; Auflöſung daſelbſt, 17. Sept. 49; Reſumtion oder Reaſſumtion in Trient, 1. Mai 51; Suspenſion, 28. Aprli 52.

Zweite Hälfte: vom 18. Jan. 62 bis 4. Dec. 63. Zuſammen, 25 Seſſionen[2]).

2. Die zwei Haupttheile des Inhalts der Beſchlüſſe.

Der eine Theil: zuſammenfaſſende Aufſtellung des alten Lehr-Syſtems: in den Berathungen ſelbſt, nicht ohne Widerſpruch durchgeſetzt, dann aber allgemein angenommen; in Form von *Decreta Fidei;* mit einzeln angehängten *Canones*, als ebenſovielen Anathemen. Der andre Theil: die katholiſche Reformation in römiſchen Schranken, oder, *Decreta Reformationis:* unter großem Streit zum Schluſſe gebracht, und dann nicht allgemein unbedingt angenommen. — So das Ganze: die erſte und (bis anher) letzte diplomatiſche

---

1) Kathol. Darſt.: v. Weſſenberg: d. großen KVerſammll. d. 15. u. 16. Jahrh. 3. u. 4. Bd.: Conſtanz 1840. Göſchl: gſch. Darſt. d. Concil. zu Trient: Regensb. 1840. 2 Abthh. — Proteſt.: *Martin. Chemnitius:* examen concilii trid.: (1565) Fcf. 1707. fol. Salig: vollſt. Hiſt. des trid. Concil.: Halle 1741. 3 Th. 4. *Planck:* anecdota ad hist. conc. trid.: Gottg. 1791—1818. 25 part. 4. *Mendham:* memoirs of the council of Trent: Lond. 1834. Schilling: d. allg. KVerſamml. zu Trient; deutſch, mit kirchenrechtl. Anmerkk.: Berl. 1845. — Mohnike: urkundl. Gſch. der professio fidei trid.: Greifsw. 1822. Bulla reformationis Pauli Papae III., prim. ed. *Clausen:* Havn. 1830. 4. Formula Confutationis aug. confess., prim. ed. *Müller:* Lips. 1808. *Courayer:* hist. de la reception du concile de Trent: Amst. 1756. Marheineke: Syſtem d. Katholiciſmus in ſeiner ſymbol. Entwicklung: Heidelb. 1810. 3 Bde.

2) Beſtätigungs-Bulle von Pius IV.: Hier, anſtatt des göttlichen Rechtsgrundes, des Concilien-Pneuma, für die Tridentina synodus, als „in Spiritu sancto legitime congregata", begreiflicherweiſe nichts als die Formeln: *Concilium* tantâ omnium concordiâ *peractum fuit, ut* consensum eum plane a Domino effectum fuisse *constiterit.* — *Nos,* habitâ cum Cardinalibus deliberatione, sanctique Spiritus *inprimis* auxilio *invocato*, cum ea decreta omnia *catholica* et populo christiano *utilia ac salutaria* esse cognovissemus, illa omnia confirmavimus. — — Dagegen, das Beſte [für den Erfolg]: Ad vitandam perversionem et confusionem, apostolicâ auctoritate *inhibemus omnibus*, tam ecclesiasticis personis, cuiuscunque sint ordinis, conditionis et gradus, quam laicis, quocunque honore ac potestate praeditis, praelatis quidem sub interdicti ingressus ecclesiae, aliis vero sub excommunicationis latae sententiae poenis: ne quis *sine auctoritate nostrâ* audeat ullos *commentarios, glossas, annotationes, scholia,* ullumve omnino *interpretationis* genus super ipsius concilii decretis quocunque modo edere, aut quidquam quocumque nomine, etiam sub praetextu maioris decretorum corroborationis aut executionis aliove quaesito colore, *statuere. Si* cui vero in eis aliquid *obscurius* dictum et statutum fuisse, eamque ob causam interpretatione aut decisione aliquâ egere visum fuerit: *ascendat ad locum, quem Dominus elegit, ad Sedem* videlicet *Apostolicam,* omnium fidelium magistram; cuius auctoritatem *etiam ipsa sancta synodus* tam reverenter agnovit. Nos enim difficultates et controversias, si quae ex eis decretis ortae fuerint, nobis declarandas et decidendas, quemadmodum ipsa quoque sancta synodus decrevit, *reservamus;* parati, sicut ea de nobis merito confisa est, omnium provinciarum necessitatibus *eâ ratione, quae commodior nobis visa fuerit,* providere; decernentes nihilominus irritum et inane, si secus super his a quoquam quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, contigerit attentari.

Geſammt-Aufſtellung des Katholicismus, gegenüber beiden Reformationen (freilich nur) des 16. Jahrhunderts. Hiermit: theils, Befeſtigung der evangeliſchen und katholiſchen Kirchen-Trennung; theils, Grundlegung zu den durch alle folgende Jahrhh. fortwährenden, bald näher proteſtantiſchen bald nur katholiſchen, nachfordernden innern Oppoſitionen, oder, zur Unterſcheidung zwiſchen römiſchem und nicht-römiſchem Katholicismus.

II. Das Papſtthum[1]).

1. Päpſtliche Ausführung des conſervativen Conciliums.

Die Synodal-Beſchlüſſe erſchienen im J. 64, als Principal-Symbol. — Hierauf, eine Reihe tridentiniſch-römiſcher Schriften. Deren mit „ſymboliſchen Schriften" gleiche Dignität oder kirchliche Stellung iſt, nach Grundſätzen des römiſchen Katholicismus, unzweifelhaft: vermöge ihres Zurückgehns auf das ökumeniſche Tridentinum als bloſer Ausführung ſeiner Beſchlüſſe, wie vermöge ihrer Promulgation unter papſt-apoſtoliſcher Auctorität. So: *Indices librorum prohibitorum (aut expurgandorum)*. Der „tridentiner" Index vom J. 64; ſchon der zweite, mit vielen Nachfolgern.— *Professio fidei tridentinae*, oder vielmehr laut den Einſetzungsbullen, *Forma professionis fidei catholicae s. orthodoxae:* vom J. 64[2]). — *Catechismus romanus;* eigentlicher: *Catechismus ex decreto concilii tridentini,* ad parochos, Pii V. iussu editus: Rom. 1566. [repetit. 1761]. Seine collegiale Abfaſſung durch die Dominicaner: Leonardus Marinus, Erzbiſchof von Lanciano; Aegidius Foſcararius, Biſchof von Modena; Franciſcus Foreriuſ [Fureïro], portugieſ. Mönch; Mutius Calinius, Erzbiſchof von Jadera oder Zara in Dalmatien; mit nachheriger Zuziehung noch Anderer. [Auſſerdem: *Canisii* catechismus maior 1554; minor 66. *Bellarmini* catechismus, 1603.]. — *Breviarium romanum:* 68. *Missale romanum:* 70. [Neue Ausgaben: Rom 1809; Mainz 1835.]. — *Vulgata, Clementina:* 93. —— Einzelne Reformen.

2. Päpſtliche Selbſt-Handlungen.

Die Curie hatte ihre aufdringliche Mitregentin, die „allgemeine Kirche", glücklich zur Seite geſchoben, das ökumeniſche Concilium leidlich romaniſirt. Sie kehrte alſo zum autokratiſchen Handeln zurück; und zwei weite Thätigkeits-Kreiſe lagen vor ihr. Es waren dieſelben, deren un-römiſches oder gegen-römiſches Weſen nur in Trient und in deſſen formeller Kirchenconſtitution überwunden worden, nicht ebenſo in den Ländern des Kirchenreichs. Geſammte nachfolgende Geſchichte der Reformations-Verbreitung oder Nachbildung, wie die bisherige der Reformations-Stiftung, ſtellt zugleich das Papſtthum in den zwei

1) Die Päpſte der 2. Hälfte des Jahrhunderts: Paulus IV. 55—59; Pius IV. 59—65; Pius V. 65—72; Gregorius XIII. 72—85; Sixtus V. 85—90; Clemens VIII. 1590—1605.

2) Nach der Bulle „*In sacrosancta*": Forma professionis Fidei Catholicae, *observanda a* quibuscunque promotis et promovendis ad aliquam liberalium artium facultatem, electisque et eligendis ad cathedras, lecturas et regimen publicorum gymnasiorum. Nach der Bulle „*Iniunctum nobis*": Forma professionis Orthodoxae Fidei, *observanda a* provisis de beneficiis ecclesiasticis curatis ac dignitatibus, ecclesiis, monasteriis, et aliis locis Ordinum regularium et militarium. Dieſe urſprüngliche Faſſung der Formel wie Umfangs-Beſtimmung ihres Gebrauchs hinderte natürlich nachfolgende Abänderungen oder Erweiterungen ebenſowenig, wie bei den Indices und bei der Bulle In coena Domini.

Kreiſen ſeiner Thätigkeit dar. In einem Theil der Länder war oder wurde ſchon jetzt der evangeliſche Abfall entſchieden. Im größeren andern Theil, in den auch nachmals katholiſch gebliebenen Kirchengebieten, wurde das katholiſche wie das evangeliſche Reformiren (Jenes durch die Furcht vor Dieſem) niedergehalten. Indeß, die erſte ganz allgemeine Wirkung der ſeit 1517 geſtifteten Bewegung, in katholiſchen wie in proteſtantiſchen Ländern, trat ſchon jetzt ein. Sie betraf die Politik oder den „Staat", und beſtand in ſchon ſehr weſentlicher Veränderung des Verhältniſſes zwiſchen Fürſten- und Papſt-Gewalt, nach deren ſtaatsrechtlicher und ſelbſt kirchenrechtlicher Beziehung.

Die Papſt-Handlungen, für das fallende oder ſich haltende Papſtthum, konnten jetzt faſt alle nur beſondere ſein, alſo in den einzelnen Ländern ſelbſt ſtattfinden. Dies, in Gemäßheit des ganzen (vielmehr ſtaatenkirchlichen als geſammtkirchlichen) Ganges katholiſcher wie evangeliſcher Reformations-Bewegung. Er forderte überall unmittelbar örtliche Reaction, innerhalb der einzelnen Länder ſelbſt. Nur einige allgemeine, auf's geſammte Kirchenreich ſich erſtreckende Formen päpſtlichen Gegenwirkens tauchten noch auf. So, die Bulle *In coena Domini*[1]). Zuverläſſigere Stützen, als die katholiſchen Fürſten und Hierarchieen und Mönchorden des Auslands, blieben oder wurden: das Cardinäle-Collegium; und der „nothwendigſte" aller Orden, die Jeſuiten.

III. Jeſuiten-Orden.

* ***Constitutiones societatis Jesu***, cum earum declarationibus: Rom. 1583. [auch unt. d. Titel, *Institutum soc. J.*]. Nov. ed. Antw. 1635, acced.: Litterae apostolicae, quibus institutio, confirmatio et privilegia continentur. Bullae, decreta, canones, ordinationes, instructiones, epistolae etc. quae *Instituti* impressioni antwp. accesserunt ab a. 1636: Antw. 1665. Canones et Formulae congregationum generalium soci. J., 2. ed. Rom. 1616. * *Corpus institutorum soci. J.:* Antw. 1702. 2 vol. 4.; Constitutiones, regulae, decreta congregationum, censurae et praecepta, c. litteris apostolicis et privilegiis, Prag. 1705. 2 vol.; *Institutum soci. J.*, Prag. 1757. fol.

Aurea monita religiosissimae soci. J., a Theoph. Eulalio, Theologo: Placentiae 1612. Dieſelben *Monita*, in: Jesuitarum privilegia, disciplina, doctrina etc., a pio viro septem epistolis comprehensa; acc. Monita privata societatis: s. l., anno 1666. 4. Ebendieſelben, in ſehr abweichender Faſſung: *Monita* secreta patrum soci. J., Rom. 1782. [Cf. *Jac. Gretseri* contra famosum libellum „monita privata" libri 3 apologetici: Ingolst. 1618. 4.] [2]).

---

1) Die (nach Zeit wechſelnden) Ausgaben der Bulle, vornehmlich von: Urban V. († 1370), Martin V. († 1431), Julius II. († 1513), Paul III. († 1549), Gregor XIII. († 1585), Paul V. († 1621); bis auf Urban VIII. († 1644), deſſen Ausgabe die dann im römiſchen Katholicismus geltendſte geblieben iſt. Vgl. le Bret: pragm. Geſch. der Bulle in coena Domini: Fkf. 1770—72. 4 Abthh.

2) Vita Loiolae: *Acta SS.*, Jul. mens. 7, p. 409. 634.; *Ribadeneira*, Neap. 1572; [*Gretseri* libb. apolog. pro vitâ Loiolae editâ a Ribadeneira, Ingolst. 1599.]; *Maffei*, Rom. 1585; *Bartoli*, Rom. 1659; *Bouhours*, Par. 1679, deutſch Wien 1835.

Historia jesuitici ordinis d. i. gründtliche Beſchreibung d. jeſuitiſchen Ordens; anfänglich in lat. Sprache durch Elias Haſenmüller (1588), jetzt teutſch durch Melchior Leporinus (Polycarp Leyſer): Fkf. 1596. 4. Dagegen: *Gretser*, hist. jesui. ord. Ingolst. 1594. — Historia soci. J., authore *Nicol. Orlandino*, societatis sacerdote: Rom. 1614. Colon. 1615. (vita Ignatii). Fortſetzungen: vitae Lainii, Borgiae, Everardi, Claudii, authore *Sacchino:* Rom. 1620—61. 4 partes. Fernere Fortſetz. von *Juvencius* u. A.: Antw. bis 1750. Zuſammen: 6 t. fol. — *Rodolphi Hospiniani* hist. jesuitica: Tigur. (1619) 1670. fol. — (Tollenarius) *imago primi saeculi soci. J.*, a provinciâ belgicâ societatis repraesentata: Antw. 1640. fol. — Hist. des Religieux de la Compagnie de

1. **Stiftung.** Inigo [*Ignatius*] von Loiola in der ſpaniſchen Provinz Guipuzcoa (geb. 1491). Nach vornehmlich aſcetiſchen Vorſtudien, die erſte (aſcetiſche) Verbündung zu Paris, 1534, mit ſechs Literaten: dem Navarreſen Franz Xaver, dem Savoyarden Pierre Lefevre, dem Portugieſen Simon Rodriguez, den Spaniern Jacob Lainez und Alfons Salmeron und Nicolaus Bobadilla. — **Beſtätigung** der „Geſellſchaft Jeſu", nach Loiola's erſtem Entwurfe [bei Wolf l. c. I. 39—44.], durch Paul III., 27. Sept. 1540. — **Fernere** Privilegirung und weite Ausbreitung, bis zu des Stifters und erſten Generals Tode 1556 (kanoniſirt 1622).

2. **Verfaſſung** und **Geiſt**[1]); in allmäliger Ausbildung durch die Päpſte und Umſtände, unter den Generalen: Lainez 1558—65; Franz v. Borgia (Herzog von Gandia) bis 1572; Claudius Aquaviva 1581—1615.

Die Geſchichte der Wirkſamkeit des Ordens iſt die Geſchichte des nachfolgenden Reformations-Streites in den Kirchenländern.

Jésus: Paris 1740. Utrecht 1741. 4 tom. Harenberg: pragm. Gſch. d. Ordens d. Jeſuiten: Halle 1760. 2 Bde. 4. (Dagegen: kritiſche Jeſuiter-Gſch., Fkf. 1765.). — (*Goudrette*) hist. générale de la naissance et des progrés de la compagnie de Jésus; et (*le Paige*) l'analyse de ses constitutions et privilèges: (Par. 1760.) Amst. 1761. 6 vol. (Adelung) Verſuch e. neuen Gſch. d. Jeſ.-Ord.: Berl. 1769. 2 Th. Wolf: allg. Gſch. d. Jeſuiten: Lpz. 1803. 4 Bde. — *Dallas:* history of the Jesuits: Lond. 1816. 2 vol.; deutſch, von v. Kerz, Düſſeld. 1820. *Liskenne:* résumé de l'hist. des Jés.: Par. 1825. Leu: Beitrag z. Würdig. d. Jeſ.-Ord.: Luzern 1840. Gſch. d. Geſellſch. Jeſu, nach authent. Docum. v. *de Sarrion;* a. d. Franzöſ. v. Höninghaus: Aſchaffenb. 1838. Zeugniſſe für d. Geſellſch. J. von Päpſten, Fürſten, geiſtl. u. weltl. Gelehrten, oder, hiſt. Ehrentempel d. Geſ. J.: Wien 1841. Documente z. Gſch. d. Verurth. u. Vertheid. d. Geſ. J.; a. d. Franz.: Rgsb. 1841. — Jordan: die Jeſuiten u. der Jeſuitiſmus: Altona 1839. (Gſch. d. Jeſ. in Baiern: von Lipowſky, Münch. 1816; von v. Lang, Nürnb. 1819.).

1) Die verrufene Stelle in den „Conſtitutionen", Part. VI. cap. 5: Cum exoptet Societas, universas suas constitutiones, declarationes ac vivendi ordinem, omnino iuxta nostrum Institutum, nihil ullà in re declinando, observari; optet etiam nihilominus suos omnes securos esse vel certe adiuvari, ne in laqueum ullius peccati, quod ex vi constitutionum huiusmodi aut ordinationum proveniat, incidant: visum est nobis in Domino, excepto expresso voto, quo Societas summo Pontifici pro tempore existenti tenetur, ac tribus aliis essentialibus, paupertatis castitatis et obedientiae, nullas constitutiones declarationes vel ordinem ullum vivendi posse *obligationem ad peccatum mortale vel veniale inducere; nisi Superior ea in nomine Domini nostri Jesu Christi vel in virtute obedientiae iuberet.* Quod in rebus vel personis illis, in quibus iudicabitur quod ad particulare uniuscuiusque vel ad universale bonum multum conveniet, fieri poterit, et [leg. *ut*?] loco timoris offensae succedat amor et desiderium omnis perfectionis, et ut maior gloria et laus Christi Creatoris ac Domini nostri consequatur. — Der Sinn iſt: „Alle die Ordensgeſetze noch auſſer den vier Gelübden (als bei welchen es ſich von ſelbſt verſteht) haben keine ſo (unbedingt) verbindende Kraft, daß ſie auch im Fall unter Umſtänden etwa unvermeidbarer Sündlichkeit ihrer Beobachtung noch unbedingt verpflichteten; es wäre denn daß der Obere ſie dennoch im Namen Jeſu, oder kraft des Gelübdes vom unbedingten Gehorſam, geböte." Der Sinn iſt alſo doch: theils, eventuelle Verpflichtung der gemeinen Ordensglieder auch zu ſündhafter Ordensgeſetz-Beobachtung, auf Rechnung des alleinverantwortlichen Ordens-Oberen; theils, die Denkbarkeit möglicher Fälle, wo der Obere auch mit Sünde verbundenen Gehorſam und zwar im Namen Jeſu anbefehlen könne oder dürfe!

Nach Analogie ſolcher Grundſätze in der Verfaſſungs-Urkunde ſelbſt, iſt die Aechtheit obiger „*Aurea* oder *Privata Monita*", und zwar ſchon aus dem Entſtehungs-Jahrhundert des Ordens [verfaſſt von General Aquaviva?], mindeſtens keine

§§. 217—220. Reformation auſſerhalb der Stiftungsländer.

§. 217. Lutheriſche Kirche im Norden [1]).

I. Dänemark mit Norwegen und Island.

I. Nur ein ſchwacher und zweideutiger Anfang geſchah, unter König Chriſtian II., ſeit 1519. Dieſer ſelbſt öffnete das Land der neuen Lehre mehr,

---

moraliſche Unmöglichkeit. Freilich lautete ihr Schlußwort, verdächtig genug: *Opponantur* his privatis monitis *generalia* monita, et ordinationes impressae aut scriptae his privatis *contrariae*. — Hingegen die „*Secreta Monita*“ [ed. Rom. 1782.] ſind ſicher Traveſtirung oder Parodie jener *privata* monita, von Gegnern. Vgl. z. B. Cap. 17. *de mediis promovendi Societatem:* — — Societas contendet, ne aliunde praeveniatur ingeneranda omnibus modis praesertim vulgo et magnatibus opinio de *Societatis erectione per singularem providentiam divinam*, iuxta prophetiam Joachimi abbatis, ad hoc, *ut Ecclesia depressa ab haereticis elevetur.* — Ex re *Ecclesiae* omnino foret, si *omnes episcopatus* a Societate tenerentur, imo ut *Sedes apostolica* possideretur; *praesertim si* Pontifex princeps temporalis bonorum omnium fieret. Quare omni ratione *temporalia* Societatis, prudenter tamen, in secreto paulatim *extendenda*. Neque dubium, quin hinc aurea saecula et per continua ac universalis et benedictio divina Ecclesiam comitaretur. Quodsi spes *non* affulget ad hoc perveniendi, cum equidem necesse sit ut veniant scandala, pro tempore erit *invertendus status politicus*, et incitandi Principes, ut *Nostris familiariter utantur* ad bella mutua et importuna: ut sic *Societas imploretur ubique* et *impendatur reconciliationi publicae*, et *communis boni auctrix* primariis beneficiis et dignitatibus ecclesiasticis compensetur. Denique, *hoc saltem* Societas conabitur efficere, acquisitâ *Principum* gratiâ et authoritate: ut, *a quibus non amatur, ab iis saltem timeatur.* — Vgl.: *Catechismo de' Gesuiti*, esposto ed illustrato in conferenze storico-teologico-morali: leipz. Ausg. 1820.

1) In der „Staatengeſchichte“: Dänemark, von Dahlmann; Schweden, von Geijer. — *Pontoppidan:* annales eccl. danicae, od. Kirchenhiſtorie des Reichs Dänemark: Kopenh. 1741. 2. u. 3. Th. Münter: KGſch. v. Dän. u. Norw.: 3. Th. Schinmeier: Lebensbeſchr. der drei ſchwed. Reformatoren: Lüb. 1783. *Troil:* Skrifter och Handlingar till uplisning i Svenska Kyrko- och Reformationshistorie: Upsala 1790. V Del. — Aug. Theiner: Verſuche d. heil. Stuhls in d. letzten 3 Jahrhh., den Norden wieder m. d. Kirche zu vereinen. I.: Augsb. 1838. 2 Th.: Schweden u. ſeine Stellung zum heil. Stuhl unt. Joh. III. Sigm. III. u. Karl IX. Thyſelius: Einführung u. Fortgang d. Ref. in Schweden bis auf d. Reichstag zu Weſterås 1527; in Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1846. 2. Heft. Deſſ.: Handlingar till Sverges Reformations- och Kyrkohistoria under Konung Gustaf I. (1523—61): Stockh. 1841 - 45. 2 Bde. *Engelstoft:* Reformantes et Catholici tempore, quo sacra emendata sunt, in Daniâ concertantes: Havn. 1836. *Münter:* symbolae ad illustr. Bugenhagii in Daniâ commorationem: ib. 1836. *Römer:* de Gustavo I. rer. sacr. in Sueciâ instauratore: Ultraj. 1840. — Wiggers: KGſch. Mecklenburgs, S. 119 ff. *Rhesa:* de primis sacror. reformatorib. in Prussia: Regiom. 1823 sq. Gebſer: Dom zu Königsberg: ebd. 1835.

Skandinavien, Curland und Livland und Eſthland, Meklenburg und Pommern nebſt Preuſſen, im germaniſchen Nord- und Nordoſt-Europa, wurden die erſten evangeliſchen ſowie die einzigen ausſchlieſſend lutheriſch-evangeliſchen Landeskirchen, auſſerhalb des Stiftungs-Gebietes der Reformation. In ihnen nämlich lag zwar, in Vergleich mit dem Süd oder Weſt, weniger Anlaß und Vermögen zum Reformiren vor: geringere römiſche Bedrückung wie einheimiſche Vor-Bildung. Aber es war auch verhältnißmäßig die äuſſere Gegenwirkung Roms in ſolcher Ferne unwirkſamer, und die innere Widerſtandskraft des nationalen Klerus ſchwächer. Der theologiſch-reformatoriſche Einfluß gewann leichter für ſich das weltliche Regenten- und Adels-Intereſſe an der ihm vortheilhaften neuen Lehre. Die ausſchließliche Annahme der lutherſchen Lehre gründete

als dem Ablaſſe Arcimboldi's. Aber ſeine Erhebung des Königthums, gegenüber dem weltlichen wie geiſtlichen Adel zugleich, brachte dem politiſchen Reformator ſchon 1523 den Verluſt der Krone.

2. Die Grundlegung folgte unter Friedrich I., 1523—33. Deſſen zuerſt nur indirecte Begünſtigung der neuen Lehre (Joh. Michelſen und Joh. Tauſſen) verletzte nicht zugleich den weltlichen Adel, auch nicht den biſchöflichen in ſeiner äuſſerlichen Stellung. So wurde die Gleichſtellung beider Religionen Landesgeſetz, auf dem Landtag zu Odenſe 27.

3. Die öffentliche Einführung, durch Chriſtian III., ſeit 1534, ward nun geſichert auf den Landtagen zu Kopenhagen und Odenſe, 36 und 39; unter Mitwirken von Joh. Bugenhagen.

4. Norwegen und Island (hier, der lutheriſche Biſchof Einarſſen in Skalholt) folgten, nur etwas ſpäter, dem Hauptlande nach.

II. Schweden.

1. Guſtav Waſa I., 1523—60, konnte das Fortſchreiten der ſeit dem J. 19 eingedrungnen wittenberger Lehre nur allmälig fördern. Günſtig war der politiſche Zwieſpalt: der däniſch geſinnten Hierarchie unter Guſtav Trolle nebſt Joh. Braſk, und der rein ſchwediſch geſinnten zwei andern Stände. Erfolgreich auch, die Wirkſamkeit der Reformatoren Olof und Lorenz Peterſon und Lorenz Anderſon. Indeß nur der Adel und ein gebildeter Theil des Bauernſtandes, oder noch mehr des Königs nationale Unentbehrlichkeit wie kluge Feſtigkeit, machte zuletzt die wenigſtens öffentliche Annahme der Reformation möglich: auf wiederholten Landtagen zu Weſterås und Oerebro, 27—44.

2. Einführung und Befeſtigung im Volke war, auch unter Georg Normanns Leitung ſeit 39, noch weit zurückgeblieben. Daher, das wirklich Drohende einer Herſtellung des Katholicismus, beſonders unter Johann III. (68—92) und Sigmund (bis 1604), durch römiſche und jeſuitiſche Einflüſſe (Poſſevino). Doch ſcheiterte zuletzt das Unternehmen an dem Streite über voll-römiſchen oder modificirten Katholicismus, ſowie am Gegenwirken der entſchieden evangeliſchen Adelspartei; unter Karl, Herzog von Südermanland und von 1604 an König Karl IX.

III. Meklenburg und Pommern traten, nach Mitte des Jahrh., in den evangeliſch-religiöſen Reichsverband. Preuſſen war ſchon ſeit dem J. 25 geſichert. Kurland (Konrad Kettler) und Livland wurden es ſeit 61 nur noch politiſch.

§. 218. Calviniſche Kirche der Niederlande[1]).

1. Die Anfänge in erſter Hälfte des Jahrh., unter Karl V.

Bereits im ſpätern Mittelalter, vom 13. Jahrh. an, war Niederland ein Hauptſitz für Religions-Bewegungen geweſen. Bürgerlicher Freiheits-Sinn hatte

---

ſich in deren damaligem Vorherrſchen, ſowie in der zunächſt dem wittenberger Verkehre offnen Länder-Lage.

1) In der „Staatengeſchichte“: van Kampen: Gſch. d. Niederlande. Leo: zwölf Bücher niederländ. Gſch.: Halle 1835. 2 Bde. — Brandt: Hiſtorie der Reformatie de Nederlanden: Amſtd. 1671 ff. 4 Th. 4. Histoire abrégée de la réf. des Pais-Bas, traduite du hollandois de *Gerard Brandt*: à la Haye 1726. 3 tom. *Gerdesii* hist. ref. t. III. Ypey en Dermout: Geſchiedeniſſen der nederlandſche hervormde Kerk: Breda 1819. 4 Th. Schiller: Gſch. d. Abfalls d. verein. Niederl., fortgeſ. v. Curth: Lpz. 1801. 5 Bde.

ſich feſtgeſetzt, durch des Landes Lage und Verfaſſung, unter burgundiſcher und dann ſpaniſcher Herrſchaft. Beides begünſtigte die ſchnellen Fortſchritte der Neuerung. Dieſe ward wenig gehemmt durch Karls Entgegenwirken: (Joh. Eſch und Heinr. Voes, die erſten Märtyrer der Reformation). Mehr noch, durch ihre frühe Miſchung mit dem Politiſchen, und durch ihre auch religiöſe Verſchiedenartigkeit (Melchior Hofmann und David Joris), daher überhaupt mangelhafte Conſiſtenz.

2. Der Kampf unter Philipp II., 1555—76.

Jetzt, wo volle Coalition des Staates Spanien mit der einheimiſchen Hierarchie eintrat, ging der Doppel-Kampf um religiöſe und um bürgerliche Freiheit ganz in Einen zuſammen. Jedoch mit weſentlichen, die Nation in ſich ſelbſt ſpaltenden Unterſchieden, zwiſchen drei bürgerlichen oder religiöſen Parteien. Zunächſt, bis 66, beſchränkten ſich die gemäßigten theils evangeliſch- theils nur katholiſch-Reformgeſinnten auf Proteſtationen, für eine gewiſſe Religionsduldung und im Namen der Landes-Freiheiten. So, die Sprecher im Staatsrathe: Lamoral Graf v. Egmont, Graf v. Hoorne, Wilhelm Graf v. Naſſau und Prinz v. Oranien; gegenüber der verſtärkten Biſchöfe-Hierarchie unter Granvella, bis 64. Selbſt noch der Geuſen-Bund (*gueux*), November 65 und April 66, unter den Grafen Ludwig v. Naſſau und Heinrich v. Brederode. — Das Hervorbrechen der fanatiſchen Partei aber, im J. 66, führte wenigſtens ſcheinbar zur Unterdrückung des Aufſtandes, durch Alba 67—73. — Theils Herabgeſtimmtheit des Volksgeiſtes, theils Nachgiebigkeit oder Uebermacht der Regierung, überhaupt Vorwalten des Politiſchen, vereinte noch einmal das mehr evangeliſche nördliche und das mehr katholiſche ſüdliche Niederland in der Pacification von Gent, 76.

3. Die Aufſtellung freier u. evangeliſcher Niederlande, ſeit 1579.

Beiderlei Verband der innerlich politiſch und religiös Getrennten, unter ſich wie mit Spanien, erwies ſehr bald ſeine Unhaltbarkeit, bei dem noch überall herrſchenden Mangel wirklicher Religions-Toleranz. Im J. 79 ſchloſſen die nördlichern Staaten unter ſich die utrechter Union, die ſüdlichern einen Unterwerfungs-Vertrag mit Spanien. So wurde dies das Anfangsjahr für das [einſtweilen nur] factiſche Beſtehn der Staats- und Kirchen-Trennung in „freie" und in „ſpaniſche" Niederlande. Den evangeliſchen Freiſtaat bildeten: Holland, Seeland, Utrecht, Friesland, Zütphen; jetzt noch, auch Brabant und Flandern. Die katholiſch-ſpaniſchen Niederlande [Belgien]: Antwerpen, Mecheln, Gröningen, Hennegau, Namur, Artois, Geldern, Limburg, Luxemburg; ſpäterhin, auch Flandern und Brabant. — Die neue niederländiſche Kirche, als ſolche[1]), war auch in der Verwicklung mit dem Bürgerlichen gediehen. Sie hatte ſich, da die ganze Bewegung Volksſache war, nicht ſowol ſtaatskirchlich als volkskirchlich gebildet, um ſo leichter dem Calvinismus ſich zugewendet, und auch ohne wörtlich feſtes Symbol an der heiligen Schrift das Band ihrer Einheit gehabt.

---

1) Bibel-Ueberſetzungen: Erſter Druck, Doen Pieters-Soon, Amſtd. 1523. 1527. Dann, vom Staatsbeamten Philipp Marnix v. St. Aldegonde. *Confessio belgica*, ſeit 1559 zuerſt von *Guidò de Bres* u. A. entworfen; nach dem erſten Erſcheinen 1562, in wechſelnden Recenſionen nach einander.

§. 219. Die drei Kirchen in Großbritannien[1]).

I. England, nebſt Irland: Kirchen-Spaltung.

1. Erſte Hälfte des Jahrh.: unentſchiedener Reformſtreit.

a. Der Anfang war ganz nur politiſch-kirchliche, katholiſche Reformation: durch Heinrich VIII., bis zum J. 47. Der Theolog auf dem Throne blieb „defensor fidei", auch nach ſeiner Einſetzung königlichen Kirchen-Supremats im J. 34. Neben deſſen Gegnern [Thom. Morus und Fiſher], traf gleiche Verfolgung die lutheriſchen „Wicleſiten" (Anna v. Boleyn od. Bolen; Tindal). Ein königlich-päpſtliches Glaubensgeſetz, vom J. 39, beſchränkte wieder das Vorſchreiten des erſten Reformators von England, Thomas Cranmer.

b. Das freiere Reformiren Cranmer's und Ridley's, unter der Regentſchaft für Eduard VI., 47—53, gedieh bereits bis zu Aufſtellung der drei Grundlagen neuen Kirchenweſens, wenigſtens im Entwurfe: im J. 49, the book of common prayer; 52, zweiundvierzig Lehr-Artikel; 53, eine reformatio legum ecclesiasticarum. Alle drei, im Ganzen, mehr nach helvetiſchem als ſächſiſchem Muſter. — Die volle Herſtellung des Alten durch die Königin Maria, 53—58, hatte bei der Kürze dieſer Regierung keine bleibenden Folgen.

c. In Irland behauptete ſich der römiſche Katholiciſmus, gegen Heinrichs wie Cranmers Veränderungen.

2. Zweite Hälfte des Jahrh.: reformirte Staatskirche.

a. Zur Staatskirche ward, unter Eliſabeth 1558—1603, eine neugeformte Epiſkopal-Kirche erhoben. Dieſe „biſchöfliche Kirche" war, nach Zweck und Faſſung: eine Auswahl aus dem bisherigen in- oder auswärtigen Umgeſtalten, eine Vermittelung zwiſchen Evangeliſchem und Katholiſchem; dargeſtellt in drei ſtaatsgültigen Kirchen-Grundlagen oder Urkunden, nächſt der heiligen Schrift. — Die „Reformations"-Acte für Kirchen-Verfaſſung, ſanctionirt im J. 59, gab der anglicaner Kirche eine von den calviniſchen und lutheriſchen weſentlich-unterſcheidende Eigenthümlichkeit: ein ebenſo in der Ausübung wirklich daſeiendes, wie durch Geſetz feſt beſtimmtes, Collegialſyſtem geiſtlicher und weltlicher Kirchenregierung. Nämlich, der Epiſkopat über die Kirche war in rein religiöſen Dingen ein rein geiſtlicher: dargeſtellt in der „Convocation der Biſchöfe", als einer eigenen Corporation; begründet durch das religionshiſtoriſche Recht des in der Biſchofswürde allein forterbenden apoſtoliſchen Pneuma. Da-

---

1) *Rymer*, foedera l. c. *Wilkins*, concilia Britann. l. c. — *Hume:* history of Great-Britain; of England: Lond. 1754. 1759. 4 t. 4. *Lingard:* hist. of England: Par. 1826. 10 t.; deutſch, Fkf. 1827. — *Buchanan:* rer. scot. historia: Edinb. 1583. *Robertson:* hist. of Scotl.: Edinb. 1759. 2 t. 4. — v. Raumer: Gſch. Europa's II. 402 ff. Deſſ.: Beitr. z. neu. Gſch.: Lpz. 1836. I.: Eliſabeth u. Maria Stuart. — *Burnet:* hist. of the ref. of the church of Engl.: Lond. (1679) 1825. 6 t. *Strype:* eccl. memorials; und, annals of the ref. [von Heinrich VIII. bis z. Tod der Eliſabeth]: Lond. 1694 sq.; und in Works compl. Oxf. 1812. 27 t. *Soames:* hist. of the ref. of the church of Engl.: Lond. 1826. 4 t. *Todd:* the life of Th. Cranmer: Lond. 1831. Stäudlin: allg. KGſch. von Groß-Brit.: Gött. 1819. I. 294 ff. Funk: Organiſirung d. engl. Staatskirche: Altona 1829. *Neal:* hist. of the Puritans: Lond. (1731) 1793. 5 t. *Bogue* and *Bennet:* hist. of the dissenters: Lond. (1808) 1833. 4 t. — — *J. Knox:* the hist. of the ref. of relig. of Scotl. [bis 1567]: Edinb. 1732. *Cook:* hist. of the church of Scotland from the ref.: Edinb. 1815. 3 t. The life of J. Knox, by *M'Crie:* Edinb. (1811) 1814. 2 t.; abgekürzt, Planck, Gött. 1817. Niemeyer: Leben J. Knox's u. d. beiden Marien: Lpz. 1824. — Confessiones anglicanae; scoticanae; Puritanorum libri symbolici: ap. *Niemeyer* l. c.

gegen war derſelbe Epiſkopat zugleich ein geiſtlich und weltlich gemiſchter, weil und wiefern das Religiöſe der Staats-Kirche auch den Staat berührte: dargeſtellt im Königthum ſammt der Ariſtokratie, in dem aus Biſchöfen und Weltlichen zuſammengeſetzten Parlament; begründet durch das politiſch-hiſtoriſche Recht der *Magna charta*, nach welcher alle Staats- und Kirchen-Gewalt im König und im geiſtlichen wie weltlichen Adel zuſammen ruhte. — Die Liturgie, geordnet durch die Uniformitäts-Acte vom J. 62, näherte ſich mehr, als irgend eine evangeliſche, der katholiſchen. — Die 39 Lehr-Artikel, dieſe durch eine biſchöfliche Synode zu London im J. 62 feſtgeſtellte Confessio anglicana, war in allem Weſentlichen vielmehr evangeliſch als katholiſch, doch nicht ganz ſtreng calviniſch.

b. Eine dreifache Spaltung blieb. Zwei Claſſen von Nonconformiſten oder Diſſenters: die rein katholiſche, und die rein calviniſche. Letztere wiederum getheilt: in Presbyterianer oder Puritaner, und in Independenten (Browniſten, Congregationaliſten).

II. Schottland: calviniſcher Kirchen-Abſchluß.

1. Erſte Hälfte des Jahrh.: Uebergewicht der katholiſchen Hierarchie (Beatoun, Erzbiſchof von St. Andrews), unter König Jakob V. Stuart bis 42; ebenſo unter der Regentſchaft des Grafen Hamilton v. Arran, bis 54, beſonders durch den Einfluß der Guiſen von Frankreich aus.

2. Zweite Hälfte des Jahrh.: Auftritt des Reformators von Schottland, Johann Knox, im J. 55. Die Congregatio Christi, 57. Unmittelbar nach dem edinburger Religionsvergleich vom J. 60, die (nur formell noch proviſoriſche) Conſtitution der ſtreng calviniſchen neuen Staatsreligion: *confessio fidei scoticana;* Disciplin-Buch. — Definitive Einſetzung und Verwahrung des Calvinismus oder Presbyterianismus, als ausſchlieſſender Staatsreligion: unter Maria Stuart, 61—68, und Jakob VI. ſeit 78; beſonders durch die Acte von 92.

§. 220. Die Reformation in den katholiſchen Ländern.

Proteſtanten in der Diaſpora: als Separat-Gemeinden und Kirchen.

I. Frankreich: Entſtehung einer Separat-Kirche[1]).

1. Erſte Hälfte des Jahrh., unter Franz I., 1515—47.

Die von Luther ausgegangene Anregung theilte ſogleich einzelnen Gelehrten und Gebildeten Frankreichs ſich mit; auch unter Zuziehung des Volks. In Paris

1) *Thuanus* l. c. *Joh. Serranus* [*de Serres*, Pred. in Genf, † 1598]: commentariorum de statu relig. et reip. in regno Galliae 5 partes, 15 libri (1557—76): s. l. 1572—89. (*Théod. de Bèze:*) hist. ecclésiastique des églises réformées au royaume de France (1521—63): Anvers 1580. 3 tom. (*Benoist:*) hist. de l'édit de Nantes: Delft 1693. 5 vol. 4. — Herrmann: Frankreichs Relig.- u. Bürgerkriege im 16. Jahrh.: Lpz. 1828. Browning: Gſch. d. Hugenotten d. 16. Jahrh.; überſ., Lpz. 1830. *Audin:* hist. de la S. Barthélemy: Par. 1826. Wachler: d. pariſer Bluthochzeit: Lpz. 1828. Weber: geſch. Darſtell. d. Calvinismus im Verhältniß zum Staat, in Genf u. Frankreich, bis zu Aufheb. d. Edicts v. Nantes: Heidelb. 1836. *Capeſique:* hist. de la réforme, de la ligue et du règne de Henri IV.: Par. 1834. 8 t.

Drei Vorbereitungen des Landes auf eine Religionsverbeſſerung ſchienen auf eine vollſtändige reformirte Kirche Frankreichs zu deuten: die alte gallicaniſche Kirchenfreiheit wider den Ultramontanismus, im Staats- und Kirchenrecht; die Aufnahme der

entſtand die erſte Gemeinde; und von Meaux aus, unter Biſchof Briçonnet, eine zweite. Gleichzeitig, im J. 21, begann die vereinte Reaction der Sorbonne [*determinatio super doctrinâ lutheranâ*] und der biſchöflichen Synoden und der Parlamente. — Franz und ſein Hof ſchwankte: (Margarethe von Navarra, nebſt den beiden du Bellay und Sturm; dagegen, Louiſe von Savoyen). Einige Ausſicht gaben die Unterhandlungen mit den Schmalkaldnern, in den J. 32—38; auch mit Melanchthon, im J. 35 [*consilium de moderandis controversiis religionis ad Gallos*]. Allein der einheimiſche Widerſpruch, der königliche Widerwille gegen die Zuziehung und den Andrang des Volks (namentlich durch Calvins Zurückwirken), die in- und auswärts politiſch nothwendige Rückſicht auf den Papſt, das mangelhafte religiöſe Intereſſe: das ſind die Erklärungsgründe dafür, daß Nichts geſchah.

2. Zwiſchenzeit der Bürger- und Religions-Kriege: 1547—89.

Die politiſche Bedeutſamkeit der Religionsſpaltung begann ſchon in der fortdauernden Verfolgungs-Zeit unter Heinrich II., 47—59, durch das Umſichgreifen und kühne Auftreten der Neuerung. Dieſe wuchs nicht allein unter dem genfer-Einfluſſe [*Huguenots*, von Hugues; *Eidgenots*, von Eidgenoſſen]. Ihr günſtigſter Boden wurde Südfrankreich: wo der niederländiſchen ähnliche bürgerliche Freiheit herrſchte; wo das mittelalterliche Gegenkirchenthum, in dem neuen ſich wiederfindend, leicht wieder auflebte; wo König Anton von Navarra und Bearn, nebſt ſeiner Gemahlin Johanna d'Albret, Schutz gewährte. Im J. 59, auf einer allgemeinen Verſammlung zu Paris, conſtituirten ſich bereits die Gemeinden als Kirche, durch die erſte Hugenotten-Confeſſion in 40 Artikeln. — Der Bürgerkrieg ward unvermeidlich, während Franz's II. und Karls IX. Minderjährigkeit, unter der Regentſchaft der Katharina v. Medicis für das Königshaus Valois, ſeit 59. Die nun übermächtige Ariſtokratie des höhern Adels ſtritt ſich ebenſowol um den Antheil an der Regierung, wie über die Herrſchaft der zwei Religionen. Hugenottiſcherſeits: die Häuſer Bourbon (Anton von Navarra und Ludwig von Condé) und Chatillon (Odet, Cardinal v. Chatillon, Caſpar de Coligny Admiral, François de Coligny Herr v. Andelot). Katholiſcherſeits: das Haus Guiſe, Herzog Franz und Cardinal Karl von Lothringen. Die Vorgänge zu Amboiſe und Poiſſy, 60 und 61; der dreimalige Religions- und Adels-Krieg, 62—70; die Bartholomäus-Nacht, 72; die heilige Ligue unter Heinrich III., 74—89: — alles dies machte eine Entſcheidung politiſch immer mehr nothwendig und ſchwierig.

3. Heinrich IV., 1589—1610.

Deſſen politiſcher Sieg und kirchlicher Uebertritt bis im J. 93, dann ſein Edict von Nantes vom 13. April 98 [edictum nannetense, im Anhang zu *Benoist* l. c. pag. 62—94], gab Frankreich auf kurze Zeit die Ruhe zurück vor ſeinen zwei politiſchen Religionen.

---

italieniſch-griechiſchen Literatur, in der Wiſſenſchaft; die Ueberreſte und das Gedächtniß jenes religiöſen Proteſtantiſmus der ſüdlichen Secten des Mittelalters, im Volke. Allein, Staat und Hierarchie und Schule des 16. Jahrh. trafen in der Verurtheilung evangeliſcher Reformation zuſammen. Alle drei Mächte aber für ſich umzuſtimmen und ſo herrſchende Kirche zu werden, hierzu erlangte die franzöſiſche Reformation nicht die nothwendige Anzahl von Bekennern. Denn der Sinn, welchem anderwärts die Religion zwar nicht der einzige, aber doch der höchſte Zweck aller Kirchenverbeſſerung war, lag vergleichungsweiſe weniger im Nationalcharakter.

II. Oeſtreichiſche Erblande: ſporadiſche Miſchung.

1. Oeſtreich, im engeren Sinn[1]). Hier, nebſt Schleſien, verſchwanden nicht ſo ſchnell wieder, wie in Baiern, die Eindrücke der allgemeinen Bewegung. König und dann Kaiſer Ferdinand I., bis 64, übte eine gemeſſene Duldung. Maximilian II., 64—76, gewährte ausdrücklich den Städten Religions-Sicherheit, dem Adel ſelbſt Religions-Freiheit. Doch begann Zurücknahme ſolcher (dem Reichs-Religionsfrieden nähernden) Privilegien unter Rudolf II., 1576—1612.

2. Böhmen und Mähren[2]). Die Utraquiſten- und die Brüder-Gemeinden ſuchten, mit ſehr wechſelndem Erfolg, ihre (allerdings über die Compactaten von 1436 hinausgehende) Religionsfreiheit zu ſchützen. Die deshalb bei der Regierung eingereichten „*Apologiae* oder *Confessiones bohemicae*", in den J. 35 und 75, ſchwankten etwas: zwiſchen dem Eigenen aus der Vorzeit, und lutheriſch-calviniſch verbeſſerter Lehre.

3. Ungarn mit Siebenbürgen[3]). Hier gewannen beide evangeliſche Reformationen die unter allen öſtreicher Nebenländern weiteſte Ausbreitung; beſonders durch eine Anzahl auf neuen Univerſitäten Gebildeter, wie Mart. Cyriaci, Matthi. Devay, Leonh. Stöckel, Joh. Honter. Die wirkſamſten Förderungsmittel wurden: der nationale Zuſammenhang eines Theils mit Deutſchland; die zwiſchen Oeſtreich oder einheimiſchen Magnaten oder den Türken ſchwankende Landesregierung; die freie Staatsverfaſſung überhaupt. Um Mitte des Jahrh. (Synode zu Erdöd 45, Landtag zu Clauſenburg 57) waren in den meiſten Gegenden evangeliſche Separatkirchen eingerichtet. Die ſächſiſche oder deutſche Nation hielt zum augsburger, die magyariſche zum zwingli-calviniſchen Bekenntniß. Das Widerſtreben der Hierarchie ſeit 23, vom Staate unter Ferdinand und Maximilian und Rudolf wenig unterſtützt, gewann Fortgang erſt mit Anfang 17. Jahrh.

III. Polen: Religions-Duldung und Freiheit[4]).

In Deutſch- oder Preuſſiſch-Polen erlangten ſelbſt die Städte, und in polniſch Littauen wenigſtens der Adel Religionsfreiheit; um das J. 60, unter Sigmund II. Auguſt. Die Lutheriſchen und Calviniſten und böhmiſch-mähriſchen Brüder wurden durch den *Consensus sendomiriensis* vom J. 70 unirt, durch die ſtändiſch-königliche *Pax dissidentium* vom J. 73 geſichert. Das

---

1) Winter: Gſch. d. evang. Lehre in Baiern in I. Hä. 16. Jahrh.: Münch. 1809. 2 Bde. Raupach: evangel. Oeſterreich: Hamb. 1732—41. Waldau: Gſch. d. Proteſtanten in Oeſterreich, Steyermark, Kärnthen u. Krain: Augsb. 1784.

2) Luther: „vom Anbeten des Sacraments" [Walch XIX. 1593—1630.]. Ehwalt: die alte u. neue Lehre d. böhm. u. mähr. Brüder: Danzig 1756. *Apologia doctrinae* etc. [in *Lydii* Waldensia II. 92—367.]. *Niemeyer:* coll. confess. p. 771—851. — Peſcheck: Gſch. d. Gegenreformation in Böhmen: Drsd. Lpz. 1844. I.

3) *Ribinus:* memorabilia aug. conf. in Hungarià: Presb. 1787. 2 vol. Die wichtigſten Schickſale d. evang. Kirche augsb. Bekenntn. in Ungarn 1520—1608: Lpz. 1828. Hist. eccl. evang. aug. conf. in Hungar.: Halberst. 1830. *Confessio czengerina* [*Niemeyer* l. c. p. 539—50. *Haner:* hist. eccless. transylvanicarum: Fcf. Lips. 1694. 12.

4) *Regenvolscius:* systema historico-chronologicum eccll. slavonicar.: Ultraj. 1652. *Lubienicius:* hist. ref. polon.: Freist. 1685. Schickſale d. poln. Diſſidenten: Hamb. 1 68. 3 Th. v. Frieſe: KGſch. d. Königr. Polen: Breſl. 1786. 2. Th. Graf Kraſinski: Gſch. d Urſprungs, Fortſchritts u. Verfalls d. Ref. in Polen; nach d. Engl., von Lindau: Lpz. 1841.

Gegen-Reformiren gewann Fortgang noch nicht unter Stephan Bathori, 75—86; aber ſeit Sigmund III., 1587—1632.

IV. Spanien und Italien: völlige Unterdrückung.

1. In Spanien[1]) ging der politiſche Verkehr mit Deutſchland und den Niederlanden bald in einen religiöſen über. Das Auftreten der ſpaniſchen Abgeordneten beim trienter Concil, ſowie das Entſtehn der „Alombrados" im Lande ſelbſt beweiſt, daß auch einheimiſche Elemente zu Religionsverbeſſerung nicht ganz fehlten. Wirkſamer, als Jacob Enzinas und Alfonſo de Virves' wurden Ponce de la Fuente, Joh. Egidius, Auguſtin Cazalla, Franciſcus Enzinas u. A. Die, beſonders von Sevilla und Valladolid aus, bereits zahlreichen Gemeinden oder vielmehr Vereine waren aber ſchon vor Ende des Jahrh. wieder aufgelöſt: durch Auswanderungen, noch mehr durch die Autos da Fe und Prohibitivmaaßregeln der Inquiſition.

2. Italien[2]). Die wiſſenſchaftliche Umgeſtaltung des Gelehrtenſtandes im 15. Jahrh., und der ſtete Verkehr mit den erſten Reformationsländern, namentlich auch der offne oder geheime Import von Reformatoren-Schriften [Ippofilo da terra negra], gaben dem Land eine mehrfache Stellung zu der allgemeinen Religionsbewegung.

Der Gelehrten-Stand und ein Theil der Gebildeten überhaupt, inwieweit er nicht durch Ueberzeugung oder geiſtliche Würden der Kirche treu blieb, theilte ſich. Die entweder religiös Gleichgültigen im Geiſt des frühern Humaniſmus, oder nur eraſmiſch Reformgeſinnten, ſie blieben im Kirchenverbande. Letztere (namentlich Caſp. Contarini, Regin. Pole, Joa. de Morone, Fregoſo, Sadoletus) gaben nur vorübergehende Ausſicht auf eine näher-evangeliſche Kirchenverbeſſerung. [Vgl. *Consilium de emendandâ ecclesiâ auspiciis Pauli III. conscriptum*, in: *le Plat* monum. trident. II. 596 sq.]. — Die Entſchiedenen und Eifrigen unter den gelehrten Kirchen-Gegnern ſtifteten eine eigene Reformation. Dieſe muſſte bald in's Ausland entweichen, und hat ſich da als Unitarier-Socinianer-Secte aufgeſtellt. — Der Anſchluß an die deutſche, noch mehr an die helvetiſche Reformation fand nur im kleinſten Theil des Gelehrtenſtandes ſtatt: Pietro Martyre Vermigli; Bernardino Ochino; Vergerio; Aonio Paleario; der Verfaſſer des Buchs *il beneficio di Christo*. Hingegen weit zahlreicher noch, als in Spanien, ward derſelbe unter den Gebildeten überhaupt und ſelbſt im Volke; mit Gemeinden in vielen der größern Städte.

Die Immediat-Inquiſition Pauls III. ſeit 42 und unter ſeinen Nachfolgern brachte, (neben der Waldenſer-Ausrottung zu Santo Xiſto und la Guardia, im J. 60) die Purification Italiens zu Stande, noch vor Ende des Jahrhunderts.

---

1) *Llorente:* hist. de l'inquisition d'Espagne, Par. 1820. 4 t.; deutſch, v. Höck, Gmünd 1820. M'Crie: Gſch. d. Ref. in Spanien; a. d. Engl. v. Plieninger: Stuttg. 1835.

2) M'Crie: Gſch. d. Ref. in Italien; a. d. Engl.: Lpz. 1829. — *Kiesling:* epist. de gestis Pauli III. ad emendat. eccl. spectantibus: Lips. 1747. *Schelhorn:* de consilio de emendandâ eccl. iussu Pauli III., sed ab eodem neglecto: Tiguri 1748. — De vitâ, religione et fatis *Ochini;* in Obss. litt. Halens. IV. 409 sq. — *de Porta:* hist. ref. eccl. rhaeticarum. *Bock:* hist. Antitrinitariorum: Regiom. 1784. tom. II.

Zweite Abtheilung: Katholicismus u. Proteſtantismus in ihrer religionswiſſenſchaftlichen u. religiöſen Entwicklung.

§. 221. Ueberſicht[1].

Ein erſter Abſchnitt dieſer Geſchichte zeigt den katholiſchen Entwicklungs-Kreis: in ſeinem einſeitigen Streben nach Erhaltung oder Herſtellung alles des irgend einmal kirchlich Aufgeſtellten. Schon jetzt, nicht ohne Anfänge zukünftiger Entzweiung.

Ein zweiter Abſchnitt zeigt die anti-katholiſchen Entwicklungs-Kreiſe: in ihrer Thätigkeit für kritiſche Läuterung des Beſtehenden, für deſſen Zurückführung auf ſeine ur-erſte Einſetzung. Ihre ihnen ſchon urſprüngliche Mannichfaltigkeit trat im Entwickeln des Beſondern noch beſtimmter hervor. Aus jener Mehrfachheit der Reformations-Begriffe [§. 201.] ſind zwei, der ſächſiſche und helvetiſche, zu ſtaatskirchlicher Herrſchaft gelangt. Der

---

1) Die Entwicklungen des alten und des neuen Kirchengeiſtes reichten ſchon jetzt über das unmittelbare Bedürfniß hinaus, ſich ſtaatskirchliches Beſtehn entweder zu erhalten oder neu zu geben. Letzterer (unrichtig allein ſogenannten) „Reformations-Geſchichte" entſprach bereits eine Geſchichte alles Katholiſchen wie Proteſtantiſchen in ſich ſelbſt: als die Wirkſamkeit des neuen Kirchen-Princips, theils in dem Kreiſe wo es anerkannt war, theils in dem wo man ihm widerſtrebte; ſomit als erſt das volle Weſen der „Reformation". Die Bildungs- und Wirkungs-Geſchichte beider Kreiſe berichtet von Dem, was durch beide geſchehn für den Zweck aller Kirche, Chriſtenthum darzuſtellen.

Dogmatiſch: Libri symbol. eccl. cathol., edd. *Streitwolf* et *Klener:* Gottg. 1838. 2 vol. Ausgg. d. luther. Symbole: Rechenberg, 1677; Tittmann, 1817; Haſe, 1827; Meyer, 1830. Collectio confess. in eccll. reformatis publicatar., ed. *Niemeyer:* Lips. 1840. Libri symbolici ecclesiae orientalis; ed. *Kimmel:* Jen. 1843. — *Walch:* introd. in libros eccl. luther. symbolicos: Jen. 1732. Winer: comparat. Darſt. d. Lehrbegr. d. KParteien: 2. A. Lpz. 1837. Guerike: allg. chriſtl. Symbolik; vergleichende Darſt. d. chriſtl. Confeſſionen von luth.-kirchl. Standpuncte: Lpz. 1839. Marheinecke: Syſtem d. Katholicismus in ſeiner ſymbol. Entwickelung: Heidelb. 1810. 3 Bde. Köllner: Symbolik d. heil. apoſt. katholiſchen römiſchen Kirche: Hamb. 1844. Deſſ.: Symbolik d. luther. Kirche: Ebd. 1837. — Clauſen: Kirchenverfaſſung, Lehre u. Ritus d. Katholicism. u. Proteſtantism.; a. d. Dän.: Neuſt. a. d. O. 1828. Möhler: neue Unterſuchung d. Lehrgegenſätze zwiſchen Katholiken u. Proteſtanten: Mainz 1835. Baur: Gegenſatz des Katholicismus u. Proteſtantismus: Tüb. 1836. Hilgers: ſymboliſche Theologie, oder, die Lehrgegenſätze des Katholicismus u. Proteſtantismus: Bonn 1841. Rudelbach: Reformation, Lutherthum und Union: Lpz. 1839. Grundtvig: Ueberſicht d. Weltchronik d. luther. Zeitraums; a. d. Dän.: Nürnb. 1837. — Johannſen: Unterſuchung der Rechtmäßigkeit der Verpflichtung auf ſymbol. Bücher: Altona 1833. [Angekündigt von Ebendemſelben: eine ſpecielle Geſchichte der Lehrvorſchriften, nach deren Aufſtellung in d. einzelnen Ländern]. Chriſtoph Ulrich Hahn: der ſymbol. Bücher d. ev. proteſt. Kirche Bedeutung u. Schickſale: Stuttg. 1833. v. Ammon: Fortbildung d. Chriſtenthums, 3. Bd.

Hiſtoriſch: *Melchior. Adami* vitae Germanorum Theologorum [16. saec.]: Haidelbergae 1620. Johannes Voigt: Briefwechſel d. berühmteſten Gelehrten des Zeitalt. d. Ref. mit Herzog Albrecht v. Preuſſen: Königsb. 1841. Hagenbach: Vorleſſ. üb. Gſch. d. Reform. III. S. 263 ff. Menzel: neuere Gſch. d. Deutſchen, 4. u. 5. Bd. Stäudlin: Gſch. d. theol. Wiſſ. ſ. Verbreit. d. alten Lit.: Gött. 1810. 2 Th. Herrmann: Gſch. d. proteſt. Dogmatik von Melanchthon bis Schleiermacher: Lpz. 1842. Planck: Gſch. d. prot. Lehrbegr. 4.—6. Bd. Walch: Einl. in d. Religionsſtreitigkeiten d. luther. Kirche: Jena 1733. 5 Th. Deſſ.: Einl. in die RStreit. auſſer d. luth. Kirche: ebd. 1733. 5 Th. *Schlüsselburg* [Superint. in Stralſund, † 1619]: haereticorum (inde a tempore Lutheri) catalogus: Fcf. 1597. 13 libri.

erſtere allein hat einen „gemeinſamen“ Lehrbegriff zu Stande gebracht, jedoch hiermit auch nicht vollſtändig Eine ſchlechthin uniforme lutherſche Lehr-Kirche. — Daneben haben in Secten-Form fortbeſtanden jene drei andern Reformations-Begriffe: der anabaptiſtiſche, der myſtiſche, der rationaliſirende. Deren Fortbildung iſt zwar bloſe Parallele der „Kirchen“-Geſchichte geweſen, aber integrirender Beſtandtheil der Chriſtenthums-Geſchichte. In ihnen waren die drei Grundgeſtalten vorgezeichnet, in welchen auch ſpäterhin eine Minorität ſtets den herrſchenden Kirchen zur Seite gegangen iſt; bald innerhalb dieſer ſelbſt als Reformprincip für ſie, bald auſſerhalb derſelben als Oppoſition gegen ſie.

Einen dritten Abſchnitt bildete das univerſale Geſammtverhältniß des katholiſch und akatholiſch geſpaltenen Kirchen-Abendlands als Ganzen. Zunächſt, das Verhältniß unter beiden abendländiſchen Kirchen ſelbſt. Dieſes war: bald wechſelſeitiges Beſtreben, entweder ſich wiederzuvereinigen oder ſich zu bekämpfen; bald beiderſeitiges einander an der That prüfendes Wetteifern. Dann, das Verhältniß zwiſchen beiden Kirchen einerſeits, und theils der ältern Griechen-Kirche, theils der nicht-chriſtlichen Welt andrerſeits. Dieſe zwei Kreiſe wurden entweder von den nun zweifachen Miſſions-Einwirkungen chriſtlichen Abendlandes berührt, oder dauerten in ihren geſchichte-loſen Zuſtänden fort.

Erſter Abſchnitt: Katholiciſmus.

§. 222. Religions-Anſtalten und Religions-Wiſſenſchaft.

I. Bildungsanſtalten [1]).

1. Ordens-Weſen. Die Bedeutung und Stelle des Mönchthums in der Kirche, von ſeinem Anfange an und noch mehr im Mittelalter, war die geweſen: nicht blos private Muſter-Aſkeſe zu ſein, ſondern zugleich die mangelhafte Wirkſamkeit der öffentlichen Klerus- und Kirchen-Anſtalten zu ergänzen oder zu erſetzen. Allein auch jetzt, wie ehedem, blieb jene (beſonders gegen Ende des Mittelalters durchgängige) Getheiltheit geſammter Orden. Ein Theil überließ Kirche und Volk ihrem Schickſal, nur der eigenen bequemen Zurückgezogenheit pflegend. Ein anderer ſtrebte ſelbſtthätig zu wirken: für religiöſen Unterricht und ſittliche Erziehung, überhaupt für Verbeſſerung zugleich des äuſſern wie innern Zuſtandes der (ſtets von der regierenden Kirche vernachläſſigten) Volksmaſſe; oder auch für Beſſerung des geiſtlichen Standes ſelbſt. In ſolchen Orden ſtellte alſo ein innerhalb der katholiſchen Kirche ſelbſt liegendes Reform-Element ſich dar; aber jetzt gewöhnlich ohne die ehemalige Neigung zu Gegenkirchenthum. Vielmehr war ihr Zweck: die Anſtalten und Mittel der Kirche im unmittelbaren Leben wirkſamer zu machen; ſo zugleich den Thatbeweis wider den Proteſtanten-Abfall zu geben, daß die Kirche nur ſolcher Reform ihrer Praxis und nicht auch ihrer Lehre bedurft habe.

Dieſe Stellung zur Kirche und Zeit, durch Beide ſelbſt geboten, war die im Weſentlichen gemeinſame bei den jetzt neuen Orden-Stiftungen; (welche

---

1) Annales ordinis Minorum, qui Capucini vocantur: Lugd. 1632. 3 Fol. *Mich. a Tugio:* bullarium ord. Capuc.: Rom. 1740 sq. fol. Schriften des Johannes vom Kreuz u. der heil. Thereſia; überſ. von Schwab: Sulzb. 1830 ff. 7 Bde. Herbſt: literar. Leiſtungen d. franzöſ. Oratoriums; in tüb. Quartalſchr. 1835. 3. Hft. — *Cordara:* collegii germanici et hungarici historia: Rom. 1770. fol. Bullarium rom. IV, 4. p. 49 sq.

welche übrigens nur in dieſem Jahrhunderte noch zahlreich fortgedauert haben). So, noch auſſer den Jeſuiten, folgende nicht ſowol Mönche, ſondern regulares oder canonici Clerici: die Theatiner [Gaëtano v. Thiena, und Caraffa, Biſchof von Chieti (früher Theate)], ſeit 1524; Capuciner oder Capuccini [Matteo de Baſſi], ſeit 28; Somaſker [Hieronymus Aemilianus], ſeit 28; Barnabiten [in Mailand], ſeit 32; Urſulinerinnen [Angela v. Breſcia], ſeit 44; barmherzige Brüder, oder, Brüder der chriſtlichen Liebe [João di Dio, † 1550], beſtätiget erſt 1617; reformirte unbeſchuhete Carmeliterinnen [die heil. Thereſia, und Johannes vom Kreuz], um 1560—70; Prieſter (presbyteri) des Oratoriums [Filippo Neri], ſeit 1574.

2. Schulweſen. Die höhern Gelehrtenſchulen oder Univerſitäten blieben unverändert die Sitze des Scholaſticiſmus. Dieſer ſelbſt erfuhr keine durchdringende Umwandlung. Doch kam in ihn eine dreifache höhere Anregung. Nämlich: Die „neue claſſiſche Literatur" minderte hier und da das Einſeitige der Schulgelehrſamkeit. Durch den Hinzutritt der Jeſuiten verſtärkte ſich der Wetteifer für Wiſſenſchaft unter den andern alten oder neuen Orden. Vor allem aber zeigte der Kirchenabfall das Bedürfniß wiſſenſchaftlichern Begründens.

Die Sorge für auch praktiſch-theologiſche Bildung war im Mittelalter ſehr zurückgeſetzt worden, wenigſtens von Seite der Kirche. Auch jetzt kam die in der tridentiner „Reformation" beſchloſſene Einrichtung von Prieſter-Seminarien [collegia] nicht zu ausreichender Ausführung, durch den vereinzelten Eifer der Päpſte und mehrerer Biſchöfe, wie der Jeſuiten nebſt einigen jener neuen Orden.

II. Literatur der Theologie.

Von der Mehrzahl auch der ausgezeichnetern katholiſchen Leiſtungen gilt: daß ihr Werth für allgemeinern religionswiſſenſchaftlichen Gebrauch vermindert worden iſt, durch ihre Unterordnung unter das kirchliche Intereſſe. Doch hat dies ihre auch proteſtantiſche Brauchbarkeit nicht überall aufgehoben. Denn der Vorzug des Beſitzes reicherer Hülfsmittel blieb zunächſt noch der alten Kirche oder Schule. Mehrere Beſtandtheile oder Partieen der theologiſchen Diſciplinen gehörten dem neutralen Gebiete an, dem zwiſchen Katholikern und Proteſtanten nicht Streitigen. Und, wenn auch ein kirchen-freieres Verfahren ſelten ſichtbar wird, ſo war doch das Wahre aus der Entſtellung durch das Kirchen-Intereſſe nicht überall ſo ſchwer herauszufinden. — Wie der Kirchen-Sinn und Zwang, ſo war ein faſt gleiches Hinderniß allgemeinerer Brauchbarkeit: das Beharren der katholiſchen Theologen beim Scholaſticiſmus. Denn die anti-ſcholaſtiſche Richtung der „neuen Literatur" unter Katholikern ſelbſt hat bald allgemein, wie vordem in Italien, aus der Anwendung auf Theologie ſich wieder verloren, iſt mehr nur dem Kreiſe weltlicher Wiſſenſchaft oder Bildung verblieben. Ueberhaupt wurde der entſchieden katholiſche Kreis natürlich immermehr ſtreng-katholiſch, in demſelben Verhältniß wie die Proteſtantiſmus-Gefahr zunahm. Die Schultheologie, dieſe ſo vielbewährte Stütze des Kirchen-Lehrſyſtems, muſſte ferner als ſolche gelten und dienen; zumal da auch gegen ſie die neue Proteſtanten-Theologie gerichtet war[1]).

---

1) Geſammte Erneuerung der Theologie, auch die durch jene italieniſch-griechiſche Literatur, kam in katholiſch-zweideutigen Ruf. Schon daher hat des Erasmus Regeneration der Kirche durch Wiſſenſchaft bei den Katholikern wenig Fortgang gehabt. Die eigentlichen Schulgelehrten hielten die bisherige zugleich philoſophirende Theologie feſt, anſtatt ſeiner mehr blos philologiſchen. So ſchrieb ſchon 1519 Latomus in Löwen: *de*

1. Exegeſe. Schriftauslegung war die am wenigſten katholiſch brauchbare Wiſſenſchaft; vielmehr durch das Traditions-Princip überflüſſig, und für daſſelbe gefährlich. Die Hermeneutik ruhte auf den zwei hergebrachten Grundſätzen: von der Heiligkeit der exegetiſchen Tradition in allem Dogmatiſchen, und von einer Mehrfachheit des Schriftſinns im Praktiſchen oder Religiöſen. Daher wurden die Leiſtungen mehr nur für den gelehrten Apparat bedeutend.

Text-Kritik, nach des Erasmus Vorgange: Ausgaben der „rabbiniſchen Bibel", durch den venediger Buchdrucker Dav. Bomberg, ſ. 1518; des N. T., durch den pariſer Buchdrucker Rob. Stephanus, ſ. 46; der antwerpener Polyglotten-Bibel, vzgl. von dem Spanier Arias Montanus, ſ. 69. — Schriftauslegung: Franciſc. Vatablus, Lehrer in Paris, † 47; Jak. Sadoletus, ital. Cardinal, † 47; Joh. Maldonatus, ſpan. Jeſuit, Lehrer in Paris u. Rom, † 83. — Hermeneutik in des Origenes Geiſte: die ital. Dominicaner, Santes Pagninus, † 41; Sixtus Senenſis, † 99.

2. Geſchichte. Die hiſtoriſche Forſchung beherrſchte derſelbe Traditions-Dogmatiſmus, immer nur das von der Mehrheit Aufgeſtellte zu beachten und anzuerkennen. Indeß war doch auch ein großer Theil des Geſchicht-Inhaltes kirchen-proteſtantiſcherſeits nicht in Anſpruch genommen. Und bei den ſtreitigen Gegenſtänden gab es noch nicht ſogleich feſte Proteſtanten-Grundſätze hiſtoriſcher Kritik. Denn Anfangspunct und Umfang der Kirchen-Entſtellung oder Verderbniß, überhaupt die Grenzen des richtig oder unrichtig in der Kirche Entwickelten blieben unbeſtimmt. Folglich konnten hiſtoriſche Zeugniſſe, nach Zahl und Alter, für evangeliſch Unwahres wie Wahres beigebracht werden, und konnten ſie Dieſes von Jenem nur bei ſehr umfaſſender Geſchichtkenntniß ausſcheiden.

Cäſar **Baronius**: aus Sora in Neapel, presbyter Oratorii, Cardinal u. Bibliothekar der Vaticana, † 1607: *Annales ecclesiastici:* [Rom. 1588—1607. 12 Fol.].

3. Dogmatik. Deren Behandlung, zumal auch bei den Jeſuiten, erhob ſich nur wenig über die im ſpätern Mittelalter. Der natürliche, aber zweideutige Bund zwiſchen Traditionsglauben und Dialektik beſtand fort. Nur in einer ſehr geringen Anzahl wirkten die neuen Zeitbildungen: der Geſchmack „claſſiſcher Literatur", nach des Erasmus Vorgange; die Skepſis des Nominaliſmus; das tiefer Religiöſe der Myſtik; die auf Bibel und älteſte Dogmengeſchichte zurückweiſende evangeliſche Reformation. Eine beſſere dogmatiſche Methode iſt hierdurch in Einigen möglich geworden: häufigere Beachtung der bibliſchen und patriſtiſchen und religiöſen Auctoritäten und Momente, anſtatt der ſpäten und ſchulgelehrten allein.

Als Ausnahme von gemeiner Kirchenſchul-Methode: Melchior Canus, ſpan. Dominicaner, † 60: *Loci theologici*, zugleich eine Art theologiſcher Fundamentallehre: [ed. pr. Salamanca 63; opp. Cani, Venet. 1759.].

4. Moral. Deren dogmatiſche Grundlage blieb die ſemipelagianiſche Milderung der auguſtiniſchen Lehren von Willensfreiheit und Gnade. Aber, zumal bei den Jeſuiten, mit den zwei Entſtellungen ſchon durch geiſtliche oder mönchiſche Seelſorge-Praxis und dann Schulen-Dialektik. Solche Fälſchung der Moral war nämlich, erſtens, Mechanik des judaiſirenden Katholiciſmus: Herabſtimmung oder Zurückſtellung des Ernſtes und der das Innere beſſernden Kraft der Sittengeſetze, durch die Lehre von Verdienſtlichkeit auch blos äuſſerlichen Er-

---

trium linguarum et studii theologici ratione; gegen des Erasmus *ratio s. compendium verae theologiae.*

füllens (opus operatum). Sie wurde, zweitens, ſchon jetzt mikrologiſche und accommodirende Caſuiſtik: Gefährdung des Feſtſtehns ſittlicher Grundſätze überhaupt, durch den Schein, ſie erſt recht wirkſam zu machen vermittelſt ihrer anbequemenden Anwendung auf einzelne Fälle [casus] im Leben.

Franciſc. Toletus: aus Cordova, † 96: *summa casuum conscientiae* s. *de instructione sacerdotis:* [Rom. 1568. Colon. 1601.]. Thom. Sanchez: aus Cordova, † 1610: *de sacramento matrimonii:* [Genua 1592. Antw. 1614.].

5. Praktiſche Theologie. Hier wurde, ſtatt blos liturgiſchen und diſciplinariſchen Einwirkens, regelmäßigerer Beſtandtheil der geiſtlichen und mönchiſchen Seelſorge: katechetiſcher u. homiletiſcher Volks-Unterricht; freilich ſeltener im Intereſſe der Religion, als in dem des Schulen- oder Kirchen-Weſens

Eraſmus: *Ecclesiastes,* beſ. *de ratione concionandi;* und, *explanatio symboli*, 1534, ein erſter kathol. Katechiſmus. — Carlo Borromeo: Erzbiſchof v. Mailand: *instructiones Pastorum.* Paul Segneri: ital. Jeſuit in d. 2. Hälfte d. Jahrh., unter den erſten ambulatoriſchen ſogen. Miſſionspredigern.

§. 223. Lehr-Streit in der alten Kirche.

I. Kirchliche und ſcholaſtiſche Grundlagen.

1. Weiterentwicklung der Lehre überhaupt hatte bisher in der Form ſtattgefunden, daß einzelne Dogmen zwiſchen Schul- oder Kirchen-Gelehrten zur Unterſuchung, und dann durch die Kirche zur Entſcheidung kamen. Solche wirkliche Fortbildung und Erweiterung des Lehrbegriffs, durch Streit und Spruch der Schule und Kirche zuſammen, hat im Tridentinum ihr (mindeſtens einſtweiliges) Ende gehabt. Aus zwei Urſachen. Erſtens, die päpſtliche und ökumeniſche Feſtſtellung und Aufſtellung eines Corpus doctrinae et fidei zu Trient, als ſolche für alle Zeiten gültig, hatte in ſehr explicirter Weiſe und in ſehr weitem Umfange die (in alter und neuer Zeit) ſtreitiggewordenen Einzellehren fixirt. Dieſe lagen nun, als die legitimen und weſentlichen Dogmen, in beſtimmterer Faſſung wie in vollſtändigerer Ueberſicht allgemein vor, als vordem in der zerſtreuten theils Kirchen- theils Theologen-Tradition. Der Wiſſenſchaft blieb, *wenigſtens im* Kreiſe des Wichtigeren, meiſt nur das Amt: als Schulen-Tradition *die Kirchen*-Tradition oder Geſetzgebung blos weiter zu erläutern und zu begründen. Zweitens, der große Kirchenabfall durch die Reformation legte der alten Kirche, für Lehr-Fortbildung in ihr ſelbſt, eine mehr als je einſchränkende Feſſel an: denn eigenes Schwanken gefährdete nun das Beſtehn der Kirche mehr, als je zuvor. — Die Schulwiſſenſchaft, ohnehin nach dem 13. Jahrh. tief geſunken, vermochte daher ihren einſt hohen Antheil an Fortentwicklung der Kirchenlehre nicht herzuſtellen. Die Kirche hat vielmehr conſervativ als progreſſiv ſich verhalten. Und ſie hat ſolche ihre Herrſchaft über die Schule behauptet durch Lehr-Geſetze, ſowie durch alle jene äuſſeren Mittel, welche unmittelbar auf den tridentiner Abſchluß folgten [§. 216.]. So iſt unter den katholiſchen Gelehrten im Ganzen Kirchen-Treue und Einigkeit geblieben.

Indeß, jenes auch „katholiſche Reformations"-Verlangen war auf der trienter Kirchenverſammlung nur durch Stimmen-Mehrheit beſeitiget, durch die Beſchlüſſe nicht ſo ganz befriediget. Drei fundamentale Puncte vornehmlich erſcheinen in aller Folgezeit, als der Verbeſſerung bedürftige, immer auf's neue geltendgemacht: die Stellung der heiligen Schrift zur Tradition; eine den Religionsſinn befriedigendere Faſſung alles Kirchlichen; die Rechtfertigung vielmehr durch Gottes-Gnade und Chriſtus-Verdienſt, als durch Menſchen-Geſetz

und Werke. Zunächſt, noch in dieſem Jahrhundert, hat über den dritten Punct eine innere Bewegung begonnen.

2. Die Rechtfertigungs-Lehre, nebſt geſammter Anthropologie und Soteriologie, war nämlich in allen Zeitaltern der Kirche nie zu vollem oder feſtem kirchlichen Abſchluß gekommen. Der Orden-Streit über dieſelbe aber hatte nur geringe kirchliche Bedeutung. Und religiös war er beinahe ganz nichtig. Denn der ſtrengere Auguſtiniſmus der Thomiſten oder Dominicaner mindeſtens ebenſoſehr, wie der ihn mildernde Semipelagianiſmus der Scotiſten oder Franciſcaner und nun auch der Jeſuiten, Beide waren zu der ſo un-auguſtiniſchen wie un-chriſtlichen oder un-pauliniſchen Gemeinheit des katholiſchen Judaiſmus herabgeſunken. Sie lehrten eine Rechtfertigungskraft menſchen-prieſterlicher Schlüſſelgewalt und laien-menſchlicher Kirchengeſetzes-Werke. Der Gegenſatz wider Beide, wider ſolche Entſtellung dieſer Seite geſammten anthropologiſch-ſoteriologiſchen Lehrkreiſes, war evangeliſches Reformationsprincip geworden. Er war gegen den gemeinkatholiſchen „Auguſtiniſmus" und Semipelagianiſmus gleichmäßig gerichtet. In dieſer Hauptſache, über die allerdings beſtimmbare Qualität (und nicht über die nie beſtimmbare Quantität) menſchlicher Mit-Leiſtung zum Heil, war Streit zwiſchen Evangelikern und Katholikern, kein Streit unter den Katholikern ſelbſt.

Jener Ordens-Lehrunterſchied hingegen betraf das quantitative Verhältniß göttlicher und menſchlicher Heils-Erwerbung: als entweder abſolutes Alleinwirken der Gnade, oder einiges Mitwirken der Freiheit zur Rechtfertigung und Vorherbeſtimmung. Er aber war auch im Proteſtanten-Kreiſe nichtsweniger als entſchieden oder entſcheidbar. Und katholiſche Entſcheidung deſſelben, durch Tridentinum oder Päpſte, hatte (neben ihrer innern Unmöglichkeit wie Unnöthigkeit) noch zwei äuſſere Hinderniſſe im Proteſtantiſmus. Die alte Kirche konnte nämlich gar nicht gegen den ächten urſprünglichen Semipelagianiſmus entſcheiden. Schon deshalb nicht: weil Dieſer in den unentbehrlichen Jeſuiten und Franciſcanern ſeine Vertreter hatte; und weil ſie ſelbſt den Schein innerer Einigkeit vor den Abtrünnigen bewahren mußte. Noch mehr deshalb: weil der ſtrenge Auguſtiniſmus als dem Proteſtantenprincipe näher ſtehend galt, vergleichungsweiſe mit dem Semipelagianiſmus. In der That war Letzterer leichter fähig gemeinkatholiſcher Entſtellung der Heilslehre; und ſeine Verwerfung war nothwendig zugleich Verdammung eines Weſentlichſten am Katholiciſmus. Andrerſeits durfte die alte Kirche auch nicht Auguſtins und des Dominicanerordens hohes Anſehn aufopfern. Der Polemik aber, wider den ſtrengen Auguſtiniſmus als Proteſtanten-Princip, genügten die zwei Thatſachen, daß ſowenig in der neuen wie jemals in der alten Kirche volles Einverſtändniß über ihn herrſchte. — Darum haben Päpſte wie Concilium der anthropologiſch-ſoteriologiſchen Streitfrage, über das Maaß des Antheils menſchlicher Freiheit oder Kraft am Heilswerk, ihre bisherige ſo unbeſtimmte Faſſung gelaſſen, daß ſie ſtrenger und gelinder Ausdeutung gleich fähig ſcheinen konnte.

II. Anfang des nachmaligen [janſeniſtiſchen] Kirchenſtreites [1]).

1. Hingegen jene gemeinkatholiſche Verunſtaltung der Heils- oder Rechtfertigungs-Lehre, vom geſammten Proteſtantiſmus verworfen, regte auch

1) *Mich. Baji* opp.: Colon. 1696. *du Chesne:* hist. du Bajanisme: Douay 1731. 4. — *Ludov. Molina:* liberi arbitrii cum gratiae donis, divinâ praescientiâ, praedestinatione et reprobatione concordia: Lisb. 1588. Antwp. 1595. 4. *le Blanc:* hist. congregationum de auxiliis divinae gratiae: Lovan. 1700. fol.

mitten im Katholicismus den religiöſen und moraliſchen Sinn in Einzelnen wider ſich auf. So begann ſchon jetzt 1551—88, in den Niederlanden, ein auch volkskirchlicher Streit: zwiſchen Michael Bajus, Lehrer der Theologie in Löwen, nebſt Johann Heſſels (und Cornelius Janſenius); und dagegen den Franciſcanern nebſt Jeſuiten, namentlich Joh. Hamel. Gegenſtand war: des Bajus neue ſehr weite Faſſung geſammter Auguſtins-Lehre, als des Fundaments zu einer Theologie überhaupt mehr im Intereſſe des frommen und ſittlichen Sinnes. Es war eine Annäherung an die evangeliſche Reformation; in Folge von deren Hinüberwirken aus den freien Niederlanden in die ſpaniſchen, zugleich vom Nachwirken des Inſtituts der Fratres de communi vitâ.

2. Ganz anders ein Jeſuiten- und Dominicaner-Streit in Portugal-Spanien, 1588—1613: zwiſchen dem jeſuitiſchen Univerſitäts-Lehrer in Evora, Ludovicus Molina, und den Dominicanern, namentlich Thomas de Lemos. Sein Gegenſtand war, ohne allen reformatoriſchen Zweck oder Sinn, eben nur jener Ordensſchul-Streit, die auch proteſtantiſch ſtreitig gebliebene Seite des anthropologiſchen Dogma. Selbſt ſeine ſcheinbare Beilegung geſchah nicht durch Päpſte, ſondern durch Jeſuiten (Vaſquez, Suarez, Aguaviva).

Zweiter Abſchnitt: Kirchen- und Secten-Proteſtantiſmus.

§. 224. Literatur evangeliſcher Kirchen-Theologie [1]).

I. Fundamentallehre.

1. Die Lehre von den Quellen und Grundſätzen „evangeliſcher" Theologie erſcheint, bei den Reformatoren mehr noch als bei ihren nächſten Nachfolgern, in der nothwendigen Beſtimmtheit und Einſtimmigkeit wie mit der zuläſſigen Mannichfaltigkeit zugleich. Letztere gründete ſich ſchon darin: daß, unter den vier Reformatoren, vornehmlich nur Melanchthon und Calvin das Umgeſtalten gleichmäßig auf Religions-Wiſſenſchaft bezogen, wie auf Volks- oder Kirchen-

1) In Hinſicht auf Bildungsanſtalten, war der neuen Kirchenſtiftung das Meiſte gemeinſam mit der alten Kirche. Zwar nicht Gründung auch aſcetiſch-religiöſer Inſtitute und Wohlthätigkeits-Anſtalten, aber Sorge für Gelehrtenſchulen nebſt Univerſitäten, noch mehr für Volksſchulen, machte in ihr einen Hauptheil aus. Die gewöhnlichen zwei Arten ihres Entſtehns waren: daß entweder die ältern in evangeliſche ſich umgeſtalteten, oder neue aus Kirchen- und Kloſter-Gütern errichtet wurden. So die neuen Univerſitäten: Marburg 1527, Königsberg 44, Genf und Jena 58, Strasburg 66, Leyden 75, Helmſtedt 76, Altdorf 81, Franeker 85. Zahl und Ausſtattung gelehrter Anſtalten blieb mangelhaft. Doch war ſie allenfalls ausreichend für den nächſten Hauptzweck, beſſere allgemeinchriſtliche Religions-Erkenntniß und Uebung. Auch wirkte vielfach ergänzend entweder private Lehrer-Bildung durch einzelne Gelehrte, oder die ungewöhnliche Erregung der Zeit ſelbſt. — Kirchliche Aufſtellung und Wiedereinführung reinern poſitiven Chriſtenthums, ſchon vor deſſen vollendeter theologiſcher Wiederauffindung und Neubegründung, war vollkommen zuläſſig. Denn die religionswiſſenſchaftlichen Leiſtungen bereits der Reformatoren, nebſt ihren Mitarbeitern und nächſten Nachfolgern, genügten völlig gegenüber den katholiſchen; zumal bei deren Schwäche, und bei der Einſchränkung des Reformirens ſelber meiſt auf das praktiſch-Religiöſe. Ebendieſelbe war entſchieden nothwendig. Denn ein Hauptbeweis für das neu-gewordene Alte lag ebenſoſehr in Bewährung ſeiner Kraft und Wahrheit durch religiöſe Erfahrung, wie in Nachweiſung ſeiner Urſprünglichkeit oder höhern Alterthümlichkeit aus Schrift und Geſchichte.

Religion. — Weſentliches Einverſtändniß fand unter ihnen allen ſtatt im Princip vom hiſtoriſchen oder poſitiven Chriſtenthum: vom Primat der heiligen Schrift, als allein unbedingter Erkenntnißquelle und Auctorität; gegenüber der Tradition und Myſtik und Philoſophie, wie nämlich der mittelalterliche Katholiciſmus dieſe drei Erweiterungen des chriſtlichen Poſitivität-Begriffes gefaſſt hatte.

Verſchiedenheit blieb indeß (ſehr natürlich): über Zeiten- oder Sachen-Umfang und Maaß, in welchem es auch nach der heil. Schrift oder den Apoſteln eine Entwicklung des chriſtlichen Pneuma gegeben habe, im Prieſterthum der Kirche und im Religionsſinn Einzelner und in der Wiſſenſchaft der Schule. Die geringſte Stelle ward allerſeits der Myſtik zugeſtanden. Eine höhere, der Kirchen- oder auch Theologen-Tradition. Aber ohne feſte oder ganz zuſammentreffende Abgrenzung: zwiſchen dieſer ſecundären und der primären Schrift-Auctorität überhaupt; in Hinſicht auf die Zeitdauer einiger Normalität der Ueberlieferung; über deren Gültigkeit theils nur für religiöſe Gebräuche und diſciplinariſche oder ſociale Formen, theils auch bei Schriftauslegung und Glaubenslehre ſelbſt. In Bezug auf die Stelle der Philoſophie in chriſtlicher und volkskirchlicher Theologie ſtanden Melanchthon und Calvin näher zuſammen, Luther mehr für ſich. (Dem Zwingli galt meiſt Logik ſchon für Philoſophie.). Der eigentliche Abweichungspunct lag in der Frage: ob Scheidung zwiſchen nur formalem und auch materialem Philoſophie-Gebrauche möglich, und darum der formale zuläſſig ſei. Beides, ſowol eine gewiſſe Beibehaltung (ariſtoteliſch-neuplatoniſch) philoſophirender Theologie, als deren weſentlich veränderte Faſſung und Stellung, zeigt ſich in den Schriften der beiderlei Evangeliſchen.

2. In philoſophiſcher Beziehung inſonderheit: **Melanchthon:** *Dialectica; Initia doctrinae physicae; Ethicae doctrinae elementa.* — Mehr als Calvin, hier Theodorus **Beza** [de Bèze]: aus Vezelai in Bourgogne, für Frankreich wie Genf gleich wirkſam, hier Prediger u. Profeſſ. 1558—† 1605. — Petrus Ramus [Pierre de la Ramée] aus der Picardie, † 1572: *Institutiones dialecticae; Animadversiones aristotelicae.*

Erſte theologiſche Methodologieen: Hyperius, Prof. in Marburg: *de ratione studii theologici*, 56. Weller, Superint. in Freiberg: *consilium de studio theologiae*, 65.

II. Exegeſe.

1. Schriftauslegung war die erſte unmittelbare Reformations-Diſciplin, als „Wiſſenſchaft der Chriſtenthums-Erkenntniß aus der Urquelle". Durch die vier Reformatoren gewann zwar ihr Verhältniß zu Kirche oder Tradition, wie zu individueller Myſtik und Dialektik, keine durchgängige oder feſte Beſtimmung, auch keine vollſtändige Befreiung vom dogmatiſchen Einfluſſe. Aber der evangeliſche Poſitivität-Begriff, oder das heilige Schrift-Princip, wurde bereits entſcheidende Grundlegung zu weſentlicher Umgeſtalt ihrer Theorie und Praxis, der Hermeneutik und Exegeſe.

2. **Luther** und **Calvin,** unter ſich höchſt verſchieden als Exegeten, ſtehn über Melanchthon und Zwingli an Umfang der Wirkſamkeit in dieſem Kreiſe, weit über Zwingli auch an Schärfe und Tiefe des Gehalts.

Lutheriſche Nachfolger: Matthias Flacius: aus Albona in Iſtrien od. Illyricum [Illyricus], † 75: *clavis Scripturae sacrae.* — Joh. Brenzius, † 70: mehrere Commentare. [Hartmann u. Jäger: Joh. Brentz, Hamb. 1842. Vgl. oben S. 609. Anm. 1.]. — Victorinus Strigelius: Prof. in Jena u. Leipzig u. Heidelberg, † 69: *hypomnemata in omnes libros N. T.* — Calviniſche:

Beza: *editio et versio N. T. c. annotatt.*, Genev. 1556. — Sebaſtianus Caſtellio: Rector d. Schule zu Genf, dann Prof. d. griech. Lit. zu Baſel, † 63: lateiniſche Bibelüberſetzung, c. annott., Basil. 1551.

III. Hiſtorie.

1. Die Kirchengeſchichte, mit Einſchluß der Lehr-Geſchichte, und mit gleicher Bedeutenheit der Einzel-Unterſuchungen wie der Zuſammenſtellung des Ganzen, erhielt durch die Reformation eine weſentlichere Stelle unter den Kirchenwiſſenſchaften, als ſelbſt in der alten Zeit. Der proteſtantiſche Dogmatiſmus verletzte die hiſtoriſche Treue ungleich weniger, als der katholiſche. Auch war gerade zu jener Zeit an Hülfsmitteln kein ſo großer Mangel.

2. Durch **Flacius**, Verfaſſer des *Catalogus testium veritatis* v. J. 56, Joh. Wigand, Matthä. Judex, Baſil. Faber, Andr. Corvinus, Thom. Holzhuter, u. A., erſchien das Hauptwerk: *Ecclesiastica historia, integram ecclesiae Christi ideam secundum singulas centurias complectens, congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe magdeburgicâ:* Basil. 1559—1574. fol. 13 centuriae. — Lukas Oſiander: aus Nürnberg, Pred. in Würtemberg, zuletzt Generalſuperint. in Stuttgart, † 1604: *Epitomes hist. eccl. centuriae sedecim:* Tub. 1592—1604. 8 vol. 4.

Die Calviniſten: Serranus und Beza: ſ. oben S. 640. Anm. 1.

IV. Dogmatik und Moral.

1. Die Glaubens-Lehre, in ihrer Behandlung durch alle vier Reformatoren, gleichviel ob im Einzelnen oder im Ganzen, ob mehr thetiſch oder nur polemiſch, war integrirender Beſtandtheil der Reformationsgeſchichte.

Unter den Nachfolgern waren nur Lutheriſche bedeutend: Martinus **Chemnitius**: a. d. Brandenburgiſchen, 54—† 86 Superint. in Braunſchweig: *Theologiae Jesuitarum praecipua capita*, 62; [erſte Gegen-Schrift wider den Orden]. *Examen concilii tridentini*, 65; [nach Calvins *Acta syn. trid.* 47., zweite u. Hauptſchrift wider den kathol. Lehrbegriff]. *Loci theologici*, 81. — Nik. Selnecker: aus Hersbruck bei Nürnberg, nach häufigem Wechſel geiſtlicher Amtsſtellen in Ober- u. Niederſachſen, zuletzt Superint. in Leipzig, † 92: *Institutiones chr. religionis*, 73.

2. In der Sittenlehre trat nach den Reformatoren beinah völliger Stillſtand ein. Die erſte evangeliſche abgeſonderte Behandlung: Lambert Daneau [Danaeus]: Pred. in Leyden u. zu Caſtres in Frankreich, † 96: *Ethice christiana*, 77.

V. Praktiſche Theologie.

1. Das vom Katholiſchen Unterſcheidendſte war der evangeliſche Begriff vom geiſtlichen Seelſorge-Amt: das Vorwalten des Lehrerthums vor dem Prieſterthum, des Didaktiſchen und Paränetiſchen vor dem Liturgiſchen; jedoch nichtsweniger als Verſäumniß des Letztern, nur mit gebührender Zurückſetzung der ſogenannten heiligen Kunſt [1]). Auſſerdem: Zuziehung der Gemeinde zu einiger Selbſtthätigkeit; und, Uebertragung der individuellen Seelſorge entweder (lutheriſch) an die Prediger allein, oder (calviniſch) zugleich an Gemeindeglieder, mit Ausſchluß alles aſcetiſchen Ordens- oder Neben-Klerus. Die homiletiſche Polemik war nothwendiger Beſtandtheil der Reformations-Einführung im Volke; zumal

---

1) Vgl. oben S. 598. Anm. 2.; und: *Stenersen Gad:* de Luthero principiorum rei liturgicae aestimatore et arbitro: Havn. 1840.

da die meiſten Unterſcheidungslehren, als praktiſch-religiöſe auch bei dogmatiſcher Faſſung, ganz eigentlich dem Volk und Leben angehörten. — Theorieen des geiſtlichen Amtes wurden ſchon jetzt aufgeſtellt. Mehr jedoch wirkten die Paſtoral-Inſtructionen von den Special-Reformatoren bei den einzelnen Kirchenorganiſationen. Auch iſt im geſammten theologiſch-praktiſchen Kreiſe die lutheriſche Kirche nicht ſo hinter der calviniſchen zurückgeblieben, wie in der kirchlichen Sittendiſciplin und Verfaſſung.

2. Die Praxis des „lebendigen Wortes der Predigt" erreichte freilich Luthern noch weniger in der zweiten als in der erſten Hälfte des Jahrhunderts. — Für Homiletik, eine faſt neue Diſciplin: Melanchthon, de rhetoricâ [Vitb. 1519], u. andre Lutheriſche (Weller, Pancratius, Oſiander), nam. Jakob Andreae, Prof. u. Kanzler in Tübingen 62—† 90: *methodus concionandi,* 95. Der Calviniſt Hyperius: *de formandis concionibus sacris,* 55.

Katechiſmen gingen der Katechetik lange voran: der erſte von Brenz, nach d. J. 22; **Luthers** zwei v. J. 29; Melanchthons catechesis puerilis 42, auch deutſch 49. — Doch folgte ſchon: Valent. *Trocedorfii methodus doctrinae catecheticae* [Gorlitii 1570].

§. 225—230. Lutheriſche Schulen- und Kirchen-Spaltung bis zur unvollſtändigen Union der Concordienformel, 1577.

§. 225. Ueberſicht der Streitgeſchichte. [Vgl. §. 214.].

I. Grundlagen des Streitens [1]).

1. In dem Verhältniß zwiſchen kirchlicher und theologiſcher Reformation iſt ein weſentlicher Unterſchied hervorgetreten, zwiſchen dem helvetiſchen und dem ſächſiſchen Reformations-Kreiſe. — Im helvetiſchen erſcheint die für nothwendig geltende Kirchenlehr-Einheit zweifach anders gefaſſt: theils, nicht auf ſo viele Lehren ausgedehnt, oder doch nicht ſo zugleich auf die genauern (nur durch Religionswiſſenſchaft möglichen) Lehr-Beſtimmungen; theils, mehr nur bis zu landeskirchlicher Einheit durchgeführt, nicht bis zu Aufſtellung Einer helvetiſch „reformirten" Geſammtkirche. In dieſem Kreiſe erſcheint die Kleinlichkeits-Partei der das Weſen auch in Minderweſentlichem Suchenden nicht ſo aufgekommen; das kirchliche Gewicht der Lehrbeſtimmungen, mehr abgewogen nach der wiſſenſchaftlichen Möglichkeit und nach der religiöſen oder moraliſchen Nothwendigkeit. Zunächſt, aus innerem Grunde. Die Reformation Calvins überhaupt nämlich ſtrebte die zwei Reformations-Principien enger zuſammenzuhalten: das vom moraliſch-praktiſchen Gewicht, wie das vom bibliſch-hiſtoriſchen Grund der Lehren. Darum beruhigten ſich die reformirten Theologen wie Kirchen leichter bei einer geringern Zahl ſolcher Lehr-Feſtſtellungen, welche um kirchlicher Ordnung willen über das Maaß bibliſcher Beſtimmtheit hinausgingen; oder, bei dem weitern Umfange des der Theologie frei-

1) Es war Zweierlei gleich gemäß dem Begriff und Hergang der Kirchenverbeſſerung ſelbſt. Das Eine: daß dieſe, ſchon urſprünglich ein Werk Mehrerer, nur allmälig und nur in mannichfaltiger Weiſe zu Stande kam. Das Andere: daß die Grenze zwiſchen nothwendigem Lehr-Beſtimmen für geſammte neue Volks-Kirche, und zuläſſigem Lehr-Entwickeln durch Theologen-Schule, ſich ebenfalls nicht feſt und ganz einſtimmig ziehen ließ. Daher hat innerer Lehrſtreit beider neuen Kirchen ſeine Ausgangspuncte in den Anſichten ihrer Stifter ſelbſt gehabt. Ebendaher hat er ſeine Erledigung zum Theil in der ſogenannten äuſſern Reformationsgeſchichte gefunden.

gelaſſenen Lehrkreiſes. — Andrerſeits jedoch iſt die zugleich religiöſe Bedeutſamkeit und bibliſche Entſchiedenheit der Lehrbeſtimmungen theilweiſe weniger ernſt und ſtreng genommen worden, als im lutheriſchen Bereiche. Die Lehrunterſchiede in dieſem haben dort entweder wirklich oder angenommenerweiſe geringeres Gewicht gehabt.

Es hat aber, neben ſolchem innern Grunde, zu minder enger Eingrenzung heiliger Schrift-Wiſſenſchaft durch eine Kirchen-Lehre, auch eine äuſſere Urſache mitgewirkt; und zwar ſo, daß die Lehr-Freiheit und Uneinheit theilweiſe (ſchon jetzt, oder ſpäterhin) weiter gegangen iſt, als jener innere lehr-freiere Charakter der Calvins-Reformation ſelbſt zuließ. Die calviniſch ſich reformirenden Landeskirchen des 16. Jahrh. blieben nämlich noch politiſch getrennter, auch in ihrer äuſſern Exiſtenz weniger ſchon ſichergeſtellt, als die lutheriſchen. Wirklich haben von Letztern nur diejenigen den Lehrſtreit ſo eifrig und zugleich kirchenöffentlich geführt, welche durch die deutſche Reichsverfaſſung politiſch entweder enger zuſammenhingen oder mehr geſchützt waren.

Das Ergebniß, aus ſolcher Stellung zwiſchen Kirche und Theologie im ſchweizer Reformationskreiſe, war im ganzen 16. Jahrh.: das Nebeneinanderbeſtehn reformirter Landeskirchen, ohne Eine Geſammt-Confeſſion, mit einer Mehrheit (das Gemeinſame mannichfach modificirender) nur landeskirchlicher Confeſſionen, und dennoch oder ebendeshalb ohne öffentlichen Kirchenſtreit. Denn jene zwei Lehrunterſchiede der beiden Schweizerreformatoren, über Prädeſtination und Abendmahl [oben S. 628. 629], wurden ſelbſt zwiſchen den beiden Schweizergebieten nicht wahrhaft kirchlich ausgeglichen; noch weniger in den andern calviniſchen Ländern. Und doch ſind dieſelben jetzt noch blos theologiſche geblieben, nicht erhoben zu auch volkskirchlichen Unterſcheidungslehren.

2. Im ſächſiſchen oder lutherſchen Reformationskreiſe iſt es, aus innern und äuſſern Urſachen, anders geweſen. Dieſelben Erſcheinungen, wie in der äuſſern Einführungsgeſchichte, ziehen ſich auch durch die innere Entwicklungsgeſchichte hindurch. — Erſtens: der Umfang des auch für Volkskirche weſentlichen Lehrbeſtimmens, gegenüber dem nur für Schulwiſſenſchaft bedeutſamen, blieb ſtreitiger. — Zweitens: die Berückſichtigung der *katholiſchen* und ſchweizer-evangeliſchen Lehrunterſchiede war *weit* größer. Im ſchweizer Kreiſe wurde zeitiger beiderlei fremdes Lehrverhältniß, zu Katholiſchen oder Lutheriſchen, zurückgeſtellt; als entweder abgethan, oder unweſentlich. Im ſächſiſchen hingegen, eben weil hier Luther dem auch für Volkskirche Wichtigen weitere Ausdehnung gab, wurde länger darnach geſtrebt, ſich mit Katholiker- und Schweizer-Lehre in richtiges und feſtbeſtimmtes Verhältniß zu ſetzen. Die zwei ſächſiſchen Reformations-Lehrer gaben eine Ausgleichung mit der „katholiſchen" und calviniſchen Reformation nie oder ſehr ſpät völlig auf; fixirten daher nur allmälig ihre Grundlehren als ſchlechthin feſtzuhaltende Unterſcheidungslehren. Ebendarum ſind Beide, über dies zweifache Lehrverhältniß, nie unter ſich oder mit Calvin zerfallen; obgleich Luther und Calvin zu dem abſolut Feſtzuhaltenden und alſo Trennenden Mehr rechneten, als Melanchthon. So, im öffentlichen wie privaten Verhandeln Beider mit den Katholikern, und im Privatverkehr Melanchthons mit Calvin od. Calviniſten. — Drittens: vermöge der überhaupt freiern Beweglichkeit in Luthers Kreiſe, entſchied die Anſicht der Theologen und ſelbſt der zwei Führer nicht ſo überall durchdringend. Fürſten oder Staatsmänner, an den Höfen oder in den Städtemagiſtraten, nahmen ſich mehr Antheil am dogmatiſchen Beſtimmen. Darum ſtanden ſich hier die zwei Parteien innerlich ſchärfer und äuſſerlich einflußreicher gegenüber: die das Lehrverhältniß nach katho-

liſcher und calviniſcher Seite hin ſtrenger abſchlieſſende Luthers, und die es mehr annähernde oder offenhaltende Melanchthons.

Viertens: der frühe Tod Luthers [46], der zwei andern Reformatoren längere Lebensdauer [bis 60 und 64], hat allerdings die zwei Anſichten und Parteien innerhalb lutheriſcher Kirche mehr auseinandergeſchieden. Aber Melanchthons perſönliche Irenik oder Annäherung iſt weder um Vieles größer geworden, oder bis zu aufgebendem Ausgleichen fortgegangen, noch gegenüber dem Katholiſchen und dem Calviniſchen gleich geweſen. — Seine Abweichung von Luthers Polemik, in beiderlei Unterſcheidungslehren, beruhte auch keineswegs blos auf mehr Berückſichtigung des nach politiſchen Umſtänden Durchführbaren, oder gar nur auf muthlos friedliebender Scheu vor beiderlei Kirchentrennung und auf Vorurtheil für nothwendige Kircheneinheit. Vielmehr, nicht minder auf innern Gründen. Nach ſolchen erſchien ihm in Mehrerem Luthers raſch abſchlieſſendes und ſtreng abſcheidendes Lehrverfahren überhaupt unnöthig, geringere Beſtimmtheit zuläſſig. Nach ebenſolchen hatte er, auch über mehrere beſondre Lehren, eine von Calvin wie von Luther abweichende Ueberzeugung [1]).

---

1) Die Gefahr melanchthoniſcher Vermiſchung evangeliſcher Lehre mit katholiſcher iſt nach Luthers Tode nicht größer geworden. Allerdings war ſie gar ſehr durch Melanchthons ſchwankendes Weſen vorhanden, wurde auch nur abgewendet durch der Katholiker Hartnäckigkeit und der ſtreng lutheriſch Evangeliſchen Feſtigkeit, zuletzt durch den Religionsfrieden. Aber, ſie lag keineswegs zugleich in der Melanchthons-Lehre, welche, als vor allen das reine (Luthers-) Evangelium gefährdend, den ſynergiſtiſchen Streit erregt hat, in ſeiner ächt ſemipelagianiſchen Milderung der auguſtiniſchen Anthropologie. Denn dieſe Milderung änderte nichts am ſoteriologiſchen Reformationsprincip, näherte ſich nicht der katholiſchen Entſtellung des Dogma vom Heilsgrunde durch eine menſchliche Mitbewirkung des Heils. Es gilt von ihr Aehnliches, wie von Luthers Milderung oder Aufgebung der unbedingten und particulariſtiſchen Gnadenwahl-Lehre Auguſtins. Sie bewies durch ſich ſelbſt: daß nicht jeder Semipelagianiſmus Einunddaſſelbe mit Katholiciſmus ſei, gleichwie nicht der ſtricte Auguſtiniſmus Einunddaſſelbe mit Evangelium.

Innerlich wie äuſſerlich zugleich geringer blieb die Gefahr melanchthoniſcher Vermiſchung der Luthers- und Calvins-Lehre oder Kirche. Denn eben weil Melanchthon den dogmatiſchen Unterſchied für nicht ſo weſentlich anſah, als ſelbſt Calvin, wirkte auf ihn ſtärker das beiderſeitige Feſthalten an den perſönlichen Lehrmeinungen. Die innere Möglichkeit einer Union ward ihm, wenn auch nicht zweifelhaft, doch keine entſchiedene, jedenfalls gleichgültiger. Zudem ſtand ſo Manches von auſſenher entgegen. — Ein häufiges Verhandeln über Vereinigung fand ſtatt in directem Briefwechſel Beider wie in ihrem Verkehr mit Andern; aber ſo, daß es gleichwenig je zu wirklichem Unternehmen wie zu Aufgeben derſelben kam. So, ſchon bald nach der erſten perſönlichen Bekanntſchaft, auf einem Convent zu Frankfurt a. M. im J. 39; noch mehr ſeit dem Zuſammenſein beim katholiſch-evangeliſchen Unionsgeſpräch zu Regensburg 41. — Allein, zunächſt ihre perſönliche Lehrverſchiedenheit [theilweiſe größer, als die zwiſchen Luther und Calvin] erſchwerte den Erfolg; zumal da dieſe ihnen ſelbſt nicht als unbedeutend erſchien, auch Calvins Nachgiebigkeit nicht eben viel größer war als die von Luther. Calvin entfernte ſich weiter vom Katholiſchen als Melanchthon, hielt auch deſſen ſynergiſtiſche Anſicht von Natur und Gnade für eine „nimis philosophica“. Melanchthon näherte ſich nie der calviniſchen Gnadenwahl- und Abendmahls-Lehre. — Dazu trat von auſſen jener zweifache Consensus zwiſchen den beiden Schweizerländern von 49 und 51. Er ſtellte, vor ſtrengen Lutheranern und vor den Katholikern zugleich, die Calviniſten mit den „Sacramentirern“ ſcheinbar zuſammen. Auch die politiſche Stellung des Evangeliums in Deutſchland machte eine Union

II. Gegenſtände des Streitens.

1. Evangeliſche und lutherſche Unterſcheidungslehren.

a. In der Stellung zum Katholiciſmus entzweiten ſich die Lutheriſchen auch über die Gleichgültigkeit unterſcheidender Gebräuche des praktiſchen Religionsweſens; aber erſt ſpäter und nebenbei, im adiaphoriſtiſchen Streite ſeit 1548.

Früher und weit mehr wurde ſtreitig: das ſoteriologiſche Reformationsprincip über Erlöſungs- und Rechtfertigungs-Lehre; und zwar, im engſten Zuſammenhange mit dem anthropologiſchen Dogma, nach deſſen entweder auguſtiniſcher oder ſemipelagianiſcher Faſſung. — Streitpunct war der Charakter des rein Evangeliſchen in der Heils-Lehre: ob voller Gegenſatz, oder nur weſentliche Berichtigung der gemeinkatholiſchen. Dieſe nämlich ſtand noch immer da als judaiſirende Entſtellung des Semipelagianiſmus: die Urſache der Rechtfertigung oder Heilserlangung ſollte ebenſoſehr in eignem Thun des Menſchen-Subjectes ſelbſt liegen, wie auſſer oder über ihm [objectiv] in Gottes Gnade und Chriſti Verdienſt. Die vorherrſchende lutherſche Anſicht entſchied für ausſchlieſſend objective Heils-Verurſachung, gegen irgendwelchen Antheil alles Subjectiven. Eine ihr entgegentretende Anſicht nahm eine auch ſubjective Seite an im Proceß der Heilserlangung. Aber, auch mit dreifachem Unterſchiede ihrer Faſſung von der katholiſchen: Das auch im menſchlichen Subject ſelbſt zum Heil Erforderliche ſollte überall erſt Wirkung der göttlichen Heilsanſtalt in Chriſto ſein. Daſſelbe ſollte, ſtatt blos äuſſerlicher Gebräuche und Werke, in innerem Beſſerwerden oder ſelbſt in Heranbildung einer „ſittlichen" Menſchennatur beſtehn. Ebendaſſelbe ſollte zum Heile nur mit-wirken [συνεργεῖν], ohne dieſes ſelbſt irgendwie zu bewirken oder zu verdienen. — Dieſer weſentlich Eine Streit erhielt verſchiedene Namen, wurde auch durch mehrere wirklich verſchiedene Stadien hindurchgeführt; jenachdem man den einen oder andern Punct der Heilslehre hervorhob. Das erſte Stadium, der antinomiſtiſche Streit, behandelte das Verhältniß zwiſchen Geſetz und Evangelium; das zweite, der oſiandriſche Streit, den Begriff der Erlöſung oder Rechtfertigung; das dritte, der ſynergiſtiſche, die Zuläſſigkeit und Bedeutung eines menſchlichen Mitwirkens nach oder neben dem göttlichen Alleinbewirken.

b. In der Stellung zum Calviniſmus ward der Streit in Deutſchland zwar gewöhnlich zunächſt über das Abendmahl geführt. Allein das Calviniſiren, wo Solches ſtattfand, erſtreckte ſich auf das geſammte Lehr- und Kirchenweſen Calvins. Hinneigung oder auch Uebertritt zu Dieſem wurde ungleich größer, als einſt zur deutſchen Schweizerlehre. Förderniſſe waren: jene unvergleichbar nähere Verwandtſchaft calviniſcher und lutheriſcher Reformation ſchon ſelbſt; und, Melanchthons oder noch mehr der Melanchthonianer eigene calviniſche Umdeutung oder Umänderung einiger perſönlich-lutherſchen Lehrunterſchiede; überdies, die politiſche und alſo leicht auch religiöſe Vielgeſpaltenheit

---

vor dem Religionsfrieden gefährlich oder unmöglich, nach demſelben minder wünſchenswerth. — Daher iſt zwar die perſönliche Ueberzeugung Beider (wie Luthers) von ihrem weſentlichen Einverſtändniß nie geſtört worden. Aber gerade nach Luthers Tode führte die allein noch überlebenden zwei Reformatoren ihre briefliche Privatpolemik minder nahe zuſammen. Melanchthon widerſtand jetzt mehr dem Andringen Calvins. Dieſer, mit ſeiner größern Energie oder Entſchiedenheit, wandte ſich mehr dem weſtlichen Auslande zu, als dem zwiſchen ihm und Melanchthon und Luther getheilten oder ſchwankenden Deutſchland.

Deutſchlands; endlich, das eben hier nicht ſo unbedingte Reformator-Anſehn Luthers, wie im lutherſchen Ausland oder wie das Anſehn Calvins in ſeinen Ländern. Solcher Einfluß der genfer Reformation ging aber keineswegs von Melanchthons Kreiſe zuerſt oder auch nur vornehmlich aus. Er war ſchon vorbereitet durch der Süddeutſchen frühe Hinneigung zur Schweizerlehre überhaupt; und erſtreckte ſich dann um ſo leichter, im gemeinen wie im reformatoriſchen Länderverkehr, auch über Mittel- und Nord-Deutſchland. — So bildete ſich hier allmälig, zumal nach Luthers Tode, ein Gegenſatz zweier Parteien: einer Unions-Partei, welche, ebenſo oft nur melanchthoniſirend wie calviniſirend, beide Reformationen durch deren Verſchmelzung erſt evangeliſch vollenden wollte; und einer Lutherthums-Partei, welche in Luthers perſönlicher Lehre das evangeliſche Reformiren abſchloß. Geſammterfolg, aus dieſem „krypto-calviniſtiſchen Streite", war das beſtimmtere Auseinandergehn beider Reformationen in zwei evangeliſche Kirchen.

2. Form kirchen-evangeliſcher Lehr-Verfaſſung.

a. Eine erſte Streitfrage hinſichtlich der Form betraf: die Art des Lehr-Feſtſtellens, im Verhältniß der Kirche zum Staat; das entweder nur theologiſche oder zugleich weltliche Recht, über Lehre zu beſtimmen. Die Löſung der Frage geſchah gewöhnlich, wie ſchon in der alten Kirchenzeit: in einer gemiſchten und wechſelnden, nie ſich fixirenden Form freier und erzwungener Collegialität. [Vgl. §. 213.].

b. Eine zweite Streitfrage betraf: die Form ſocialen Beſtehns der Lehre als Kirchenlehre, im Verhältniß der Kirche zu ſich ſelbſt; die kirchliche Nothwendigkeit und evangeliſche Zuläſſigkeit, oder doch die Ausdehnung und Grenze feſt abſchlieſſender Beſtimmtheit und Einheit. — Die zwei Streitparteien, (allenfalls zu bezeichnen als „Lutheraner" und „Melanchthonianer" oder auch „Calviniſirende"), ſtanden der augsburger Confeſſion gleich frei gegenüber. Aber ihre Faſſung des Reformations-Princips von der heiligen Schrift unterſchied ſich: als entweder ſtabile oder progreſſive Schrift-Auslegung; ſowie als entweder in der Schrift ſich abſchlieſſendes, oder die geſchichtliche Entwicklung der Kirche mitbeachtendes Reformiren. Die Lutheraner-Partei, ſtrenger kirchen-geſinnt, forderte Beſchränkung des freien Schrift-Auslegens in den Fundamentallehren, durch Eine Auslegung als Glaubens- und Lehr-Geſetz. Die Melanchthonianer-Partei wollte auch kirchliche Lehren-Beſtimmtheit und Einheit, aber bedingt durch fortzuſetzende Schrift-Erforſchung; alſo zugleich eine Religionswiſſenſchaft, mit voller Gebundenheit an und durch die heilige Schrift allein. Eine bald vermittelnde bald nur ſchwankende dritte Partei, ſehr zahlreich unter Theologen wie Weltlichen, traf mehr zuſammen mit der melanchthoniſchen als mit der lutheriſchen; zumal in der Anſicht vom Umfange weſentlicher und alſo nothwendig feſtſtehender Kirchen-Unterſcheidungslehren. Sie wollte, wenigſtens bei Lehr-Conſtitution und nicht bloſer Lehr-Confeſſion, oder im Bereiche volks- und ſtaatskirchlicher Lehr-Geſetzlichkeit, eine minder ſcharfe Begriffbeſtimmung und eine auf nicht ſoviele Lehrpuncte ausgedehnte Abgrenzung. — Beide hier bezeichnete formale Streitfragen ſind, wie allezeit, in allen nachfolgenden Streiten über das Lehren-Material ſelbſt mit zur Erörterung, aber zu keiner Entſcheidung gekommen [1]).

---

1) Hülfsſchriften für dieſe geſammte Streitgeſchichte: *Schlüsselburg:* haereticorum catalogus [ſ. Anf. d. Ref.]: Fcf. 1597—99. 13 libri. [Ratzenbergers geheime Geſch. v. d. Chur- u. Sächſiſchen Höfen u. d. Rel.-Streitigkeiten ſ. Zeit; herausg. v. Strobel;

§. 226. A. Antinomiſtiſcher Streit: 1537–40.

Kordes: Agricola's Schriften möglichſt vollſtändig verzeichnet: Altona 1817. Luthers Werke, Walch XX. S. 2014–71. Epistolae *Melanchthonis* atque *Lutheri*, a. d. betreffenden Jahren. *Seckendorf:* hist. lutheranismi III. §. 82. *Schlüsselburg,* lib. IV. [1]).

I. Ein erſter Streit über Soteriologie

umfaſſte die ganze ſchon alte Verhältniß-Frage von Geſetz und Evangelium. So lag er, wie mehre der nachgefolgten Streite, im Bereich des einen der zwei Reformationsprincipien, des vom Heilsgrunde Chriſtus oder von der Rechtfertigung. Streitpunct war: ob durch das Evangelium Gnade und Glaube als einzige Quelle der Beſſerung wie der Rechtfertigung neu eröffnet ſei, oder ob auch in ihm die Furcht vor Gottes Gerechtigkeit und Geſetz als Quelle der Beſſerung fortbeſtehe.

Johann **Agricola** [Islebius, Magiſter Eisleben; Grickel] trat zuerſt als Gegner Melanchthons auf, 1527; mit einer „Cenſur" und mit „Kinderfragen", gerichtet wider Melanchthons „Unterricht der Viſitatoren an die Pfarrherren" in Kurſachſen. Dann, als Gegner Luthers ſelbſt, 1537: in 18 *positiones inter fratres sparsae.* [Andre Artikel, auſſer dieſen, ſind wahrſcheinlich unächt, nur von Anhängern]. Luther vornehmlich führte den Streit; in *sex disputationes contra antinomicas positiones,* in den Jahren 37, 38, 40. Agricola's Nachgeben blieb unvollſtändig, bis an ſeinen Tod 1566. [Die nachmals auch kirchliche Entſcheidung, gegen die noch ſpäteren Antinomer, erfolgte in der Concordienformel: *Epitome,* artic. 6: de tertio usu legis].

II. Agricola's Lehre [2])

war eine Erneuerung des einſtigen „Antinomiſmus der Myſtik" von Marcion: völlige Einſetzung der aus Gottes Gnade in Chriſto folgenden Gnadengabe des Geiſtes der Heiligung, an des Geſetzes Statt. — Nach ihr, „hat das Geſetz (Moſis, ſelbſt der Dekalog) gar nicht als Heils-Anſtalt zu gelten. Denn von Seite Gottes war es nur Ausdruck der Gottes-Gerechtigkeit, welcher Chriſti Leiden und Wirken allein, und nie der Menſchen Geſetzeserfüllung genugzuthun vermag. Und im Menſchen ſelbſt wirkte es nur knechtiſche Furcht vor Strafe und vergebliche Hoffnung auf Lohn. Daſſelbe ließ den Menſchen vor Gott verdammlich und in ſich ſelbſt ungebeſſert bleiben. Das Evangelium allein iſt Heils-Anſtalt. Denn von Seite Gottes iſt es Chriſti göttliche Gnaden-Erwerbung zur Sünden-Ver-

---

Altd. 1775.]. Geo. Walch: Einl. in d. Rel.-Streitigkk. d. ev. luth. Kirchen: Jena 1733. 5 Bde. Planck: Gſch. d. proteſt. Theol. b. z. Konkordienformel: Lpz. 1796. 3 Bde.

1) De antinomismo Agricolae: *Nitzsch,* Vitb. 1804; *Wewetzer,* Sundiae 1829 [Ueberſetzung aus Planck]. *Elwert:* de antinomiâ Agr.: Turici 1836. Vgl. *Adami* vitae Germ. theol. p. 409 sq.

2) Als Beleg für die häufige Misverſtandenheit des myſtiſchen Charakters der Lehre Agricola's, nicht von Seite Luthers, aber der Neueren: Positio 16—18: „Das Geſetz ſtrafet allein die Sünde, und thut Solches ohne den heil. Geiſt; derhalben ſtrafet es zur Verdammniß. Nun iſt aber vonnöthen einer ſolchen Lehre, die mit großer Kraft nicht allein verdammet, ſondern auch zugleich ſelig machet. Solche Lehre aber iſt das Evangelium, welches zugleich Buße und Vergebung der Sünden lehret. Denn das Evangelium Chriſti lehret den Zorn Gottes vom Himmel, darneben auch die Gerechtigkeit die vor Gott gilt: Röm. 1, 17. Denn es iſt eine Bußpredigt der Verheiſſung angehängt, welche die Vernunft von Natur nicht verſtehet, ſondern durch göttliche Offenbarung erkannt wird. Vgl. dagegen die 12 andern Artikel [L.'s Werke: Walch, S. 2031.].

gebung, ſowie Mittheilung göttlichen Geiſtes zur Heiligung. Und im Menſchen wirkt ſolche Liebe Gottes in ſeinem Sohne und ſolche Kraft ſeines Gnadengeiſtes eine Gegenliebe, welche nothwendig Quelle für Glauben und für Buße wird; welche alſo jene zwei Heilsmittel als die einzigen anerkennt, und zugleich durch deren Aneignung (als Hingebung an ihre losſprechende und heiligende Kraft) den innern Menſchen mit Haß gegen Sünde und mit Liebe zum Guten erfüllt. So wird das Evangelium, mit Ausſchluß des Geſetzes und aller Geſetzes-Werke, Quelle für Wiedergeburt der Menſchen-Natur ſelbſt, für Rechtfertigung als volle Verſetzung in Freiheit von Sünde."

III. Luthers, und ähnlich vor ihm Melanchthons Lehre [1]) war, gleich der von Agricola, Aufhebung jüdiſcher Soteriologie oder Geſetz-Heilslehre, aller Rechtfertigungs-Kraft und nur nicht ebenſo aller Beſſerungs-Kraft des Geſetzes. — „Buße iſt: theils Reue und Schrecken über die Sünde, oder, ein die verdammende Macht des Geſetzes Fühlen; theils Vorſatz zur Beſſerung, durch Kraft des Evangeliums allein. Solch guter Vorſatz iſt eine Bewegung im Herzen, vom heiligen Geiſt erweckt, die Sünde hinfort aus Liebe zu Gott zu haſſen. Denn in der menſchlichen Natur durch Adam iſt Sünde und Tod früher, als Gerechtigkeit und Leben durch Chriſtus. Darum muß das Geſetz, welches das im Menſchen Früher-vorhandene (die Schuld und Strafe) anzeiget, vorangehn dem Evangelium, welches das für den Menſchen Später-folgende (die Gnade und Vergebung) verkündiget. Eben um die gänzliche Untauglichkeit des Geſetzes, gleichwie die alleinige Wirkſamkeit des Evangeliums zur Rechtfertigung fühlbar zu machen, bedarf's der ſteten Vorhaltung des Geſetzes. Dieſes allein zeigt den wahren Sinn von Sünde und Tod: als ſteten Mahnungen an Gottes Gerechtigkeit, welche ſomit den Glauben an Gottes Gnade in Chriſto als alleinigen Heilsgrund wecken und unterhalten. [Matth. 5, 17.]. Ebendaſſelbe zeigt die Nothwendigkeit, wie der Erlöſung, ſo der Fortdauer der Buße durch's ganze Leben, zu Austilgung der Erbſünde ſelbſt aus der Natur, und nicht blos zu Sühnung einzelner wirklicher Sünden. Auch iſt das Geſetz unaustilgbar in die Herzen geſchrieben, als „Gewiſſen"; und das moſaiſche iſt mit dieſem von gleicher Art. Die Erfüllung des Geſetzes, dieſe unnachlaßliche Bedingniß für Aufhebung der Sünde und des Todes, iſt allein in Chriſti Perſon geſchehn; in Allen nach ihm geſchieht ſie nur ſehr allmälig oder auch gar nicht. Darum muß das Geſetz (wie auch das

1) Luther, 2. Disput., 45.—47. Artikel: „Wie das Geſetze vor Chriſto geweſt iſt, und hat uns verklagt unter Chriſto, aber durch Vergebung der Sünden geſtillet und verſöhnet, und nun hinfort durch den Geiſt zu erfüllen iſt: alſo wird's nach Chriſto in dem künftigen Leben erfüllet bleiben, wenn alsdann die Creatur (wie ſolches das Geſetz mittlerweile erfordert) gar neu worden iſt. Darum wird das Geſetz nimmermehr in Ewigkeit aufgehoben; ſondern bleibet entweder in den Verdammten zu erfüllen, oder in den Seligen erfüllet. — Der 3. Disp. 9. u. 10. Artikel: Alle Werke nach der Juſtification ſind nichts anders denn eine ſtete Buße, oder ein guter Vorſatz wider die Sünde. Denn da iſt anders nichts zu thun, denn daß die Sünde, durch das Geſetz angezeigt und in Chriſto vergeben, nun hinfort ausgefeget werde. 26. 27: Denn die ganze Kirche iſt heilig, und erkennet, daß ſie Sünde habe und müſſe immerdar ohne Aufhören Buße thun. Darum lehret auch das Vaterunſer ſelbſt, daß das Geſetz ſey vor, unter und nach dem Evangelio, und daß die Buße müſſe am Geſetze angefangen werden. Der 5. Disp. 12. Artikel: Solange wir leben, ſind wir noch nicht in Chriſto; ſondern wir leben auſſer Chriſto, unter dem Geſetz, Sünde und Tod. 17: So du das Geſetz willt wegnehmen, ſo mußt du auch zugleich die Sünde und den Tod wegnehmen."

Evangelium) ohne Unterſchied, den Gerechten oder Gläubigen wie den Gottloſen, geprediget werden; den Gottloſen, damit ſie erſchrecken vor Gottes Zorn über ihre Sünde; den Gottſeligen, damit ſie ihr Fleiſch tödten immer mehr, und nicht ſicher werden. Nur ein Leben voll Sünden-Vergebungen und Buße, als allmälige Aufhebung der Sünde und des Todes, kann Aufhebung des Geſetzes und ſeiner Nothwendigkeit werden. Erſt als Erfülltes durch's Evangelium wird das Geſetz nicht ferner daſtehn als ein zu Erfüllendes auch im Evangelium." — Dies die Erklärung Luthers wider Agricola's Aufhebung der Nothwendigkeit und Zuläſſigkeit aller Geſetz-Form göttlichen Willens im Evangelium, als antinomiſches Misverſtändniß der Lehre von Gnade und Glauben, durch idealiſtiſch anticipirende Ueberſchätzung der menſchlichen Natur [1]).

1) Der letzte Grund dieſes Lehr-Unterſchieds über Geſetz und Evangelium, als Heils-Anſtalten, lag in der verſchiedenen Anthropologie überhaupt. Für Agricola's Annahme unmittelbarer Umwandlungs-Fähigkeit der Menſchennatur, aus einer entweder ungeſetzlichen oder blos-geſetzlichen in eine ſittliche, war die Vorausſetzung eine ſemipelagianiſche: bloſe Geſchwächtheit der Natur durch die Erbſünde, und daher leichtere Herſtellbarkeit des urſprünglichen Gottes-Ebenbildes; wenngleich er ganz und gar durch die Gnade ſolche Herſtellung geſchehen ließ. Bei Luther war, für ſeine Annahme fortdauernder Nothwendigkeit der Geſetz-Form, als erſt der Vermittlung einer zu Sittlichkeit langſam erziehenden Wirkſamkeit des Gnaden-Evangeliums, die Vorausſetzung eine ſtreng auguſtiniſche: radicalere Verderbtheit, und daher durch's ganze Leben währende bloſe Umbildſamkeit der Menſchennatur in eine ſittliche; wiewol er ſolche werdende Moralität ausdrücklich behauptete.

Zwar iſt der anthropologiſche Grund des Streits in dieſem ſelbſt, wie im Bewuſſtſein der Streitenden, noch wenig hervorgetreten. Aber, Das was den Agricola zunächſt zu ſeinem Antinomiſmus verleitete, bleibt dennoch ſeine Ueberſchätzung der Menſchennatur. [Vgl. *Agricola, de duplici legis discrimine*, v. J. 1539: bei Kordes S. 269—75.]. Dieſelbe war ſein Grund, die Glaubens-Gerechtigkeit zu behaupten wider die gemeinkatholiſche Geſetzeswerke-Gerechtigkeit; aber auch ſein Grund, dem Glauben an's Gnaden-Evangelium zeitiger wirkſam werdende Beſſerungskraft beizumeſſen, als Luther, der größere Kenner der wirklichen Menſchennatur. Seine Unkenntniß menſchlicher Natur ſetzte dem „Pelagianiſmus" des Geſetzes und der Werke entgegen einen (nur anders begründeten) „Pelagianiſmus" des Evangeliums und des Glaubens. Sie dichtete dem Menſchen das Vermögen an, unmittelbar in der vom Evangelium aufgezeigten und vom Glauben ergriffenen Liebe Gottes die Quelle zur Gegenliebe und ſo zur Buße zugleich zu haben. Darum verwarf Agricola allen Gebrauch des Sitten-Geſetzes oder Dekalogs bei der Rechtfertigung vor Gott; obwol er ſtets den elenchticus s. politicus et paedagogicus usus legis für die externa disciplina auch ſelbſt anerkannte. Darum ſetzte er dem falſchen katholiſchen Gebrauche des Geſetzes, zum Mitverurſachen oder Bewirken der Rechtfertigung, nicht einen richtigern Gebrauch des Geſetzes entgegen; ſondern deſſen Nichtgebrauch, und den Gebrauch des Glaubens als einzigen Quells aller Beſſerung.

Erſt der Streit mit Luther überzeugte den Agricola, wenn auch nicht ohne ſpäteres Schwanken: daß die Nothwendigkeit des Geſetzes auch im Evangelium fortdauere, und nur eben durch's Evangelium allmälig vermindert werden könne; daß die menſchliche Natur bloſen Fortſchreitens von Legalität zu Moralität fähig ſei. [Vgl. l. c. zu Ende: Profiteor, me (nunc) sic sentire, quod *non sit removenda legis predicatio a predicatione poenitentiae;* sed quod in ministerio evangelii in predicatione poenitentiae necesse sit *complecti legem*, ut ostendatur reatus, et *simul* proponi *promissionem gratiae*; quae donatur propter Christum, non propter contritionem. *Haec duo* deinceps etiam conversis proponantur. Semper *lex* arguat reliquias peccati; sicut revera

§. 227. B. Oſiandriſcher Streit: 1550—67.

Acta osiandristica: darinnen beſ. Herzogs Alberti I. Ausſchreiben: Königsb. 1553. Joh. Funccii wahrhafftiger u. gründlicher Bericht, wie die Spaltung von der Gerechtigkeit des Glaubens ſich in Preuſſen erhaben: Königsb. 1553. Mörlin: Hiſtoria d. oſiandr. Schwermerey: Bſchw. 1554. *Schlüsselburg:* catalog., lib. VI. *Melanchth.* epistolae. *Calvin.* institut. 3, 11, 5—12. al. *Formula concordiae*, artic. 3. Epit. p. 583. Repet. p. 682. ed. Rechenb. Strobel: „Miſcellaneen" u. „Beiträge"; namentl. „Beiträge z. Lit. d. 16. Jahrh.", 2. Bds. 1. Stück. Salig: Hiſt. d. augsb. Confeſſion, II. S. 915—1074. Verzeichniß der Schriften Oſianders, in: *Lehnerdt:* auctarium ad commentat. de Andrea Osiandro: Regiomontii 1836. Namentlich: *Disputatio de lege et evangelio*, 49 theses: 1549. *An filius dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum; item de imagine dei:* 1550. *Disputatio de iustificatione*, 81 theses: 1550. „Von dem einigen Mittler Jeſu Chriſto, und Rechtfertigung; Bekentnuß": 1551. Lat.: *De unico mediatore Jesu Christo et iustificatione fidei, confessio:* 1551 [1]).

Andreas **Oſiander** [Hoſiander ſowenig wie Hoſemann]: in Gunzenhauſen in Franken geb. 1498; Prediger zu Nürnberg ſeit 1522; Profeſſor in Königsberg 1549—† 1552. Hier, als Urheber eines Streites über Erlöſung und Rechtfertigung zugleich, welcher weit über ſeinen Hauptſitz Preuſſen hinausreichte.

I. Lutheriſche Rechtfertigungs=Lehre, und Oſianders Widerſpruch.

1. Luthers und (zumal in der früheren Zeit) auch Melanchthons Rechtfertigungs=Lehre war Hervorhebung der objectiven vor der ſubjectiven Seite, an dem Reformationsprincip von der Erlöſung durch Chriſtus als einzigem Heilsgrunde. Jedoch ſollte keineswegs der ganze Hergang auch des ſich individuell applicirenden Erlöſungs=Werkes ein durchaus blos=juridiſcher Gottes=Act bleiben. Nur ſollte ſolch ſich Vollbringen der Erlöſung am einzelnen Menſchen blos hinführen zur Moralität; Dieſe ſollte ſtets fortbeſtehn in bloſer Hingebung und Strebung aus Pflicht, auch ſelbſt gerecht oder ein moraliſches Weſen zu werden durch Gott. Es war Faſſung chriſtlicher Sittlichkeit als einer durchweg religiöſen; im nothwendigen Gegenſatze katholiſcher wie myſtiſcher Abkürzung der Gnaden=Bedürftigkeit des Menſchen.

Demgemäß wurde die Erlöſung in zwei, aber eng zuſammenhangende,

manet in nostris animis notitia legis accusans et condemnans nos, manent terrores et pavores. Sed hoc *vinci* oportet *fide*, cum nos sustentamus promissione Christi.]. — Derjenige Antinomiſmus aber, welcher ſchon in der alt=gnoſtiſchen Geſetz= und Evangelium=Lehre nur als deren Misverſtändniß oder Ausartung aufgetreten iſt, enthalten in dem Satze, „peccata non nocere fidelibus", — iſt nie Agricola's Antinomiſmus geweſen. Nur war das Auftauchen deſſelben auch unter ſeinen Anhängern von ihm mitverſchuldet: durch ſeine Aufhebung der Nothwendigkeit des Geſetzes, durch ſeine idealiſtiſche Anticipirung der Kraft des Geiſtes über das Fleiſch.

1) Melch. *Adamus:* vitae Germanor. Theologor., Heidelb. 1620. p. 226—40. Hartknoch: preuſſ. Kirchenhiſtorie: Fkf. Lpz. 1686. II. 2. *Baur:* brevis disquisitio in Andreae Osiandri de iustificatione doctrinam: Tub. 1831. 4. [epistola gratul. ad Planck.]. *Lehnerdt:* de Andr. Osiandri vitâ et doctrinâ; acc. 31 epistolae: Berol. 1835. *Eiusdem:* commentatt. quatuor de Osiandro: Regiomontii 1835; 37; 41; 42. Wilken: Andr. Oſianders Leben, Lehre u. Schriften; 1. Abth., 1498—1530: Stralſ. 1844. Häberle: Oſianders Lehre in ihrer früheſten Geſtalt; in Stud. u. Krit. 1844. S. 398 ff. *Weisse:* Lutherus quid de consilio mortis et resurrectionis J. C. senserit: Lips. 1845. Cap. VI. *Thomasius:* de obedientiâ Christi activâ: Erl. 1845. 46. 4.

Selbſt-Handlungen Gottes getheilt. Die erſte, die zu neuer Menſchheit grundlegende, für geſammte Menſchen-Gattung auf Einmal vollzogen in Chriſti Tode, galt als ein *forensis* actus dei, als Gerecht-Erklärung: d. i. gleichſam gerichtliche Erklärung Gottes, aus Gnade um der Gerechtigkeit Chriſti willen die zu eigener Gerechtigkeit Unfähigen für gerecht anzunehmen; oder, Erklärung der Zuläſſigkeit von Seite Gottes, auch ungeachtet des immer fortdauernden bloſen Werdens menſchlicher Gerechtigkeit dennoch Heils-Mittel und Heil zu gewähren. — Die Heiligung (wie Erleuchtung) galt nun zwar als zweiter, aus dem abgeſchloſſenen Rechtfertigungs-Acte fort und fort nur ausflieſſender Folge-Proceß; nie ſich vollendend bis zu völliger Gerechtmachung, da ein volles Gerecht-werden vor Gott auch durch die Gnadenkraft nie möglich werde. Darum wurde die Heiligung nicht in den Rechtfertigungs-Begriff ſelbſt mit-aufgenommen. Deſſen aber dennoch zugleich moraliſche Faſſung beſtand darin: daß die dem menſchlichen Subject geſetzte Bedingung ſeines Antheils am Heil, der Glaube, als Habitus eines moraliſchen Weſens vorgeſtellt war. Denn es ſollte Glaube ſein: nicht blos an Chriſti Verſöhnungs-Verdienſt in ſeinem Tode, als ſelbſt ſchon die Voran-Vollziehung auch der perſönlichen Aneignung ſeiner rechtfertigenden Kraft; ſondern zugleich an die Heiligungs-Kraft der Heilsmittel, durch den einwirkenden und inwohnenden Geiſt Chriſti ſelbſt, und zwar lebendiger Glaube, als Gebrauch dieſer Gnaden-Heilsgüter. Denn deren Verleihung eben galt als das durch die Rechtfertigung Möglichgewordene: d. i. durch die Erklärung Gottes, daß ſeine um Chriſti Verdienſtes willen verſöhnte Gerechtigkeit den Zutritt zum Heil, auch den nie voll Gerecht-werdenden, nicht verſchlieſſe [1]).

2. Oſiander wurde durch zwei Urſachen zugleich auf ſeinen Widerſpruch geführt. Die eine lag in der Schwierigkeit, (obwol keineswegs Unmöglichkeit), den ebenſo moraliſchen wie religiöſen Gehalt des lutherſchen Rechtfertigungs-Glaubens in deſſen überwiegend religiöſer Faſſung noch zu erkennen; gegenüber der einſeitig übertreibenden Alleinhervorhebung des Objectiven bei den gemeinen nach-lutherſchen (d. i. öfters un-lutherſchen) Theologen. Eine noch andre Urſache indeß lag in Oſianders eigener Myſtik und Gnoſis: in ſeinem idealern Menſchen-Natur- und Heils-Begriffe, darum das Subjective oder Ethiſche ſtärker hervorhebenden Supranaturaliſmus. Aus beiden Urſachen zugleich erſchien ihm jene Ausgeſchloſſenheit der Heiligung aus dem Begriffe der Rechtfertigung als eine Mechanik des Heils- oder Erlöſungs-Werkes. „Denn ſonach wäre Rechtfertigung nur Zurechnung fremder, durch erlöſenden Todes-Act erworbener Gerechtigkeit, nur Ertheilung und gar nicht auch Aneignung dieſer Heils-Urſache. Und ſonach würde der den Menſchen nicht beſſernde bloſe Glaube an bloſe Gerecht-Erklärung ſtatt aller Gerecht-machung, als einzige Heils-Be-

---

1) Luthers eigene Lehre vom „Glauben an Chriſtus" traf, wenn auch nicht gerade da wo er von Rechtfertigung handelte, mit Oſianders Rechtfertigungs-Begriffe weſentlich zuſammen. Vgl. z. B. Luthers Auslegung d. Briefs an d. Galater [bei Salig, S. 955]: „Man ſoll den Glauben rein lehren: nehmlich, daß du durch denſelben alſo mit Chriſto vereiniget werdeſt, daß aus dir und ihm gleich Eine Perſon werde, die man nicht ſondern könne, ſondern ihm allewege anhange; alſo daß du frölich magſt ſagen: ich bin Chriſtus, d. i. die Gerechtigkeit Chriſti, und ſeine Ueberwindung der Sünde und des Todes iſt mein; und Chriſtus wiederum ſage: ich bin dieſer Sünder, d. i. ſeine Sünde und Tod ſind mein. Denn er hanget an mir, und ich an ihm; denn wir ſind mit einander vereinigt durch den Glauben in Ein Fleiſch und Gebein." Vgl. auch Luthers Erklärung des „Bleibens in Chriſto und ſeines Bleibens in uns", Joh. 6, 56; in L.'s Werke, leipz. Ausg. IX. 612.

dingniß, die Heiligung wie das Heiligungs-Streben mindeſtens als ganz von ſelbſt oder mechaniſch folgend erſcheinen laſſen."

II. Oſiandriſche Erlöſungs- und Rechtfertigungs-Lehre.

1. Die **Grundlage** dieſer Lehre, der Begriff vom **Gottes-Ebenbild** in der Natur des erſten und zweiten Adam, war gefaſſt im Sinne vielmehr der alten Myſtik oder Gnoſis, als in dem der gemeinkirchlichen Auffaſſung auguſtiniſcher Anthropologie. Nämlich: „Das Gottes-Ebenbild bezeichnet die im Denken der Gottheit ewige, und in der Zeit oder Menſchenwelt allmälig zur Erſcheinung kommende Offenbarung des Gottweſens, der göttlichen Gerechtigkeit oder Heiligkeit, in Menſchennatur. Solch menſchliches ſich-ſelbſt-Abbilden der Gottheit war in Adam nur durch einen Gnaden-Act des Mittheilens geſchehn, und iſt durch den Sündenfall unterbrochen worden. In Chriſti Perſon iſt ſolch Daſein oder Dargeſtelltſein der gottweſentlichen Gerechtigkeit in Menſchen nach ſeiner ganzen Fülle eingetreten; ſo zugleich als Kraft, auch in andre Individuen der Menſchengattung dieſelbe weſentliche Gottes-Heiligkeit überzuleiten."

2. „Die **Erlöſung** iſt, demzufolge, allerdings **zunächſt** geſchehn als allgemeine [negative] Grundlegung zur **Möglichkeit** der Sündenvergebung oder Verſöhnung, durch Chriſti Tod. Aber zur **wirklichen** Erlöſung, als perſönlicher Antheilgewinnung oder Aneignung des dort nur möglich gewordenen Heils, zur **Rechtfertigung** des einzelnen Menſchen, iſt die [auch poſitive] Grundlegung durch die **Incarnation** geſchehn. Dieſe war: Einung der Gottheit und Menſchheit oder Daſein der heiligen Gottweſenheit im zweiten Adam, in der Perſon Chriſtus als Gottmenſchen. (Hauptbeweis-Stelle: 1 Kor. 1, 30.). Die erlöſende **Kraft** dieſer vollen Gegenwart der heiligen Gottheit in Chriſtus lag alſo verhältnißmäßig **mehr** in deſſen **göttlicher** als in ſeiner **menſchlichen Natur**. Und, erſt die individuelle ſowie fortwährende **Wirkſamkeit** dieſer Kraft iſt das **wirkliche** Geſchehn der Erlöſung, d. h. **Rechtfertigung und Heiligung in Eins**[1]). Dieſe, das ſich Vollbringen der Erlöſung an den einzelnen Menſchen, iſt: infusio *essentialis iustitiae* dei in homines; d. h., von Gott durch Chriſtus oder ſeinen Geiſt fort und fort geſchehende Einſtrömung der Gerechtigkeit oder Heiligkeit, wie ſolche in der Gottheit als deren Weſen iſt, und wie ſie in Chriſtus als dem vollen menſchlichen Gottes-Ebenbilde vollſtändig als Weſen auch eines Menſchen dawar. — Zwar kann ſolche Incarnation Gottes, oder Union des Göttlichen und Menſchlichen, in keinem Menſchen auſſer Chriſto ſo vollſtändig nachgeſchehn; in Keinem wiederholt ſich ſo das volle Ebenbild der Heiligkeit oder Weſenheit Gottes. Aber, alles wirkliche Menſchen-Erlöſt-werden (von Sünde

---

1) *Osiander Disput.*, artic. 3: *Justificare* propriâ et primariâ institutione significat: ex impio iustum facere, h. e. mortuum ad vitam revocare. *Confess.* D. 4: Deus secundum *suam veram divinam essentiam* in vere credentibus habitat. Ubi enim Christus est, ibi est etiam ipsius divina natura s. essentia. Ubi vero filius dei secundum suam divinam essentiam est, ibi sunt etiam pater et spiritus sanctus indivisibilirter. *Disput.*, thes. 20—22: *Fides* iustificat accipiendo et possidendo; *deus* autem iustificat iustitiam suam nobis donando, conferendo. Justitia illa, quam fide apprehendimus, est revera *iustitia dei*, nempe *Jesu Christi*. Thes. 52. 53: Solus Christus iustus est; non tamen quia legem adimplevit, sed quia a iusto patre ab aeterno iustus filius natus est. Eadem est iustitia patris, filii et spiritus sancti. Et haec iustitia dei est iustitia fidei; sive, cum deus, qui tradidit filium pro nobis, omnia nobis cum eo donet, eoque magis filium totum; quidquid id est, *iustitiâ eius essentiali* iusti sumus.

oder Unheiligkeit) geſchieht doch als ein, obwol myſtiſcher und unbegreiflicher, phyſiſcher Act: als keine bloſe Gerecht-Erklärung des Menſchen, durch Zurechnung einer fremden Gerechtigkeit, die nichts an ihm ſelbſt ändert; ſondern als wirkliche Gerecht-Machung durch das Hineingelangen der Gerechtigkeit in den Menſchen, ſodaß Dieſer ein göttlicher Menſch wird; als wirkliche Umwandlung der ungöttlich menſchlichen Natur der Menſchen ſelbſt, in eine gerecht oder heilig d. i. göttlich werdende; als wahrhafte Wiedergeburt [1]).

Der Glaube an Chriſtus bleibt hiernach ebenfalls die Heils-Bedingniß: als Glaube an die Wahrheit und an den Zweck des vollen Daſeins der Gottes-Heiligkeit in dem Menſchen Chriſtus, damit Solches in allen Menſchen durch ihn ähnlich ſich wiederhole; oder, als Ergreifen Chriſti ſelbſt, um ihn ſelbſt d. i. ſeine göttlich menſchliche Heiligkeit immer mehr in ſich wohnen zu laſſen, auch ſich anzueignen, ſo Das zu werden, was Er war, obwol ſtets eben nur es zu werden und nur durch ihn oder ſeinen Geiſt. Auch das Gnaden-Bedürfniß, zur Sündenvergebung wie zum Wachsthum im Gerecht-werden, bleibt durch's ganze Leben: da die Gerechtmachung hier nie ſich vollendet. Auch die Unmöglichkeit, durch Werke gerecht zu werden, bleibt: da allein die Gerechtfertigten, d. h. die unter dem Einfluß der gerechtmachenden Gnade Stehenden, gott-wohlgefälliger Werke immer mehr fähig werden.

III. Lehr-Streit und Lehr-Abſchluß.

Oſianders Identificirung der individuellen und ſo erſt actuellen Erlöſung mit perſönlicher Rechtfertigung, als einer Gerechtmachung oder Heiligung, war ganz weſentliche Abweichung von der lutheraner Erlöſungs- wie Rechtfertigungs-Lehre. Denn: ſie ließ die objective (in Gott allein liegende) Heils-Urſache erſt in der ſubjectiven (im Menſchen mit-beruhenden) Heils-Bedingniß wirklich oder actuell Heilsurſache werden. Hiernach war mit-weſentlich zum Heile auch des Menſchen Hingebung an das Gerecht-gemachtwerden, ſein Inſich-aufnehmen der Gerechtigkeit Gottes oder Chriſti, ſein auch ſelbſt Mit-ſtreben wirklich gerecht zu werden; obwol ſo, daß ſolcher Synergiſmus nur das abſolute Alleinwirken Gottes ausſchloß. Der beſtimmteſte Ausdruck für das Unterſcheidende beider Erlöſungs-Lehren war: daß, nach der herrſchenden, Chriſtus die Gerechtigkeit für die Menſchen ſein ſollte; daß er es, nach der oſiandriſchen, zugleich in den Menſchen werden ſollte: [dort, nur als transferirt oder imputirt; hier, als transeunt und effectiv immanent]. — Die Gegner indeß, in Königsberg [Mörlin, Staphylus, Hegemon, Venediger, Stancarus], auch manche der Auswärtigen [auſſer Melanchthon und Brenz], faſſten den Sinn nicht. Sie hingen ſich mehr nur an Oſianders Verhältniß-Beſtimmung zwiſchen den zwei Erlöſungs-Naturen

1) Oſiander, „vom einigen Mittler": „Zurechnen heißt nicht reputare, einem ein Ding zurechnen als habe er's empfangen, da er's doch nicht empfangen; ſondern einem etwas zurechnen als hab er's bezahlet, ſo es doch ein Andrer für ihn bezahlet hat. Und auf dieſe letzte Weiſe wird uns Chriſti Verdienſt und Gerechtigkeit zugerechnet, weil er durch den Glauben in uns wohnet, als hätten wir's ſelbſt verdienet was er gethan, wären ſelbſt gerecht wie er in uns gerecht iſt. Alſo geht das imputare Keinen an, in dem Chriſti Gerechtigkeit nicht wohnet; weil Gott Keinen gerecht ſpricht, der nicht würklich gerecht iſt. Es kann alſo unmüglich die uns zugerechnete Gerechtigkeit auſſer uns ſeyn, oder erſt in jenem Leben eingegoſſen werden. Sie iſt zwar in dem Verſtande auſſer uns, weil ſie nicht unſer eigen iſt, ſondern Chriſti. Solang aber Chriſtus in uns iſt, iſt ſie doch unſer und in uns, die wir durch den Glauben ihm eingeleibet ſind." — [Der Unverſtand der Ankläger Oſianders wegen „Pantheiſmus", mit Flacius an der Spitze, verdient keine Widerlegung].

Chriſti, eine Folge-Lehre aus ſeinem mehr moraliſchen als juridiſchen Erlöſungs- und Rechtfertigungs-Begriff.

1. Die Streit-Verhandlung wurde Aufführung eines Theologen-Skandals.

2. Eine Episode bildete des Stancarus übertreibende Parteinahme für Chriſti menſchliche Natur. Seine Schrift vom J. 1562, *de Trinitate et mediatore Jesu Christo*, ſtellte zwar den Satz auf: „excludo naturam divinam ab officio mediationis Christi, sed non personam eius.“ Aber, auch ſo muſſte ſeine Meinung als unvereinbar erſcheinen mit der Kirchenlehre von des Erlöſers Gottmenſchheit.

3. Der Ausgang war: ein von preuſſiſchen Landſtänden und polniſchen Commiſſarien (anſtatt Herzogs Albrecht) vollzogener Staatskirchen-Act, 1566; nebſt einem corpus doctrinae prutenicum von Mörlin und Martin Chemnitz, 1567. [Für die Kirche überhaupt iſt noch eine Entſcheidung in der Concordienformel 1577 nachgefolgt; jedoch ebenſowenig ganz im Sinne Andreä's wie Melanchthons].

§. 228. C. Adiaphoriſtiſcher und ſynergiſtiſcher Streit[1]).

I. Zuſammenhang mit Reformation und Theologie.

1. Das dritte Stadium in dem innern Lutheraner-Streite über das ſoteriologiſche Reformationsprincip, als fundamentale Unterſcheidungslehre gegenüber dem Katholiciſmus, bildeten die zwei Streitigkeiten über Adiaphora und Synergiſmus. Einen Grund zu ihnen hatte bereits eine Verſchiedenheit unter den Reformatoren ſelbſt gelegt: Luthers mehr polemiſche, Melanchthons mehr ireniſche Stellung zu einigem Katholiſchen. [Vgl. oben S. 627. 655.]. Dieſer Unterſchied[2]) hatte Beide ſelbſt, wie ihre Zeit- und Bekenntniß-Genoſſen, getheilt und doch nicht geſpalten.

Melanchthons ſo unzuläſſige wie vergebliche Nachgiebigkeit gegen die Katholiker, in mehrern abgeleiteten Lehren, war durch Luther unſchädlich gemacht worden. Denn Er, ſowie die hierin ganz klare Wahrheit des nothwendigen Feſthaltens, übte fortwährend übermächtigen Einfluß; obgleich gewöhnlich der zweite Reformator an der Spitze des öffentlichen Verhandelns ſtand, und hierbei den Kreis der Adiaphoren viel zu weit ausdehnte.

Melanchthons Milderung der ſtrenger auguſtiniſchen Anthropologie Luthers hingegen wurde von Dieſem ſelbſt nie für ein das Reformationsprincip verletzendes Zugeſtändniß an die Katholiker genommen. Zwar hatten Melanchthons erſte Ausgaben, ſeiner Loci vom J. 21 und der Confeſſion vom J. 30, lutheriſch-auguſtiniſcher gelautet. Die ſpätern „Variationen“ [in den Ausgaben ſeiner Dogmatik von 35 u. 43 u. 48, wie des Bekenntniſſes ſeit dem J. 40] beſchränkten das abſolute Verderben der Natur und Alleinwirken der Gnade, durch einiges Mitwirken eines Ueberreſtes von freiem Willen in der nicht total verderbten Natur,

---

1) Vgl. Lit. in Anm. zu Ende des §. 225; beſ.: Salig: III., S. 216—949. Auch: Flacii Leben u. Tod; von Ritter: Ffk. 1725.

2) Geſchichtlich falſch und ſinnlos, auch noch für die Zeit nach Luthers Tode, iſt die gemeine Bezeichnung dieſes Unterſchieds als: „Gegenſatzes einer ſtreng-gläubigen und recht-gläubigen, praktiſch-kirchlichen Richtung Derer, welche durchaus an Luthers Lehre und Lehrform feſthielten, und einer mehr wiſſenſchaftlichen laxeren Richtung der Melanchthonianer.“

bei deren Wiedergeburt. Es war die (dem poſitiven Chriſtenthum wie der factiſchen moraliſchen Menſchennatur gemäße) ächt ſemipelagianiſche apoſtoliſche Faſſung des Auguſtiniſmus: Annahme einer „facultas sese applicandi ad gratiam". Aber, es ſollte dieſer Ueberreſt von der einſt beſſern Natur blos ein Vermögen ſein, von anfänglichem Widerſtreben gegen die Gnadenwirkſamkeit eben durch dieſe überzugehn zu Hingebung an dieſelbe. Auch ſollte ſolch Vermögen wirklich wirkſam werden erſt in Folge der Gnade, als welche nicht ganz ohne Wirkung auf die Natur ſelbſt bleiben könne. Und ſolcher „neue geiſtliche Gehorſam" ſollte zwar nothwendig für das ewige Leben ſein, jedoch nicht irgendwie das Heil mit-verdienende Mit-Urſache. Luther billigte dieſe Einſchränkung des Gnaden-Abſolutiſmus nicht, verwarf ſie aber auch nicht; was leicht begreiflich. Denn ſie entzog nichts dem Princip von der göttlichen Allein-Verurſachung oder Bewirkung des Heils. Und, ſie muſſte ebenſo zuläſſig ſein beim Aneignen oder Gebrauch der Heilsmittel, wie nach Luther ſelbſt bei deren Darreichung oder bei der Berufung zum Heil, laut ſeiner eignen Aufgebung des ſtreng auguſtiniſchen Particulariſmus der Gnadenwahl [1]). — Dies der Stand des Reformatoren-Unterſchieds in der innern Stellung zum Katholiſchen, welcher auch der Maſſe ihrer Nach-Bekenner ſich mitgetheilt hatte, bei Luthers Tode. Stärker trat er nach dieſem hervor; zwei Lutheraner- und Melanchthonianer-Streite erzeugend, unter dem Zuſammenwirken mehrer Ereigniſſe und Umſtände.

2. Den äuſſern Haupt-Anlaß zum innern Streite gab die katholiſch-evangeliſche Reformations-Politik. Das „leipziger Interim", zu Ende des J. 1548, eine einſtweilige Religionsformel für Kurſachſen, von Kurfürſt Moritz auf einem Ständetag zu Leipzig durchgeſetzt, hatte den Zweck: die Aufdringung der kaiſerlichen augsburger Interims-Union [oben S. 615] abzuwenden. Es war die Arbeit der union-geſinnten Theologen Kurſachſens: der Wittenberger, Melanchthon, Georg Major, Bugenhagen, Paul Eber [Sixt: Paul Eber: Heidelb. 1843.], und des erſten leipziger Superintendenten Joh. Pfeffinger. — Sein Dogmen-Inhalt hatte, im Unterſchied von dem weſentlich katholiſchen augsburger Reichs-Interim, meiſt evangeliſche Faſſung; nur mit einiger Unbeſtimmtheit oder Milderung der antikatholiſchen Gegenſätze. Die Rechtfertigung *inſonderheit* war nur nicht ausdrücklich als durch den Glauben „allein" *geſchehend erklärt*; jedoch, ungeachtet der Annahme einer gewiſſen Nothwendigkeit *guter* Werke, die Sache ſelbſt feſtgehalten, die Unmöglichkeit durch gute Werke Rechtfertigung oder Seligkeit zu verdienen. Katholiſirender hingegen waren die Feſtſetzungen über Gebräuche und Verfaſſung in mehrern wichtigen Stücken; entweder durch Nachgeben, oder durch ein modificirendes Mittlere, oder durch Zweideutigkeit. So: über Meſſe, als ideale oder mnemoniſche Opferung; Heiligen-Feſte und Bilder-Gebrauch, nur ohne alle Verehrung; viele andre Ceremonien, nach Läuterung vom Abergläubigen; oberſt-biſchöfliche und gemein-biſchöfliche Jurisdiction, nur bedingt durch ſchrift- und kirchen-gemäße Verwaltung.

Die Verirrung der wittenberg-leipziger Interimiſten in dieſem nicht-dogmatiſchen Theile, noch bei keiner Unionshandlung ſo hervorgetreten, lag zu Tage; um ſo gefährlicher, da dieſe Melanchthons-Partei des Nachgebens nicht mehr durch Luther in Schranken gehalten, auch ſonſt weitverzweigt, und von den Staats-Herren begünſtiget war. Als unverfänglicher hätte des Interims dogmatiſcher Theil gelten können. Allein, der Grund zum Streiten ganz beſonders

---

1) *Jul. Müller:* Lutheri de praedestinatione et libero arbitrio doctrina: Gottg. 1832. 4.

über ihn lag längſt vorbereitet im innern oder äuſſern Zuſtande der evangeliſchen Zeittheologie. Das erhellt ſchon aus der Fortdauer dieſes ſynergiſtiſchen Rechtfertigungs-Streites, auch nachdem der adiaphoriſtiſche durch Nachgeben der Adiaphoriſten beſeitiget war.

3. Die *innere Urſache* des Streitens auch über die Rechtfertigung war nämlich zugleich eine allgemeinere: die in der Natur der Sache liegende *Nothwendigkeit einer Entſcheidung* über den Sinn des Reformationsprincips von der Rechtfertigung, dieſes ganzen ſoteriologiſchen und anthropologiſchen Dogmenkreiſes; damit erkennbar würde, was in ihm das mit chriſtlicher Nothwendigkeit Unterſcheidende der Evangeliſchen ſei. Denn es waren zwei Gefahren zugleich zu vermeiden: Scheu vor Kirchen-Trennung, welche (aus größerer Liebe zu Einheit als zur Wahrheit) an die Möglichkeit katholiſch-evangeliſcher Union ſich hing; und ungerechter Eifer, welchem leicht es begegnete, für die verderbte katholiſche Soteriologie eine einſeitige einzuſetzen, um recht ſcharfen Gegenſatz zu haben.

Beide Gefahren wurden natürlich auch durch den *Religionsfrieden* (1555) nicht beſeitiget. Denn dieſer hob nicht die Ungewißheit und Parteiung, welche ſehr natürlich unter den Evangeliſchen ſelbſt ſich feſtgeſetzt hatte, über die Gegenſtände des Kirche-Verbeſſerns, auch über die unterſcheidende Faſſung des ſoteriologiſchen Reformations-Princips. Der politiſche Religionsfriede gab Zeit und Ruhe zum inneren Theologen-Kriege. Die Fürſten und *Staatsmänner* nahmen perſönlichen Antheil, gleichwie an der Kirchen-Verbeſſerung nach auſſen, ſo nun am innern Theologen-Grenzſtreite zwiſchen Katholiſch und Evangeliſch. Daher des Streites lange Dauer und unbändiger Eifer.

4. Die *Streitführung* ſelbſt aber geſchah *keineswegs unter allgemeiner Antheilnahme*. Eine große Zahl von Theologen und Politikern bildete eine, entweder gemäßigte oder unentſchiedene, *dritte* Partei; umſomehr, da die Wortführenden, entweder *Melanchthoniſten* oder *Lutheriſten*, ſich immer mehr in ihre Einſeitigkeit hineinſtritten. Nicht ſowol deren Maaßloſigkeit der Polemik in der Form, ſondern ihr Wahn-Eifer, den einen oder den andern der zwei Reformatoren zum allein-unbedingten Normal-Theologen zu erheben, bewirkte: daß ihr Streit mehr nur ein *landeskirchlicher* als ein *allgemeinkirchlicher* wurde; daß ſeiner erſt ſpätern theologiſchen Entſcheidung, durch die Concordienformel, ſeine Unterdrückung durch den Staat vorhergehen muſſte.

Die *ſtreitenden Theologen-Länder* waren nämlich: Kurſachſen, mit ſeinen *melanchthoniſchen* Verfaſſern des leipziger Interims; und, Niederſachſen oder bald noch mehr das herzogliche Sachſen, mit ihren ſcholaſtiſchen Vertretern und Nachahmern *Luthers*. Beide letztere Sachſen gewannen bald einen zugleich politiſchen wie theologiſchen Mittel- und Haltpunct. Die Univerſität *Jena*, von Kurfürſt Johann Friedrich geſtiftet und 1558 inaugurirt, ſtand den Univerſitäten Wittenberg und Leipzig ſchon politiſch gegenüber, in Folge jenes Uebergangs der Kurwürde von der erneſtiner auf die albertiner Linie. Und ſie erhielt ſogleich urſprünglich eine mit eifrigen Lutheranern aus Niederſachſen (Magdeburg) beſetzte theologiſche Facultät, namentlich *Flacius* und *Amsdorf*[1]). So

---

1) Matthias *Flacius* [Blacich]: verließ ſeine ſeit 44 bekleidete Lehrſtelle des Hebräiſchen in Wittenberg, im J. 49, wegen des Interims und des melanchth. Uebergewichts; lebte amtlos in Niederſachſen (Magdeburg); ſeit 57 als Profeſſor in Jena. Nikolaus v. *Amsdorf*: bis 24 Profeſſor in Wittenberg; bis 42 Superint. in Magdeburg; bis 47 Biſchof in Naumburg-Zeiz; bis 58 Prediger in Magdeburg; dann bis † 65 Superint. u. Profeſſor in Jena. Johann *Wigand*: Prediger in Mansfeld u. in Magdeburg; ſeit 59

gab es eine auch territorial und akademiſch äuſſerliche Repräſentation der innern Spaltung in zwei Theologieen.

II. Die zwei Streite.

1. Adiaphoriſtiſcher Streit: 1550—55.

Das, entweder erweiternde oder einſchränkende, Beſtimmen über „Adiaphora oder Mitteldinge" betraf die Grundfrage in allen Unions-Verhandlungen, die Grenze des religiös oder auch religions-hiſtoriſch Weſentlichen und Unweſentlichen. Es war eben ſelbſt Unions-Streit. Die „Lutheraner" waren und blieben hier im vollkommenen Rechte [1]).

2. Synergiſtiſcher Streit: 1550—70.

Es war nur Ein Streit; denn die noch beſondre Unterſcheidung eines „majoriſtiſchen Streits" iſt gänzlich falſch. Alle Stadien deſſelben hatten zum Hauptgegenſtande: die Synergie der Natur und Gnade bei Rechtfertigung, oder vielmehr bei Heils-Erlangung; ſo inſonderheit die Lehre von Glauben und Werken, zuletzt die geſammte von der Soteriologie untrennbare Anthropologie.

a. Theologen-Schriften, ſeit 51: Major, und dagegen Amsdorf nebſt Flacius, über „Nothwendigkeit guter Werke zur Seligkeit" od. „Rechtfertigung durch den Glauben allein". — Pfeffinger, 55: *de libero arbitrio.* Major, 59: „Bekenntniß von dem Artikel von der Juſtification". Dagegen, beſonders Amsdorf, 59: „Daß die Propositio, „„gute Werke ſind zur Seligkeit ſchädlich"", eine rechte wahre chriſtliche Propositio ſey".

b. Staatskirchen-Handlungen [2]), 58—60: Frankfurter Receß, von Melanchthon: 58. *Confutatio ducum Saxoniae*, von Strigelius und Flacius: 59. Disputation zwiſchen Strigelius und Flacius in Weimar, (Accidentiarier und Subſtantialiſten): 60.

c. Staatskirchliche Endigung des Streits, ſeit 61. Sie war und wurde nicht zugleich eine theologiſche, obwol die Theologen ſtarben [Amsdorf 65, Flacius 75]. Erſt die Concordienformel entſchied.

Profeſſor in Jena. Matthäus Judex u. Simon Muſäus: ſeit 59 von Magdeburg nach Jena gezogen. Tileman Heshuſius: ſeit 58 in Heidelberg Profeſſor; bald in Bremen u. Magdeburg Superint.; ſeit 62 vertrieben; 67—73 Profeſſor in Jena; bis 77 Biſchof von Samland; bis † 88 Profeſſor zu Helmſtädt. — Victorin Strigel: aus Kaufbeuern in Schwaben. [Vgl. *Otto:* de Vict. Strigelio: Jen. 1843.].

1) *Flacii* omnia latina scripta contra adiaphoricas fraudes edita: Magdeb. 1550. *Regula generalis:* Omnes caeremoniae et ritus, quantumvis suâ naturâ indifferentes, desinunt esse adiaphora: cum accedit coactio, opinio cultûs et necessitatis, abnegatio, scandalum, manifesta occasio impietatis, et cum quocumque demum modo non aedificant, sed destruunt ecclesiam ac deum contumeliâ afficiunt. Omnia haec mala insunt praesentibus mutationibus, praeterquam quod quaedam simpliciter suâ naturâ impia sunt.

2) Joh. Friderici II. Ducis Sax., suo ac Fratrum nomine, *solida confutatio* et condemnatio errorum hoc tempore grassantium; lat. u. deutſch, Jen. 1559. 4. Responsum [*Jenensium theologorum*] pro prelorum libertate: Jen. 1561. Repetitio, Widerholung vnd endliche Erklerung der Bekentniß D. Geo. Majoris v. d. Artickel d. Juſtification: Wittb. 1567. Testamentum Geo. *Majoris:* ib. 1570. *Colloquium altenburgense* de articulo iustificationis; adiecti articuli de libero arbitrio et de adiaphoris: Jen. 1570. Endlicher Bericht vnd Erklerung der Theologen beyder Univv. Lpz. u. Wittb., auch der Superintendenten in Churſachſen: Wittb. 1570. Bekentniß von fünf ſtreitigen Religions-Artickeln, durch die Theologen zu Ihena geſtellet: Ihena 1570.

§. 229. D. Krypto-calviniſtiſcher Streit, 1552–74 [1]).

Das gänzliche Misverſtändniß der wahren Anſicht Luthers vom Abendmahls-Streite als ſolchem, ſeiner Bekämpfung der zwingli'ſchen Unlehre allein, ſetzte ſehr früh in einem Theile ſeiner Anhänger ſich feſt. Daſſelbe führte natürlich, als Er nicht mehr dogmatiſch Recht ſprach, zur Verfolgung ebenſowol der melanchthoniſchen und der calviniſchen Lehre durch die nach-lutherſchen „einzigen" Abendmahlslehrer. Dieſe vermochten es nicht, dem Melanchthon ſein „grobes Unrecht gegen ſeine Kirche", dem Calvin ſein noch gröberes Unrecht „gegen die Kirche" zu vergeben. Man nahm alſo den ſeit 1544 liegen gebliebenen Abendmahlsſtreit wieder auf; mit zeitgemäßen Erweiterungen in der Materie und Verſtärkungen in Form und Ton.

I. Die Niederſachſen.

Die Eröffnung im J. 52, und zwar gegen Zwinglianer oder Calvinianer auſſer- wie innerhalb Deutſchlands, übernahm Joachim Weſtphal, Prediger zu Hamburg [2]). — Doch blieb ſelbſt der deutſche Norden nicht ganz rein. In Bremen [3]) wirkten, ſeit 56, Albrecht (Rizäus) Hardenberg und Daniel von Büren, unter Zuziehung Melanchthons, dem Heshuſius und Simon Muſäus gegenüber; mit dem Enderfolg des Nebeneinanderbeſtehns beider Bekenntniſſe.

II. Die Pfälzer.

In der Rheinpfalz muſſten die zwei gleich unziemlichen Streiter ſeit 58, Klebitz und Heshus, entfernt werden. [Von Heshuſius ſtammt, aus d. J. 59, die Scheidung zwiſchen augustana confessio *variata* und *non variata*, als Abzeichen der Melanchthons- und Luthers-Partei.]. Die Würtemberger unter Joh. Brenz veranlaſſten Melanchthons *responsio ad decretum abbatum würtembergensium* im J. 60, ſeine letzte Verwicklung in die „rabies theologorum". Dennoch geſchah die erſte ſtaatskirchliche Aufſtellung eines gemiſchten Luther- und Calvinthums, durch den „heidelberger od. pfälzer Katechiſmus" 1563; welcher noch vor Ende des Jahrhunderts als beſondre Landeskirchen-Confeſſion neben die augsburger allgemeine Kirchen-Confeſſion geſtellt wurde [4]). — Nur ähnliche Fortſchritte machte der Calviniſmus auch in Zweibrücken, Naſſau-Oranien, Deſſau-Anhalt.

III. Die Kurſachſen.

Gleichzeitig ſolchem Eindringen calviniſch-lutheriſchen Unions-Sinnes, ſowie der neu-erwachten Polemik zwiſchen „Lutheranern" und dem Calviniſmus des Auslands, unternahmen die Vorbereitung einer Union die wittenberger (und leipziger) „Philippiſten": Georg Major, Paul Eber, Paul Crell;

---

1) Vgl. oben §. 214. — Literatur: S. 625. Anm. 2.

2) *Westphal:* farrago confusanearum et inter se dissidentium opinionum de coenâ Domini, ex Sacramentariorum libris congesta: Mgdb. 1552.

3) *Gerdesii* hist. motuum ecclesiast. in civitate Bremensi tempore Hardenbergii suscitatorum: Groningae 1756.

4) „Catechiſmus, od. chriſtlicher Underricht, wie der in Kirchen u. Schulen der churfürſtl. Pfalz getrieben wirdt": Heidelb. 1563. Verfaſſt von Kaſpar Olevianus und Zacharias Urſinus; variirt in den nachgefolgten Ausgaben. Von dieſen die vollſtändigſte u. fixirteſte: „Catechiſmus oder kurtzer vnterricht Chriſtlicher Lehr": Newſtadt an der Hardt, 1595. — Vgl. die Acten des maulbronner Geſprächs 1564 [Heidelb. u. Tüb. 1564–66.]; des mümpelgarter 1586 [Tüb. 1587.], u. Beza's Gegenbericht [Baſel 1588.]: 3 Bde. 4.

ſpäterhin noch, Kaſpar Cruciger, Pezel, Widebram, Moller; unter der Führung von Kaſpar Peucer, Profeſſor der Medicin zu Wittenberg u. kurfürſtl. Leibarzt, Melanchthons Schwiegerſohn, nebſt dem Geheimenrath Cracow und den Hofpredigern Schütz und Stößel. Die Reihe ihrer vorbereitenden Schriften, 59—74, ging auf Erhebung Melanchthons zum Normaltheologen neben Luther, und auf Ausgleichung Beider mit Calvin wenigſtens im Abendmahls-Dogma. Der ſorgloſe Kurfürſt Auguſt ward endlich, mehr durch ſeine unirenden Theologen ſelbſt als durch deren auswärtige Gegner, überzeugt von der Gefahr für das reine Lutherthum. Er ließ im J. 74 eine wenigſtens zunächſt unterdrückende Reaction eintreten, welche aber nichts entſchied.

§. 230. Kirchen-Friede durch die Concordienformel: 1577 [1]).

I. Nothwendigkeit und möglicher Sinn. [Vgl. §. 214.].

1. Im Streite der Theologen waren die lutheriſch Reformirten an dem Puncte einer zweifachen definitiven Kirchen-Ausſcheidung angekommen; näher geführt wenn auch nicht dem Vermögen, doch dem Bedürfniſſe eines Abſchluſſes.

Die Gefahr der Vermiſchung katholiſcher und evangeliſcher Kirchenverbeſſerung war allerdings, da wo ſie wirklich ſtattgefunden, im Schwanken der Melanchthonianer über die Adiaphoren, ſchon ziemlich beſeitiget; durch die Zurechtweiſung der Verirrten im Streite ſelbſt, wie durch den (zwei Religions-Theile im Reich conſtituirenden) Religionsfrieden. Aber, die ſehr zahlreiche Partei Derer, welche „allein Luthern verſtanden hatten", machte Entſcheidung auch der Rechtfertigungs-Frage nothwendig. Denn ihr erſchien deren ſynergiſtiſche Löſung, anſtatt der abſolutiſtiſchen, als katholiſirender Synkretiſmus und Verrath an dem einen Princip der Reformation. Die Furcht war ungegründet, aber vorhanden.

Die Calviniſmus-Gefahr, die Möglichkeit daß zwei nie uneins geweſene evangeliſche Reformations-Formen ſich als Eine Sache erkannten, war freilich größer. Nur betraf ſie am allerwenigſten die Annahme des calviniſchen Prädeſtinatianiſmus von Seite der calviniſirenden Lutheraner, ſondern blos die der Abendmahlslehre und Kirchenverfaſſung Calvins; ſelbſt Dieſe nur *mit Vorbehalt* der Auswahl, oder des erſt noch Verhandelns im Sinne *Melanchthons* [2]).

---

1) Zur Literatur vgl. S. 644. Anm. 1. *Le Bret:* de Jac. Andreae vitâ et missionibus pro reformandâ eccl. luth.: Tub. 1799. 4. Balthaſar: Hiſt. d. torgauiſchen Buchs: Gfsw. 1741 ff. 4. Ausg. d. torg. Buchs, von Semler: Halle 1760. Anton: Gſch. d. Concordienformel: Lpz. 1779. 2 Th. *Hospinianus:* concordia discors.: Turici 1607; Genev. 1678. *Hutter:* concordia concors: Vitb. 1614; Lips. 1690.

2) Falſch iſt das Herbeiziehn noch zwei andrer Dogmen, auſſer dem vom Abendmahl. Das Dogma von Chriſti Gottmenſchheit nicht ſelbſt, nur ſeine Anwendung zum Erweis der Ubiquität im Abendmahl, misfiel den calviniſch oder melanchthoniſch Geſinnten, weil auch die ältere Kirche, ſeit 451, die Idiome-Communication nicht ſo weit ausgedehnt habe. Die Meinung Calvins von abſoluter Gnadenwahl aber war ſelbſt in ſeinem Kirchenkreiſe nur von einer Minderzahl wirklich angenommen, umſoweniger ihre Annehmung in Deutſchland zu beſorgen. Melanchthon blieb feſt bei ſeiner von Calvin als nimis philosophica getadelten Milderung der Freiheits- u. Gnaden-Lehre; genau ſo, wie Calvin bei ſeinem abſoluten Prädeſtinatianiſmus und Particulariſmus. Beide Reformatoren kündigten einander, wegen dieſes ihnen ſelbſt als gar weſentlich geltenden Lehrunterſchiedes, nicht die Kirche auf. Auch die deutſchen Melanchthoniſirenden oder Calviniſirenden verſtanden ſoviel Melanchthoniſch, und waren ſowenig blinde Calviniſten, wie die zahlreichen auswärtigen Anhänger Calvins und doch nicht ſeiner abſolu-

Die *Unfähigkeit* der eifernden entweder Melanchthonianer- oder Lutheraner-Theologen, alſo nur eines Theils im lutherſchen Reformationskreiſe, aber gerade des ſtimmführendſten, den gebliebenen Lehrunterſchied über Synergie und Abendmahl, ohne allzu nahe Annäherung entweder an Katholiciſmus oder an unkirchlichen Synkretiſmus überhaupt, zu ertragen, — ſie war für die Zeit zureichender *Nöthigungsgrund* zu Aufhebung der Unbeſtimmtheit dieſer zwei Streitpuncte, zu deren Entſcheidung und Aufnehmung unter die Unterſcheidungslehren.

2. Die Nothwendigkeit endlicher Ausgleichung für das Beſtehn lutheriſch reformirter *Kirche*, als eines *Ganzen*, lag nur *wenig* in den Folgen des Streitens *nach auſſen*. Der katholiſche Vorwurf innerer Zerwürfniß war Erbtheil des proteſtantiſchen Abfalls, und ein Grad mehr oder weniger in derſelben nun ſchon von geringer Bedeutung. Das Einſchreiten der evangeliſch-weltlichen Gewalt aber blieb ebenſo nach wie vor Selbſt-Einigung der Theologen unvermeidlich. Die nunmehrigen Unternehmer einer innern Union aller Lutheriſchen zu Einer Kirche ſetzten auch wirklich nicht zunächſt eine Staaten-Kirche ſich als Zweck, ſondern folgten der Analogie katholiſcher Kirche. Der helvetiſch-evangeliſche Reformations-Kreis konnte nicht als Kirchenlehr-Muſter dienen. In demſelben gab es noch weniger Ein corpus doctrinae Evangelicorum. Auch die *Confessio helvetica posterior* von 1566 war ein Geſammtbekenntniß nur der beiden Helvetien, nicht der geſammten „reformirten Kirche“ [1]).

3. Der *höhere* Verpflichtungs- und darum Berechtigungs-*Grund*, gleichwie der höhere *Sinn* einer Verſtändigung lag in dem Intereſſe der *Volks-Religion*: d. h. wiederum im Unvermögen der zeitlichen Theologie, den gebliebenen Lehrenunterſchied ohne Nachtheil für Volkskirche zu behandeln, ohne Verwirrung der Gemeinden und der Lehrenden ſelbſt. Die Meiſten waren unfähig, *den* Sinn des Synergiſmus zu finden, welcher das religiöſe und das moraliſche Element in ſich vereinte; ebenſo, die zwar keineswegs Gleichgültigkeit, aber untergeordnete Weſentlichkeit feſter Abendmahls-Vorſtellung zu erkennen. — Mit dem alles dies zuſammenfaſſenden Sinne hat eine verhältnißmäßig kleine Anzahl von Theologen, überwiegend lutheriſch denkenden und nur melanchthoniſch geſinnten, die *innere Union* unternommen. Zweck war: daß es hinfort weder eifernd lutherſche noch eifernd melanchthonſche Schulen gebe, ſondern Eine Auslegung der Einen Kirchen-Confeſſion von 1530. Die Verwandlung derſelben in eine Lehr-Conſtitution, durch die Staaten, lag auſſer dem Bereiche ihrer Urheber.

II. Das *Concordien-Werk*.

1. Die *theologiſche Abfaſſung*.

Haupturheber der Unions-Idee, in deſſen Macht nur nicht ebenſo ihre ſeinem Sinn ganz gemäße Ausführung lag, war: *Jakob Andreä*, aus Waiblingen in Würtemberg, Propſt in Tübingen, Profeſſor und Kanzler an der Univerſität

---

ten Gnadenwahllehre. Daß im J. 1561 zwei ſtrasburger Prediger, ein Lutheraner Joh. Marbach und ein Prädeſtinatianer Hieronymus Zanchi, an einander geriethen, daraus folgt begreiflicherweiſe nichts. Das beweiſt zum Ueberfluſſe ſchon der heidelberger Katechiſmus, und Melanchthons wie Luthers Anſehn bei den Deutſchen. [Die Concordienformel bedarf keiner kindiſchen Vertheidigungsgründe ihrer zeitlichen Nothwendigkeit].

1) *Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei:* ab ecclesiae Christi ministris, qui sunt in *Helvetiâ*, Tiguri, Bernae, Scaphusii, Sangalli, Curiae Rhetorum, et apud Confoederatos, Mylhusii item et Biennae; quibus adiunxerunt se et *Genevensis* ecclesiae ministri: Tiguri 1566.

[† 1590]. Vorbereitend wurden, unter Zuſammentritt mehrer Theologen, drei Lehr-Entwürfe 1569—76: ein ſchwäbiſch-niederſächſiſcher, maulbronner, torgauiſcher. — Die Concordien-Formel ſelbſt, oder das bergiſche Buch, war die Redaction jener Entwürfe, durch ſechs im Kloſter Bergen bei Magdeburg vom März bis Ende Mai 1577 Verſammelte: Andreä; Chemnitius; Nikolaus Selnecker [aus Hersbruck bei Nürnberg, 1577—† 92 Superintendent in Leipzig]; David Chyträus [aus Schwaben, gebildet in Tübingen u. Wittenberg, ſeit 50 Profeſſor u. Superint. in Roſtock, † 1600]; nebſt Zwei aus Frankfurt an der Oder, Andreas Muſculus und Chriſtoph Cornerus (Körner). — Die 11 Artikel, in der Doppelgeſtalt einer *Epitome* und einer *Solida repetitio et declaratio*, mit 2 Zuſatzartikeln, tragen drei Hauptcharaktere, nach Inhalt und Form: mehr ſchultheologiſche als volkskirchliche Beſtimmtheit; vielmehr Entſcheidung als Vermittelung; gleichen Gegenſatz gewiſſer Unterſcheidungslehren gegen Calvinismus wie Katholicismus [1]). So entſprach die Schrift in der That ihrem erklärten Zwecke: nicht Mehr wie nicht Weniger zu ſein als ſtreit-entſcheidende Auslegung der ältern confeſſionellen Schriftauslegungen oder Bekenntnißſchriften.

2. Die ſtaatskirchliche Einführung oder Abweiſung der neuen Glaubens-Confeſſion, als Lehr-Conſtitution, war ſehr verſchieden nach den Ländern. Jedenfalls mit bleibender Nothwendigkeit eines dreifachen Unterſcheidens: zwiſchen lutheriſchem Deutſchland und lutheriſchem Kirchengebiet; zwiſchen nur formeller und auch reeller Annahme; zwiſchen theologiſcher Beobachtung und ſtaatskirchlicher Handhabung. — Kurſachſen unternahm noch eine reformation-gemäße Zuſammenſtellung der neuen Auslegung mit den ältern Symbolen, im Concordien-Buch [2]). Ebendaſelbſt indeß machte ein neuer kryptocalviniſtiſcher Verſuch, von Nikolaus Crell nebſt Pierius und Salmuth, ein neues Landesſymbol nöthig, die vier „Viſitations-Artikel" von 1592. Und deren Hauptverfaſſer, Aegidius Hunnius, hatte nebſt Polykarp Leyſer noch einen Prädeſtinations-Streit mit Samuel Huber zu beſtehn, in Wittenberg 92—95. Doch waren ſolche, auch anderwärtige, Oppoſitionsverſuche zunächſt unbedeutend [3]).

---

1) Hier, bei dem dritten Charakter: mit Scheu vor den nothwendigen Conſequenzen aus dem abſoluten Theismus, gegenüber dem calviniſchen Prädeſtinatianismus; aber ohne Scheu vor den gleich nothwendigen Folgen aus demſelben oder aus Verwerfung des Synergismus, gegenüber dem katholiſchen Semipelagianismus.

2) „*Concordia*; chriſtliche, wiederholte, einmüthige Bekenntniß nachbenannter [der unterzeichneten Stände-Mitglieder] augsburgiſcher Confeſſion Lehre und Glaubens": Dresden, 25. Jun. 1580. fol. Lateiniſche Ueberſetzung: Leipzig, 1580; verbeſſert von Selnecker, 1584.

3) Die Folgen oder Wirkungen der Concordienformel, noch auſſer der unmittelbaren als Herſtellung des Theologenfriedens, werden nur bei einem mehrfachen Unterſcheiden erkannt. Ihr Inhalt, zuerſt, beſtimmte vornehmlich die nunmehrige Stellung der Kirche Luthers zu den zwei andern: als entſchiedene Abgeſchloſſenheit gegen dieſelben, als vollendete zweifache Kirchen-Trennung. Doch war die nun größere Getrenntheit des durch die „Concordie" formulirten lutherſchen Länder-Theils von den Katholiſchen nur ſcheinbar. Denn die nothwendigen evangeliſchen Unterſcheidungslehren, gegenüber dem Katholicismus, waren bereits alle in den ältern Symbolen aufgeſtellt, alſo den übrigen lutherſchen Ländern gemeinſam. Ueberdies, ſeit dem deutſchen Religionsfrieden, oder überhaupt nach politiſcher Befeſtigung der Reformation in den einzelnen Ländern, verlor ſich von ſelbſt das laxe Nachgeben oder Unionsſtreben in Verhältniß

§§. 231—233. Drei Reformations-Secten.

§. 231. A. Schwenckfeldianer.

Schwenckfelds Schriften: Vollſtändig vorhanden, theilweiſe handſchriftlich, in der wolfenbüttler Bibliothek. Blos zur Hälfte, in der von Anhängern beſorgten einzigen Collectiv-Ausgabe: s. l. 1564—70. 4 Fol.: „Der erſte [einzige] Theil der chriſtlichen orthodoxiſchen Bücher": 1564. Darin, S. 1—53: Bekanntnus vnd Rechenſchafft von den Hauptpuncten des chriſtl. Glaubens. S. 91—319: Confeſſion vom Erkanntnus Chriſti, in 3 Theilen. S. 650—735: Von dreierley Leben der Menſchen vnd von guten Werken. S. 873—919: Vom Chriſten-Menſchen, vnd, von der ordnung chriſtlicher leere vnd lebens. — „Epiſtolar: chriſtliche lehrhaffte Miſſiven od. Sendbrieff". Erſter Theil, 1566: Sendbrieffe der chriſtlichen vnuerfelſchten Lehre. Andrer Theil in 4 Büchern [von denen nur 2 gedruckt] 1570: „Von der Bäpſtiſchen Kirchen Glauben, Leere, Gewaldt u. Gottesdienſt". „Von der Lutheriſchen Leere u. Glauben" [1]).

---

zu den Katholikern, jetzt minder abhängig von Theologen-Beſtimmungen. Zudem war es nur die „fixe Idee" der „Allein-Ausleger Luthers", daß der Synergiſmus zu dem Unevangeliſchen oder ſpecifiſch Katholiſchen gehöre. Hingegen von der Calviniſten-Kirche war der Concordienformel-Inhalt um ſo beſtimmter ſcheidend; obwol wahrhaft im Abendmahlsdogma allein. Das dieſem zuerkannte Gewicht ließ es über die andern Differenzpuncte, welche beiderſeits ſymboliſch nicht vinculirt waren, nicht zu Verhandlung kommen. — Die Form des neuen Bekenntniſſes, wiſſenſchaftlich dogmatiſche Beſtimmtheit, erzeugte (genau wie im Mittelalter) leicht oder nothwendig Scholaſtik: d. h., theils wohlthätige dialektiſche Durchbildung des Lehrbegriffs; theils aber auch einſeitigen Formaliſmus, ohne fortgeführte rein bibliſch-exegetiſche Lehren-Unterſuchung, wie ohne genugſame Beachtung des religiöſen Lehren-Gewichts und Zwecks, überhaupt ſtarres nur formal-dialektiſch fortbewegliches Lehrgeſetzthum.

Hingegen, die nun auch formelle oder diplomatiſche Getheiltheit des lutherſchen Reformations-Gebietes in zwei faſt gleiche Hälften hat doch die Einheit lutherſcher Kirche nicht aufgehoben. Die verſtändigern Anhänger der Concordienformel ſelbſt ſahen in Dieſer nur eine Confeſſions-Interpretation, und vorzugsweiſe für gelehrte Lehrer. Nur die befangenen, allerdings in Deutſchland eine Zeit lang die herrſchenden, ſahen in dieſer wiſſenſchaftlich exactern Formation erſt die Vollendung evangeliſcher Wahrheiten für alles Volk und auf alle Zeiten. Dieſer Misbrauch der Formel hat deren auch nachtheilige Wirkungen erzeugt.

Ueberhaupt unvergleichbar mehr, als durch die Concordienformel ſelbſt, iſt die nachfolgende lutherſche Theologie und Kirche beſtimmt worden durch die allen Symbolen zuſammen gegebene ſtaatskirchliche Stellung oder geſetzliche Geltung. Die Verkehrtheit der gemeinen Anklage, welche ſich meiſt nur gegen die Concordienformel ſelbſt richtet, erhellt aus deren eigenen Erklärungen über die mehr nur hiſtoriſche und nicht abſolut normale Stelle, welche ſie ſelbſt ſich zuerkannte. Daß die Staaten und viele Theologen ein Geſetz für immer und eine regula fidei atque interpretationis Scripturae sacrae aus ihr wie aus den ältern Bekenntniſſen machten, dafür ſind nicht Dieſe ſelbſt, ſondern Jene oder vielmehr deren ſpätere Nachfolger verantwortlich. Das Beharren dieſer nachmaligen politiſchen oder theologiſchen Kirchenvertreter im Kirchen-Abſchluſſe, als einem unbedingt nothwendig fortwährenden, hat dann im lutheriſchen wie calviniſchen ſiebzehnten Jahrhundert eine die Reformation fortführende Oppoſition unterhalten. Der Irrthum hat der Wahrheit, das Uebel dem Guten gedient.

1) Salig, Hiſt. d. augsb. Confeſſion, III. S. 950—1116. Gtfr. Arnold: Kirchenhiſt. II. 16, 20. und Anhang 69—76. Hiſtoriſche Nachricht v. Schwenckf., ſammt Anzahl ſ. Schriften: Prenzlau 1744. [Dankbare Erinnerung an d. Gemeinde d. Schwenkfelder zu Philadelphia: Görlitz 1816.].

Es gab drei Neben-Reformationsbegriffe des evangeliſchen. Der myſtiſche iſt der dieſem ſtammverwandteſte geweſen. Sein Unterſcheidendes war: der Idealiſmus aller Myſtik, die ihr mit der Gnoſis gemeinſame Idealiſirung menſchlicher Natur; jedoch entſchiedner ſupranaturaliſtiſch gefaſſt, und überwiegend praktiſch oder religiös gewendet. Ebenſo, die Hervorſtellung des Subjectiven und der Individualität; ſodaß der göttlich-machenden Kraft ein Göttlich-werden im individuellen Subjecte ſelbſt entſprechen müſſe und könne. Solche perſönliche Chriſtlichkeit, als Kennzeichen wahrer Chriſtenthums-Herſtellung, erwies ſich zu allen Zeiten als nur in kleinern Ganzen durchführbar. Und dieſe myſtiſche Reformation auch nur in Sectenform aufzuſtellen, iſt im erſten Reformations-Jahrhundert weit weniger als in den ſpätern gelungen, obgleich eine große Zahl myſtiſcher Religionsverbeſſerer auftrat.

I. Stiftung und Fortdauer der Secte.

Caſpar Schwenckfeld von Oſſingk in Schleſien, anfangs in Verbindung mit Valentin Krautwald, unternahm von 1524 od. 25 bis † 1561 eine Religionsverbeſſerung, welche ſogleich urſprünglich von der lutherſchen völlig abwich, bald auch von der kirchen-evangeliſchen überhaupt ſich trennte. Sein ganzes Leben war ein Kampf mit allen drei Reformatoren, wie mit deren Gehülfen. — Die Fortdauer dieſer älteſten evangeliſchen Myſtik in Sectenform iſt unbedeutender geweſen, als ihre ſporadiſche Wirkſamkeit durch des Stifters Schriften innerhalb der evangeliſchen Kirchen.

II. Lehre des Stifters (und der Secte).

1. Ausgangs- und Mittelpunct aller Erklärungen Schwenckfelds, vornehmlich gegen die lutherſche Lehre, nebenbei auch gegen die reformirte und anabaptiſtiſche, war: Faſſung beider evangeliſch-poſitiven Reformations-Principien im Sinne myſtiſcher Gnoſis; alſo, Hervorheben der Wirkung göttlicher Gnade und Schrift durch den Geiſt Chriſti auf den Geiſt des Menſchen-Subjects ſelbſt.

Daher, die Anklage gegen Luther: „deſſen Einſicht nur in den Irrthum der katholiſchen Einführung menſchenprieſterlicher Satzung und Hülfe, ſammt äuſſerlichem Glauben und Werk, an göttlicher und innerlicher Geiſtes- *und* Gnaden-Offenbarung Statt. Dagegen, gänzliches eigenes Misverſtändniß der Wirkungsart dieſer Offenbarung, der Aneignungs-Art des durch ihre Gaben dargebotenen Heiles. Falſche Vorſtellung vom Glauben: an die heilige Schrift, als bloſem Fürwahrhalten ihres Inhalts, auch ohne Erfülltwerden mit Einſicht in ihn und mit Liebe zu ihm durch den heiligen Geiſt; und an eine ſchlechthin von Gott oder Chriſtus allein gewirkte Rechtfertigung und Heiligung, ebenſo ohne alles Selbſtthun wie ohne alles Eigenverdienſt. Ein weder das Fleiſch tödtender, noch den Geiſt lebendigmachender Glaube."

Den eigenen poſitiven Grund-Gegenſatz bildete ein, dem oſiandriſchen ähnlicher, Erlöſungs-Begriff [1]). Die Erlöſung: „zwar durchaus von Gott

---

1) „Vom Chriſten-Menſchen"; orthodoxiſche Bücher S. 881. 882: „Chriſtus, des ewigen Vatters einiger Son, vnſer Herr vnd Gott, hat ſeine liebe gegen den verlornen verdorbnen menſchen beweiſen wöllen, iſt Menſch worden; vnd durch ſeine geburt, tod, leiden, aufferſtehung hat er den menſchen ſeinem Vatter verſünet, den zorn verricht, die ſünde abgetilcket, das verdammnus weggenommen, dargegen das ewige leben vnd erbteil der himmliſchen güter, des geiſts Gottes, der gerechtigkeit vnd heiligkeit, erworben vnd zugeeignet. Nun dieſer Son Gottes für vns Menſch worden, das eingefleiſchte Wort des himmliſchen Vatters, Gottmenſch iſt der Samen, darauß ein Chriſten-Menſch (ein Newer menſch) zur

ausgehende Heils-Verurſachung; aber geſchehen vorzugsweiſe durch Gottes Incarnation ſeines Ebenbilds in die Natur des Menſchengeſchlechts, zuerſt in Chriſtus. Ebendieſelbe, noch fort-geſchehend durch Einwohnung deſſelben Geiſtes der Heiligung oder Gerechtmachung wie Erleuchtung in das Innere der einzelnen Menſchen; und ſo Aufrichtung des Gottesebenbilds in ihnen, Wiedergeburt durch und für den Geiſt an des ertödteten Fleiſches Statt.“ Doch waren *zwei Stufen* göttlicher Heils-Wirkſamkeit und menſchlicher Heils-Aneignung geſetzt: eine *vermittelte* durch zugleich äuſſere Gnadenmittel (Schrift und Sacramente), welche nur allmälig vom Aeuſſerlichen zum Innerlichen führen; eine *unmittelbar* vom ſich-mittheilenden Geiſte Chriſti an den Menſchen-Geiſt geſchehende. Das *Ganze*: eine Hervorhebung des Moraliſchen nach dem Religiöſen, Faſſung des Chriſtenthums als ethiſcher Religion; wie in aller ächten *Myſtik*.

2. Die beſondern *Hauptlehren*, [„Kritik der augsburger Confeſſion“].

Chriſtus will von uns erkannt werden nicht blos im Fleiſche, nach ſeinem einſtigen hiſtoriſchen Daſein, in Lehren und Leiden; ſondern nach dem Geiſte, in ſeiner himmliſchen Verherrlichung und Herabwirkſamkeit mit himmliſchen Gütern. — *Rechtfertigung* iſt kein bloſes für gerecht Erklärtwerden. Wiedergeburt muß ſie ſein: d. i. weſentlich Gerecht-werden, durch Aufnehmung der Gerechtigkeit Chriſti in's Herz, im Glauben an die von ihm erworbene Gnade. Ein ſolcher Wiedergeborner wird von Gott für gerecht erklärt, ihm wird die noch bleibende Sünde nicht zugerechnet. Die Rechtfertigungslehre hat den Menſchen zu betrachten, nicht blos (wie im lutherſchen Bekenntniß geſchehn) wie er nach dem Sündenfalle iſt, ſondern in ſeiner Wiederherſtellung durch die Gnade. Sie fordert daher, als das Seligmachende: nicht bloſen Glauben an Gottes Nicht-Zurechnung der Sünde um Chriſti Verdienſtes willen, ſondern ebenſo Heiligung durch Chriſti Gerechtigkeit und Geiſt. Der „allein-rechtfertigende Glaube“ iſt: Kraft aus Gott und Liebe zu Gott,

---

gleichförmigkeit Chriſti muß geboren werden im heiligen Geiſt zum ewigen leben, zum kind vnd erben des reichs Gottes. So nu Gott, um ſeines Sones willen, denſelbigen ſeinen Son, als den göttlichen himmliſchen Samen im heiligen Geiſte dem verdorbnen (doch durch ſeine vorgehende gnad zubereiten) menſchen in ſein hertz einſenckt vnd zueignet, mit der ſeele des menſchen vermählet darinn zu wonen, im Geiſte des glaubens vereiniget: dann iſt der Chriſten- oder New-menſch empfangen vnd geboren. Wenn Chriſtus in vns wirt formiert vnd geboren, ja vilmehr vns in ſich gebieret, zu ſich aufnimpt in gnaden, ſich mit vns mit Leib vnd Blut, mit verdienſt des todes, mit ſeinem leben vnd all ſeiner wohlthat, mit göttlichen ſchätzen vnd weſen ſchenckt vnd vereiniget; daß er vnſer Heupt wirt, daß wir glieder ſeines Leibs, ein fleiſch von ſeinem Fleiſche werden: dann ſeind wir Newgeborne menſchen vnd rechte Chriſten worden; ja wenn ſich Chriſtus der Herr, nachdem er iſt Menſch worden, auß gnaden mit ſeinem vermögen vnd ſeinem vnd ſeines Vatters Geiſt vns gnediglich mitteilet. Wie auß Maria das Wort Gottes Fleiſch iſt worden durch den heiligen Geiſt im glauben in einer newen geburt: alſo wirt das fleiſch in den hertzen der menſchen zur vernewerung wider in Gott geboren. Gott das Wort vereiniget ſich mit einem leiblichen reinen heiligen Fleiſche, welchs Fleiſch er durch creutz vnd leiden ganz vollkommen macht vnd mit aller göttlichen fülle erfüllet. Durch welch Fleiſch Gott vnſer Herr Chriſtus nu alles andre gleubige fleiſch im heiligen Geiſt holet vnd bringet in einen Leib, der die Gemeine oder Chriſtliche Kirche iſt. — Wenn vns nun der allmechtige Gott ſeinen heiligen Geiſt vmb Chriſti willen, vnd Chriſtum im heil. Geiſte mit jm ſelbſt gibt im glauben, durch das innerliche gehör des lebendigen Worts Gottes; ja wenn ſich Chriſtus in vns reget vnd durch die früchte in der liebe mit ſeiner geiſtlichen einwonung außwendig erzeiget, daß wir nach ſeinem Geiſte leben, daß Gott in vns wonet, vns durch ſeinen Geiſt füret: ſo iſt vns Chriſtus ein vrſach der ewigen ſeligkeit worden, und wir ſeind kinder der widergeburt, vnd nach der warheit des glaubens allbereit ins himmliſche weſen verſetzt, ja burger des himmels worden.“

durch den im Gläubigen inwohnenden Chriſtus oder Geiſt Chriſti. Allerdings nur um Deſſen, nicht um der Werke willen erlangt der Gläubige Sündenvergebung (Geltung vor Gott als gerecht). Aber dies Daſein der Kraft und Liebe zu guten Werken, ſomit der Quelle für gute Werke, das Streben nach Heiligung, iſt doch Bedingniß. [Synergiſmus der Myſtik].

Sacramente und Prieſterthum. Freilich der Grund aller Kraft der Sacramente liegt in Gott allein. Aber des Prieſters Beſchaffenheit iſt darum nicht gleichgültig. — Taufe: Seligmachendes Sacrament iſt allein das innerliche Getauftwerden mit dem heil. Geiſte Chriſti durch's ganze Leben. Doch iſt die äuſſerliche Taufe ein Zeugniß hiervon und ein Bekenntniß hierzu. — Abendmahl [vgl. „Vom Chriſtenmenſchen" S. 896—905] [1]). Es iſt nicht Empfangen des Leibes Chriſti ſeiner körperlichen Maſſe nach, da er ſo als ein einen beſtimmten Raum Einnehmendes gar nicht mehr exiſtirt. Die „Confeſſion" iſt hierin noch ganz päpſtiſch. Die Einſetzungsworte ſind zu faſſen nach der Lehrweiſe Chriſti überhaupt, durch leibliche Dinge die geiſtlichen Dinge anzuzeigen. Das τοῦτο zeiget auf Das was das Brod weſentlich iſt, auf ſeine Kraft zu nähren; ſodaß der Sinn nur ſein kann, „mein für euch in den Tod dahingegebner Leib iſt euch Seelennahrung". (Ganz ſo, wie Matth. 16, 18. „auf dieſen Fels", d. i. auf Das was ein Fels iſt, auf einen feſten Grund.). Alſo: Das geſammte lebendige Weſen Chriſti, als volles Einsſein eines Menſchen mit Gott oder Daſein Gottes in einem Menſchen, wie ſolches ſeit der Incarnation einſt auf Erde nun im Himmel fortwährt, iſt die fortwährende Nahrung für die Chriſten, durch welche auch in Dieſen ſolch göttliche Menſchheit nach und nach erwachſen ſoll. Dies eigentliche Darreichen und Empfangen dieſer durchaus geiſtlichen Nahrung iſt das Ertheilen und in ſich Aufnehmen des Geiſtes vom Gottmenſchen; das unmittelbare fort und fort ſich Mittheilen ſeines eignen Weſens, der Geeintheit des Menſchlichen mit dem Göttlichen, und das ſich Wiederholen dieſer Incarnation in den Menſchen nach ihm, deren daſſelbe Weſen in ſich Aufnehmen, damit und ſodaß es immermehr auch ihr Weſen werde. Solch Aufnehmen geſchieht menſchlicherſeits allein mit dem Geiſte im Glauben, als ein durch's ganze Leben währendes Empfangen des den Gläubigen ſich einſtrömenden Geiſtes, d. i. der göttlich-menſchlichen Natur Chriſti. Daſſelbe iſt nicht gebunden an die Handlung des blos äuſſerlichen Gedächtnißmahls, oder gar (lutheriſch wie päpſtlich) an die Zeichen Brod und Wein. Es findet nur auch bei dieſem ſtatt, wenn es ſchon zuvor und überhaupt in den das Mahl Feiernden ſtattfindet; es iſt die Bedingung, daß Dieſes würdig und mit Frucht begangen werde. Der heilige Geiſt weiſet den Gläubigen, (wie auch ſonſt bei ſeinem Wirken auſſer und im Schriftworte ſo im Abendmahle), durch die Darſtellung des Chriſtus im Stande ſeiner Erniedrigung, von dieſer Erkenntniß Chriſti und ſeines Erlöſens nach dem Fleiſche hinauf, zur Erkenntniß Chriſti im Stande ſeiner Erhöhung oder

1) Es iſt weſentlich das calviniſche Sich-erheben-laſſen des gläubigen Geiſtes zu der vergotteten Menſchheit Chriſti, durch die Allgegenwärtigkeit ſeines heiligen Geiſtes; alſo ohne eine örtliche Selbſtverſetzung entweder des Menſchengeiſtes in den Himmel, oder des Chriſtusleibes auf die Erde. Vgl. l. c. S. 899: „Obwol die creaturen brot vnd wein auff den Herren weiſen, ſo iſt doch die ſpeiſe ſeines Leibes vnd der Tranck ſeines Bluts nicht darinn noch drunder, vil weniger ſeind gemelte [gemeldete, genannte] creaturen der ware Leib vnd Blut Chriſti; ſonder der Herr Chriſtus gibt die ſpeiſe der ſeelen in vnd auß ſeinem lebendigen Worte ſelbſt. S. 900: Die Worte Chriſti, „das iſt mein Leib", vnd Joh. 6., „das brot das ich geben werde, iſt mein Fleiſch, welches ich geben werde für das leben der welt", bringen kein significat, kein Figur noch Tropum mit; es ſeind wort der ewigen warheit, geiſt vnd leben. Drumb ſollen ſie verſtanden werden wie ſie lauten, propriissime. Allein, daß man ſie nicht leiblich, ſondern geiſtlich muß richten, vnd wiſſen: daß ſpeiſen allein auch nichts anders ſey, denn vns immer je mehr lebendig, gerecht, heilig vnd ſelig machen. S. 901: Auch Die, welche das ſacramentliche brot für den waren Leib Chriſti halten, eſſen ihnen zum gericht, damit daß ſie den Leib des Herren nicht vnderſcheiden."

nach dem Geiſte, d. i. zum Inſich-aufnehmen ſeiner im Himmel vollendeten Einheit mit Gott. Das iſt, bei Paulus, das Unterſcheiden des (zweierlei) Leibes des Herrn, des irdiſchen und des glorificirten; jenes als der Milch für Anfänger, dieſes als der ſtarken Speiſe für die im Glauben Erſtarkten. Und, das ſtetige Nachtmahl, das fort und fort ſich Nährenlaſſen mit dem Geiſte Chriſti zu innerlichem neuen Menſchen, iſt das überall „höhere Nachtmahl“, ſtehend über dem ſacramentlichen Brodbrechen. In Beidem iſt das Credere das Manducare, das den Geiſt Empfangen mit dem an dies Empfangen glaubenden und darum in ſich aufnehmenden Geiſt.

§. 232. B. Spätere Anabaptiſten, und Mennoniten.

Der anabaptiſtiſche Neben-Reformationsbegriff, als Verbindung politiſchen und religiöſen Umgeſtaltens, [vgl. oben die Reformations-Geſchichte] hat ſeit Mitte des Jahrhunderts auf lange Zeit ſich aus der Geſchichte verloren; wie von Staaten und Kirchen, ſo von Theologen verfolgt als revolutionnairer Fanatiſmus. So, ſelbſt die zerſtreuten geheimen Ueberreſte: wie die der Huttiten und Gabrieliten, der Anhänger von Hutter und Gabriel, Schülern jenes zwickauer Propheten Storch, in Mähren und Schleſien bis Littauen und Tyrol. — Einzelne auch für eine Univerſal-Reform Entſchiedene indeß, in größerer Anzahl als bekannt geworden iſt, vertagten nur die Umfaſſung auch des bürgerlichen Weltverbeſſerns, gaben aber der Religions-Verbeſſerung einen auf Dieſes angelegten oder vorbereitenden Umfang. Ihre Ultra-Reform unterſchied ſich, bei aller Aehnlichkeit, noch von denen der myſtiſchen und der rationaliſirenden Secten. Ihr Spiritualiſmus, eine Miſchung aus gnoſtiſchen und chiliaſtiſchen Weltanſichten, war keineswegs eine bloſe Antitrinitarier-Erſcheinung, ſondern näherte ſich einer Emancipation vom poſitiven Chriſtenthum überhaupt. Er trat auf im Intereſſe der doch nicht ganz aufgegebenen Umkehrung der Weltzuſtände durch eine freiere Weltbildung oder Weltſitte; im Namen weder eines ſtreng moraliſch-religiöſen Sinnes, wie die Myſtik Schwenckfelds, noch eines religionswiſſenſchaftlichen Geiſtes, wie der ſociniſche Unitariſmus [§. 233.]. Die weſentlich in Myſtik umgeſtalteten Mennoniten aber hatten mit ihm nur den anabaptiſtiſchen Ausgangspunct gemein. [Vgl. *Ottii* Annal. Anabapt.].

I. Welt-verbeſſernde Geiſtes-Religion der Wiedertäufer [1]).

1. Johann Denck, aus Franken, und Ludwig Hetzer, aus Biſchofszell im Thurgau: thätig in der deutſchen Schweiz und im Elſaß, nur bis 1528 u. 29. Das Hauptſtück ihrer (dem Gnoſticiſmus ähnlichen) Lehre bildete: die Erſcheinung Chriſti, als eine der Emanationen oder Offenbarungen der Gottheit; welche, anſtatt trinitariſch in nur zwei perſönlichen Gott-Weſen (Sohn und Geiſt) ſich zu fixiren, in einer Reihe geiſt-begabter Menſchen ſich fortſetze, ungebunden an Waſſertaufe und Schrift-Wort.

2. Johannes Campanus: aus dem Jülichſchen; von den ſächſiſchen Reformirenden ſeit 1529—31 abgewieſen, wurde im katholiſch neu-befeſtigten Weſtphalen an bedeutender Wirkſamkeit gehindert, ſeit 53 durch Gefangenſetzung in Cleve, wo er nach 74 ſtarb. Das Bedeutendere ſeiner Lehre lag ebenfalls nicht

---

1) Denck: Ordnung Gottes u. der Creaturen Wort: 1528. [Vgl. Röhrich: Gſch. d. Reform. im Elſaß.]. — Campanus: göttlicher u. heiliger Schrifft, vor vilen Jaren verdunckelt, Reſtitution u. Beſſerung: 1532. [Vgl. *Schelhorn* Amoenitt. litt., XI. init.]. — Von des Joris (über 250) Aufſätzen, die Hauptſchrift: T'Wonderboek, od. das Wunderbuch: s. l. 1542. 4. 1550. Fol. [Vgl. Hiſtorie Dav. Joris des Erzketzers; durch die Univerſität Baſel: Baſel (deutſch) u. Wittb. (lat.) 1559. *Blesdickius*: hist. Dav. Georgii: Deventer 1642. Jeſſenius: aufgedeckte Larve Davidis Georgii: Kiel 1670. — Vgl. überh.: Benthem: holländ. Kirchen- u. Schulen-Staat, S. 827 ff. Trechſel: Antitrinitarier vor Fauſtus Socin: Heidelb. 1839. S. 1—60.

blos überhaupt in unitariſcher oder deiſtiſcher Aufhebung, ſondern in anabaptiſtiſcher Umdeutung der Trinität. Der Sohn war, nach ihr, nur das dem Gott Vater ſubordinirte Organ zur Vergöttlichung der Menſchennatur. Der, an ſich gar nicht perſönliche, heilige Geiſt war nur die Geſammtheit der zu ſolcher Göttlichkeit erhobenen und erhebenden Menſchengeiſter. Als die Hauptſache galt, was aus dieſer Subjectivirung der Trinität für den ſie darſtellenden Menſchengeiſt folgte: deſſen Befreiung vom Bedürfniſſe göttlicher Schrift-Offenbarung und Gnadenwirkungen, wie von Geſetzen und Gebräuchen.

3. David **Joris** [Georgs], ein Glasmaler aus Delft in Holland, machte ſeit 1536 vergebliche Verſuche, die in vier Parteien zerfallenen Wiedertäufer unter ſeinen Spiritualiſmus zu vereinen. Auch hier bildete das Trinität-Dogma nur die Unterlage gnoſtiſcher Perfectibilität-Lehre vom hiſtoriſch-poſitiven Chriſtenthum. Die in ſich ſelbſt nur Eine Gottheit ſollte drei-perſönlich erſcheinen nur nach ihrem ſucceſſiven Hervortreten in drei immer vollkommneren Weltaltern. Die jetzt beginnende Zeitenſtufe des „Geiſtes", des Chriſtus nicht mehr im Fleiſche ſondern als reinen Geiſtes, ſollte die Aufrichtung des Reichs Gottes auf Erde ſein auch in allen äuſſern Weltzuſtänden. So war es eben nur Wiederholung des ſpiritualiſtiſchen und antinomiſtiſchen Chiliaſmus, wie ſolcher längſt in den extremen oder ausgearteten Gnoſticiſmen aufgetreten war: bei Karpokratianern des 2. Jahrh.; in jenem *Evangelium aeternum* des Mittelalters; in dem zugleich mit der Reformation wiederkehrenden neuern Anabaptiſmus. — Joris ſelbſt lebte 44— † 56 unerkannt in Baſel. Die zahlreichen Joriſianer, in Holland und Oſtfriesland und Norddeutſchland, blieben bis Ende des Jahrhunderts der Hauptſtamm unter den nicht-reformirten Wiedertäufern.

4. Theobaldus **Thamerus**[1]): aus Roſenheim od. Roßheim in Nieder-Elſaß; gebildet zu Wittenberg; 1543—49 Prof. in Marburg; 49—57 Prediger zu Frankfurt a. M.; dann auch förmlich in die alte Kirche zurückgetreten; zuletzt Prof. zu Freiburg im Breisgau, † 69. — Thamer gehörte nicht den Wiedertäufern an, blieb auch ohne beſtimmte Anhänger; er ſtand aber in immer entſchiednerer Oppoſition zur gemeinen Kirchenverbeſſerung. Seine ganz weſentliche Andersfaſſung der zwei evangeliſchen Principien war verwandt dem Anabaptiſten-Gnoſticiſmus, mehr nach deſſen rationaliſirender *als nach* der myſtiſchen Seite. — Sie verwickelte ihn, in den J. 1547—57, in einen Theologen- und Staatskirchen-Streit. Zunächſt, durch ſeine Auflöſung des evangeliſchen Princips von Rechtfertigung durch Gnade und Glauben, und zugleich Subjectivirung der Lehren von Trinität wie von Erlöſung. Denn Chriſtus ſollte eben nur die Offenbarung Gottes ſein, zunächſt in Einem vollkommenen Menſchen (Gottes-Sohn) durch göttliche Kraft (heiligen Geiſt) in ihm; die Erlöſung, das ſich Darſtellen ſolcher Gottes-Offenbarung in Chriſti Tugend-Lehre und Beiſpiel; der rechtfertigende Glaube an dieſen Gottes-Offenbarer, die Nachfolge in derſelben Tugend, welche Gottes Heiligkeit in Menſchen nachbilde. — Ebenſo war Thamers Lehre auch Aufhebung des andern Princips. Denn Grund aller Sinnfaſſung und Auctorität der heiligen Schrift ſollte deren Beſtätigung durch Gewiſſen und

1) Wahrhaffter Bericht Theob. Thameri, von den Injurien u. Läſterungen, welche ihm die Lutheriſchen deshalb falſch u. unchriſtlich zumeſſen, daß er den Glauben mit guten Werken des Menſchen Gerechtigkeit ſetzet: 1552. Das letzte Theil der Apologie u. Verantwortung Thameri, von dem Schandbuch M. Hartmanni Baiers; auch von den drei Zeugen, dem Gewiſſen, Creaturen u. heiliger Schrift: 1556. [Vgl. Salig: Hiſtorie d. augsb. Conf., III. S. 199—215. Neander: Theob. Thamer, Repräſentant u. Vorgänger moderner Geiſtesrichtung: Berl. 1842.].

Auſſennatur ſein, als die zwei ſicherern wie deutlichern Gottes-Werke und Zeugen vom Göttlichen. — [Auch hier war die extreme Hervorſtellung des menſchlich Subjectiven oder blos-Moraliſchen, bei der Erlöſung als Vergöttlichung, mit-hervorgerufen durch die einſeitig „religiöſe" Betrachtung des göttlichen (Allein-) Wirkens (des Objectiven), als des einzigen Geſchehns im Heilswerke].

II. Mennoniten, als reformirte Taufgeſinnte.

Anfangs-Quelle: „*Fundamentum:* ein Fundament vnd klare Anweiſung von der Seligmachenden Lehre vnſers Herren Jeſu Chriſti; auß Niderlendiſcher Sprach in Hochteutſch vbergeſetzt; zuſampt etlichen andern Leerhafften Büchlin" („Von dem rechten Chriſten-Glauben, der des Menſchen hertz vmbkert vnd ſelig macht"; „Von der himmliſchen Geburt vnd newen Creatur"; „Von dem Leiden, Creutz vnd Verfolgung der Heiligen"; „Von der geiſtlichen Auferſtendnuß"; „Erklärung des apoſtoliſchen Banns"): durch M. S. [Menno Simons]: s. l. 1575. Opera Mennonis: Amst. 1646. 4. [1]).

1. Stiftung und Fortgang.

Menno Simonis [Simons], aus Witmarſum bei Franeker: 36 — † 61 Reformator des Anabaptiſmus und eines großen Theils der Anabaptiſten; deren Duldung als „Taufgeſinnter" dadurch möglich wurde.

2. Die Lehre Menno's [2]) und der Mennoniten

iſt von Anfang an nie ganz eine und dieſelbe geworden, noch weniger geblieben. Auch die mennoniſch reformirte Fraction der Taufgeſinnten ſtellte ſich auf als eine

---

1) *Brandt:* Histoire de la Réformation des Pais-Bas: à la Haye 1726. 1. *Ottii* annal. Anabapt. Stark: Gſch. d. Taufe u. d. Taufgeſinnten: Lpz. 1789. — Gründl. Hiſt. v. d. Begebenheiten, ſo unt. d. Mennoniſten v. ihrem Urſprung an bis 1615 vorgegangen; von einem Mennoniſten holländiſch; überſetzt u. vermehrt von Jehring: Jena 1720. Hermann *Schyn:* korten Historie der Protestante Christenen, die men Mennoniten noemt: Amst. 1711. Ueberſ.: Historia Christianorum, qui Mennonitae appellantur: ib. 1723. *Eiusdem:* Historiae Mennonitarum plenior deductio: ib. 1729. Cornel. *van Huyzen:* Historische Verhandeling van de Opkomst en Voortgang der Doopsgesinde Christenen: Emden 1712. v. Reiswitz und Wadzeck: Glaubensbekenntniß d. Mennoniten, u. Nachricht v. ihren Colonien, nebſt Lebensbeſchreibung Menno Simonis [von Dieſem ſelbſt, als „Ausgang aus dem Papſtthum"]: Berl. 1824. (Hunzinger: das Religions- Kirchen- u. Schulweſen d. Mennoniten: Speyer 1830.).

2) „Fundament": S. 19: Es gilt nichts, daß Chriſtus geſtorben iſt, vnd daß wir vns nach ſeinem Namen nennen laſſen, ſo wir den auffrechten widergeberenden kräfftigen Glauben an Jeſum Chriſtum, vnd die reine vngeferbte Liebe, die gutwillige Gehorſamkeit, vnd das fromme vnſträffliche Leben nit haben. S. 47: Wir ſeind allein bey Gott verſichert durch das einige Zeichen ſeiner göttlichen Gnaden, vnd ſeines ewigen Friedens, welcher iſt Chriſtus Jeſus. Die Verſiegelung in vnſerm Gewiſſen iſt der heilige Geiſt. Aber der Tauff iſt ein Zeichen, vns zur Gehorſam von Chriſto befohlen, mit welchem wir bezeugen, als wir jn empfangen, daß wir des Herren Wort glauben, daß wir Leid tragen vnd Rew vber das vergangene alte Leben, daß wir mit Chriſto begehren auffzuſtehen in einem newen Leben, vnd daß wir der Sünden Erlöſung gleuben durch Chriſtum. Gleichwie wir durch den Tauff nit erlangen mögen den Glauben vnd Rew, alſo auch keine Vergebung der Sünden. Hetten wir die Vergebung der Sünden vnd Sicherheit der Gewiſſen durch außwendige Zeichen vnd Elementen, ſo müſt das Warhafftige untergehn vnd mit ſeinem Verdienſt weichen. S. 152: (Wider die Kirchen-Evangeliſchen:) Die Zweig ſeind zum teil abgethan, aber der Baum mit der Wurzel iſt geblieben. Wir wiſſen wol, dz jr die kleine Götter Babylons zum teil zerbrochen habt. Aber die erſchreckliche Laſter vnd Grewel ſeind noch leider alle geblieben; als da iſt: der verdammliche Vnglaub, die hartneckige Widerſpennigkeit, das jrdiſche Gemüt, der ſchriftloſe Kindertauff, das abgöttiſche Nacht-

ſtete freie Vereinigung zu Umgeſtaltungen des Anabaptiſmus. Sie erſcheint bereits in dieſem ihren erſten Jahrhundert getheilt in „Friſen und Flaminger"; der Lehr-Auctorität Menno's nur im Allgemeinen folgend, (gleichwie Dieſer auch ſelbſt ſeine Anſichten gewechſelt hat); überhaupt durch kein feſtes Glaubensbekenntniß verbunden. — Das Unterſcheidende dieſer Secten-Lehre und Diſciplin von der lutheriſch- und ſelbſt von der calviniſch-evangeliſchen war eine Faſſung des Religions- und Kirchen-Begriffs: in welcher zwar nicht der fanatiſche, aber der idealiſirend myſtiſche Anabaptiſten-Spiritualiſmus beibehalten war; obwol weniger im theoretiſchen Lehren-Theil, doch im Praktiſchen. Es blieb ein ganz weſentlicher Unterſchied von den zwei evangeliſchen Kirchen: in Beſtimmung des Verhältniſſes zwiſchen Religion und Welt, der Letztern als Bürgerthum wie als Wiſſenſchaft.

§. 233. C. Unitarier und Socinianer.

Quellen: *Servetus:* [Handſchriften]: *De trinitatis erroribus* libri 7: 1531. *Dialogorum de trinitate* libri 2, *de iusticiâ regni Christi* capitula 4: 1532. *Christianismi restitutio: Totius ecclesiae apostolicae est ad sua limina vocatio: in integrum restitutâ cognitione dei, fidei Christi, iustificationis, baptismi, et coenae Domini manducationis; restituto denique nobis regno coelesti, Babylonis impiae captivitate solutâ, et Antichristo cum suis penitus destructo; και εγενετο πολεμος εν τῳ ουρανῳ:* 1553. Inhalt: Titulus I.: de Trinitate divinâ, quod in eâ non sit trium rerum invisibilium illusio, sed vera substantiae dei manifestatio in Verbo et communicatio in Spiritu, libri 7. Titulus II.: de fide et iustitiâ regni Christi, legis iustitiam superantis et de charitate, libri 3. Titulus III.: de regeneratione supernâ et regno Antichristi, libri 4. Epistolae 30 ad Calvinum. Signa 60 regni Antichristi. De mysterio Trinitatis ad Melanchthonem apologia. [Handſchrift aus der Octav-Ausgabe, mit deren Seitenzahlen zuſammentreffend.].

Krakauer Katechiſmus: *Catechesis et confessio fidei coetûs per Poloniam congregati:* (Cracoviae) 1574. (auct. *Schomanno*, concionatore cracoviensi). Rakauer Katechiſmus (der größere): *Catechesis ecclesiarum, quae in regno Poloniae et magno ducatu Lithuaniae et aliis ad istud regnum pertinentibus provinciis affirmant, neminem alium praeter Patrem J. C. esse illum unum deum Israelis, hominem autem illum Jesum Nazarenum, nec alium praeter aut ante ipsum, dei filium unigenitum agnoscunt et confitentur:* Racoviae 1609., [auct. Val. *Schmalzio*, Hieron. *Moscorovio*]. Ad fid. huj. ed. recensuit (et refutavit) *Oederus:* Fcf. et Lips. 1739.

Faustus Socinus: de authoritate Sacrae Scripturae; lectiones sacrae; praelectiones theologicae; de iustificatione; christianae religionis brevissima institutio [in katechet. Form, unvoll. Grundlage des racower Katechiſmus]; *de baptismo aquae; de coenâ Domini; de Deo, Christo et Spiritu sancto; de Jesu Christo Servatore*, partes 4; *defensio animadversionum* (suarum) *in assertiones Collegii Posnaniensis de trino et uno deo* [nach des Vf. Urtheil ſeine beſte Schrift]. Geſammelte Schriften Socins und ſeiner Nachfolger, in: *Bibliotheca fratrum Polonorum*, quos Unitarios

---

mal, vnd das vnbußfertige Altleben, das auß dem Fleiſch kompt. S. 832: Vom Banne: So ſie Chriſtus Geiſt nit haben, auff der Apoſteln Stul nit ſitzen vnd des Himmels Schlüſſeln nit führen: ſo kann auch jr Vrtheil nit aus Gott ſein, vnd wird mehr zerbrechen als bawen, auch in dem grund nichts denn ein gewiß Vrtheil über jre eigen Seelen ſein. Aber ſo ſie Chriſtus Geiſt haben, auff der Apoſteln Stul ſitzen vnd führen des Himmels Schlüſſel: ſo wird auch jr Vrtheil ungezweiffelt wol auffrecht ſein, wird recht als an Chriſtus ſtat zutreffen, vnd ſich durch fleiſch noch blut an dem Vbertretter nit vergreiffen.

vocant: Irenopoli [Amst.] post ann. 1656. in mehrern tomis, fol. Im I. Tom., des Fauſtus Schriften. — *Georgii Blandratae* confessio, ed. Henke: Helmst. 1794. [1]).

Ein dritter, vom evangeliſchen unterſchiedener, Neben-Reformationsbegriff hatte ſeinen erſten Ausgangspunct in der „neuen claſſiſchen Literatur" des 15. Jahrhunderts. Deren „humaniſtiſche" Einſeitigkeit, in Italien ſelbſt, war dem Katholiciſmus nicht ſehr gefährlich. Man fand ſich mit Dieſem ab; denn es konnte gleichgültig ſcheinen, ob Religion und Volk katholiſch oder akatholiſch ſei, wenn nur ein Gelehrten- und Gebildeten-Stand „claſſiſch" wurde. Doch, die durch alle Länder gehende Kirchenverbeſſerung führte überall einen Theil der Gebildeten, von bloſer „Literatur des geiſtigen Luxus", auch zu Anwendung der neuen Wiſſenſchaft auf vollſtändige Geiſtesbildung, welche alſo vor allem auch die Religion in ſich ſchloß.

In den evangeliſchen Reformations-Ländern entſprach ſolche Verwendung dem doppelten Zwecke: das ächte Chriſten- oder Kirchenthum aufzufinden, und eine Volks-Religion oder Kirche neu aufzuſtellen. Sie ward alſo vornehmlich eine philologiſche, d. h. exegetiſches und hiſtoriſches Verfahren. Und die Religions- oder Kirchen-Kritik beſchränkte ſich auf den Kreis praktiſch-religiöſer Dogmen. — Ein Theil der durch jene neue Literatur vom Scholaſticiſmus Ausſcheidenden unternahm eine Regeneration mehr nur der Philoſophie; und zwar, durch Verſchmelzung der Natur- und Religions-Philoſophie, gleichwie der Phyſik und Metaphyſik. Dieſe „Phyſiker und Metaphyſiker" des 16. Jahrh. theilten ſich, nach dem Vorwalten entweder der empiriſchen Naturkunde oder der ſpeculativen Naturbetrachtung. So: Theophraſtus Paracelſus, ein Schweizer, † 1541; Giordano Bruno, ein Neapolitaner, † 1600. Gemeinſam aber blieb ihnen das Hervorheben der Natur-Offenbarung vor der Schrift-Offenbarung, als der Erkenntnißquelle, welche die geheimnißreichen Tiefen des Göttlichen in höherer Geheim-Wiſſenſchaft aufſchlieſſe. [Vgl. „Philoſophie- u. Theologie-Geſchichte" §§. 101. 102.].

Ein noch anderer Theil der durch die neue Literatur Gebildeten, in und auſſer Italien, hat eine eigene Claſſe dargeſtellt, durch zugleich philoſophiſche wie philologiſche Anwendung derſelben. Das von der evangeliſchen Reformation Unterſcheidende dieſer dritten Reformations-Theorie und Secte war und wurde immer weniger blos antitrinitariſcher Unitariſmus; vielmehr der Grundſatz: daß auch Volksreligion, gleichwie Chriſtenthum als ſolches, ſtets ſich ſelbſt erforſchender Lehr-Wiſſenſchaft fähig und bedürftig ſei. Es wurde alſo: Erweiterung des Reformirens, durch ebenſo philoſophirende wie exegetiſche und hiſtoriſche Kritik, auf die ſpeculativen Dogmen der chriſtlichen Metaphyſik wie auf die mehr nur praktiſch-religiöſen. Zweck war: Vereinbarung alles Schriftinhaltes mit der dialektiſchen Vernunft ebenſo, wie der Kirchenlehre mit heiliger Schrift und kirchlicher Geſchichte und religiöſem Sinne od. moraliſchem Gewiſſen.

I. Des Servetus umfaſſendere neue Religionswiſſenſchaft.

1. Michael **Servetus** [Servede] [2]): aus Villa nueva in Aragon; [Villanovanus; auch pſeudonym, Reves od. Reues]. Nach ausgebreiteter, aber für

---

1) *Bock:* hist. Antitrinitariorum, max. Socinianismi et Socinianorum: Regiom. et Lips. 1774. 2 tomi. Trechſel: die proteſt. Antitrinitarier vor Fauſtus Socin: Heidelb. 1839—44. 2 Th. *Sandius:* bibliotheca Antitrinitariorum: Freistadii (Amst.) 1684. *Lubienicius:* hist. reformationis polonicae: Freist. (1633) 1685.

2) Mosheim: anderweitiger Verſuch e. Ketzergeſchichte; Gſch. des Michael Serveto: Helmſt. 1748. Deſſ.: neue Nachrichten von Serveto: ebd. 1750. Die Proceß-Acten vollſtändiger, als hier, in: *Billiet:* rélation du procès criminel intenté à Genève, en 1553, contre M. Servet, rédigée d'aprés les documens originaux: Genève 1844. — *Calvini:* refutatio errorum Serveti, 1554; unt. ſ. Tractatus theologici. *Melanthonis* epistolae ad Calvinum et Bullingerum, 14. Oct. 54. et 20. Aug. 55.; *Eiusd.* consilia theoll., ed. Pezel II. 204. *Contra libellum Calvini, in quo ostendere conatur, haereticos iure gladii coërcendos esse:* 1554. *In haereticis coërcendis quatenus progredi li-*

Sectenſtiftung erfolgloſer Thätigkeit, ſtarb er auf evangeliſchem Scheiterhaufen zu Genf: 26. od. 27. Oct. 1553.

2. Servets Lehre[1]) ging auf „Herſtellung des Chriſtenthums" in ſeinem ganzen Umfange. Das Trinität-Dogma tritt hier auf als die Fundamentallehre für alle Theorie der Religion oder des Menſchen-Heils. Die Dreiheit, in der ihrem Weſen nach untheilbaren Einen Gottheit, iſt (ſabellianiſch) nur eine dreifache Selbſt-Modification [erſt habitualis dispositio, *οἰκονομία*, und dann actualis distinctio], als die Form ihrer Selbſt-Offenbarung in einer Geiſterwelt. So war Chriſtus und ſein heiliger Geiſt, auf der höchſten Stufe des Gott-Offenbarens in Welt, die Erſcheinung der weſenhaft göttlichen Idee der Menſchheit, zu ihrer Verwirklichung im Menſchengeſchlecht. „Logos" und „Geiſt" bezeichnen eben nur die Gottweſenheit, wiefern Dieſe „ſich offenbarte und mittheilte", mannichfach in Welt, bis ſie zuletzt ihr volles Ebenbild in Menſchen zur Darſtellung brachte und bringt. — Dies war Servets Lehre von Gott, als dem Heils-Grunde; eine nur in gewiſſem Sinne pantheiſtiſche Faſſung des Monotheiſmus. Seine ganze Lehre von der Heils-Ordnung, (von Glauben und Werken, von Taufe und Abendmahl), war nur die aus derſelben abgeleitete Folgelehre. Das Ganze: eine, dem Idealiſmus aller ſpeculativen Myſtik oder Gnoſis eignende, Auffaſſung des Chriſtenthums als ethiſcher Religion, gleichwie der Menſchennatur als einer zu Göttlich-werden beſtimmten und in dieſem höhern Sinne ſittlichen Natur[2]).

---

ceat, Mini Celsi Senensis disputatio: Christlingae 1577. *Mini Celsi Senensis* de haereticis capitali supplicio non afficiendis; adjunctae *Bezae* et *Dudítii* epistolae duae contrariae: s. l. 1584.

1) Trechſel: Antitrinitarier I.: Servet und ſeine Vorgänger: Heidelb. 1839. S. 61 ff. Heberle: Servets Trinitätslehre u. Chriſtologie; in tüb. Zeitſchr. f. Theol. 1840. 2. Heft. Baur: chriſtl. Lehre v. d. Dreieinigkeit, III.: Tüb. 1843. S. 46—103.

2) *Servet. trin. error.*, lib. 4. init.: Multifariam deus, seipsum olim personando, futuram nobis indicabat trinitatem. Nunc sub specie flatûs, nunc sub verbi personâ eius actiones Scriptura describit. Illa tamen omnia tunc erant *dispositione* tantum, nunc vero *reipsâ*; et *personarum*, quae tunc arcano modo erant apud deum dispositiones, nunc *in diversis rebus est vere facta distinctio*: aliâ personâ, i. e. deitatis aspectu, apparente in Filio, aliâ in Spiritu sancto. Et res absolutae et distinctae, in quibus personae apparuerunt, sunt deus pater, homo filius, et angelus spiritu suo, actione a verbo distinctâ. — Lib. 7. fin.: Omnia ortum habent ex *Christi in deo personali existentiâ*. Nam *Christus* est Elohim rex noster, qui iam ab initio operatur; *ipse est ille visibilis deus*, qui creavit mundum etc. Deus est omnibus modis incomprehensibilis, inimaginabilis; nec de ipso notitiam formare sufficimus, nisi *illa* [deitas] *sub specie aliquâ* nostrae capacitati perceptibili se nobis *accommodet*.

Servet. christianismi restitutio; titul. I. lib. 5. init. p. 163. (Mscr. et Edit.): Quemadmodum dei essentia, *quatenus* mundo *manifestatur*, est Verbum: ita, quatenus mundo *communicatur*, est Spiritus; estque manifestationi annexa communicatio. Quemadmodum in Verbo erat *idea* princeps creati *hominis*: ita in Spiritu erat idea princeps creati *spiritûs*. Prodibat cum Sermone Spiritus: deus loquendo spirabat. Sermonis et Spiritûs erat eadem substantia, sed modus diversus. Deus, qui *creaturis universis* est essentialiter conformatus et exhibitus, se *homini* multo magis conformavit et essentialiter exhibuit, per Sermonem et Spiritum. Ob idque *Sermonis et Spiritûs dei imago ab initio fuit sermo et spiritus noster*. — Lib. 5. p. 196: *Dii vere nos efficimur participatione deitatis Christi*; facti vere participes divinae naturae. Internus noster homo est deus de coelo et de substantiâ dei. Sed cognitâ regeneratione di-

II. Minder umfaſſend entwickelte Unitariſmen [1]).

1. In Italien, nebſt Piemont und Schweizergrenzen, bildete und erhielt ſich bis nach Mitte des Jahrhunderts eine Reihe einzelner Reformatoren, (öfters auch mit Geheim-Gemeinden); meiſt ohne feſten Anſchluß an die Evangeliſchen, auch nach ihrer Auswanderung. Das Hinderniß war ein gewöhnlich gemeinſamer ſpiritualiſtiſcher Gnoſticiſmus: welcher, auf Grund jener Ausbeutung des Trinität-Dogma, mehr die Seite ſubjectiv-menſchlicher Wirkung, als die der objectiv-göttlichen Heilsverurſachung, am Chriſtenthume hervorhob. — So, unter vielen Andern, gegen und nach Mitte des Jahrhunderts: Pier-paolo Vergerio aus Capo d'Iſtria; Matteo Gribaldo aus Chieri, in Padua und Genf, † 64; Giovanni Valentino Gentile [Gentilis] aus Coſenza in Calabrien, in Genf und Lyon, † 66 in Bern. Noch entſchiedener: Bernardin Ochino aus Siena, ſeit 42 Flüchtling, † 64: *dialogi triginta de Messiâ et de Trinitate*, 1563. Giorgio Biandrata [Georg. Blandrata] aus Saluzzo in Piemont, ſeit 57 geflüchtet.

2. Polen mit Littauen, und Siebenbürgen [Transsylvania] wurden,

---

vinâ, regeneratione supernâ, haec omnia melius cognoscentur. Tunc cognoscetur internus coelestis homo; tunc nova progenies coelo mittetur ab alto, divina quaedam noscetur christianorum progenies: homines nascentur, nunquam amplius morituri. Ibid. p. 197: Substantialis in mundo fuit dei manifestatio, sicut substantialis communicatio: sicut deus Logos, ita deus Spiritus. Verbo mandat ut res fiat; Spiritu vivificat. Sicut substantia Verbi manifestata et visa est in *Christi corporalibus* elementis: ita substantia Spiritus dei visa est in Christi *spiritualibus* elementis. Christus est deus, a Deo profectus et natus; *ipse primario, nos secundario*, per ipsum: ab ipso ore Christi proficiscitur in nos Spiritus regenerationis. — Lib. 7. p. 268: Unus est *homo Jesus Christus*, in se ipso *divinam et humanam naturam continens*, reconcilians ambos in uno novo homine. Non potest hodie mundus hunc hominem cognoscere, quia credere non vult, esse *hominem ex deo genitum*. Ad huius novi hominis *imaginem* internus *noster* novus homo ex deo et homine in unâ substantiâ constat. Ex archetypa superelementari et hac elementari substantiâ resultat in Christo una substantia. Divinorum cum humanis coniunctio nunquam scindit entis unitatem magis, quam animae aut spiritûs cum corpore. Hoc in corporibus nostris post resurrectionem ostendetur, quando etiam secundum corpus erimus participes Christi divinitatis et unum cum deo. Id ipsum in unitate spiritûs nunc ostenditur, quando *efficimur unus spiritus cum eo*.

Ibid. Titul. 2. lib. 3. cap. 5. p. 354: *Fides* non tantam in se continet perfectionem, quantam *charitas*. Fides Christi aliâ ratione nos afficit: quia nos per eam Christus vivificat et Spiritum sanctum donat, qui vivam eam reddit. Quia non natura fidei, sed gratia erga nos et amor Christi iustificationem efficit, ut in hoc ipso nos Christo magis adstrictos agnoscamus et eum magis amemus: Christus ex solâ suâ misericordiâ iustificat sibi credentes, non propter eorum fidei naturam. Illusi ergo sunt hodie, qui *magicâ* quadam cognitione, quam vocant *fidem*, se solos iustos existimant, cum tamen veram Christi fidem ignorent. Qualemcunque fidei excellentiam quis adipiscatur, ex hoc nunquam vere sequetur, quin *charitatis actus et opera bona* suam mercedem habeant, quoquo modo ex tali fide ea nasci ipse contendat. *Omnium eximia est ac maxima, charitas:* ardua, permanens, sublimis, deo magis similis, et perfectioni futuri seculi magis propinqua.

1) Trechſel: Antitrinitarier, II. Theil. Heberle: aus dem Leben von Geo. Blandrata; in tüb. Zeitſchr. f. Theol. 1840. 4. Heft. — Widerruff *Vergerii*, zum andernmal anſtatt ſeiner Chriſtlichen Bekanntnuß getruckt: Tüb. 1561. 12.

beſonders nach Mitte des Jahrhunderts, die Aſyle ſehr verſchiedenartiger wegen Neuerung Vertriebener; auch Hauptſitze der Antitrinitarier. **Polen:** nach den Synoden von Pinczow und Petricow 1563—65; namentlich in Racow (im Gebiete von Sendomir in Podolien), Cracow, Lublin u. a. **Siebenbürgen:** durch Blandrata, † um 1590; namentlich in Clauſenburg und Weiſſenburg. Doch kam es, auch in dieſen feſtern Sitzen, zunächſt noch nicht zu durchgeführt unitariſcher Geſtaltung der Chriſtenthumslehren; (Budneianer und Farnowianer).

III. Socinismus: Ausbildung unitariſcher Religionswiſſenſchaft[1]).

1. Socinianer-Secte, durch die beiden Sozini.

Lelio Sozini [Laelius Socinus]: aus Siena in Toſcana; 1547—†62 mit dem reformirenden Auslande in Verkehr, jedoch mehr erſt durch ſeinen ſchriftlichen Nachlaß wirkſam. — Fauſtus Socinus: des Vorigen Neffe, in Siena geb. 1539; ſeit 74 Emigrant, ſeit 79 in Polen, mit Cracau als Hauptſitz; † in Luclawicze 1604. Von ihm erſt die **Stiftung** einer organiſirten **Secte**, ſowie einer zwar nicht geſchloſſenen **Lehre**, aber durch das unitariſche Grunddogma beſtimmten **Theologie**.

2. Sociniſches Syſtem.

a. Für die **Lehre**, nach ihren drei Hauptſtücken, von Gott und Erlöſung und Heilsordnung, war der **Fundamentalſatz**: eine Umkehrung des (im Proteſtanten-Princip vom Heils-Grunde angenommenen) Verhältniſſes zwiſchen dem **Objectiven** und dem **Subjectiven**; Heils-Erlangung ebenſo weſentlich durch der Menſchen Aufſtreben zum Heil aus Gott, wie durch Gottes Heils-Anſtalt in Chriſto; ſomit, überwiegend **moraliſche** Faſſung wie Beziehung des Religions-Begriffs und aller Religions-Lehren. — Darum iſt die **Erlöſung** oder Offenbarung Gottes in **Chriſto** vorgeſtellt[2]): als von Gott nur veranſtaltete und geleitete Führung des Thatbeweiſes, für die Realität der Idee von urſprünglicher Einheit des Gott- und Menſchen-Weſens in dem Sinne, daß dem Menſchen durch Willen eine Erhebung zu wirklichem Antheil an göttlicher Weſenheit und Würde möglich ſei. Die ſociniſche **Leugnung der Trinität** (trinitariſcher Chriſto-

---

1) Rambach: Einl. in d. Relig.-Streitigkk. d. ev. Kirche m. d. Socinn.: Coburg 1753. 2 Th. Ziegler: Darſt. d. Lehrbegr. d. Fauſtus Socin; in Henke's neu. Magaz. IV. 201 ff. Bengel: Ideen z. Erklär. d. ſocin. Lehrbegr.; in Flatts u. Süßkinds Magaz. 14.—16. Stück. Zerrenner: neuer Verſuch z. Beſtimm. d. Grundlehren v. Offenbar. u. heil. Schrift nach d. Syſt. d. ſoc. Unitt.: Jena 1820. *Kaiser:* de ethice eccl. Socin.: Erl. 1836. 4. — *Illgen:* vita Laelii Socini: Lips. 1814. *Eiusd.:* symbolae ad vit. et doctr. Laelii Socini illustrandam: ib. 1826. 2 particulae. v. Orelli: Läl. Socinus; in Baſeler wiſſenſch. Zeitſchr. III. 3. *Toulmin:* memoirs of the life and writings of Faust. Socin.: Lond. 1777. — Trechſel: Antitrinitarier, II. Lelio Sozini: S. 137—201. 431—459. Baur: chr. Lehre v. d. Dreieinigkeit, III. S. 104—183. Deſſ.: Lehre v. d. Verſöhnung, S. 395 ff. Fock: das Princip d. ſocinian. Dogmatik; in Zeitſchr. f. d. hiſtor. Theol. 1845. 2. Heft.

2) *Catech. racov.*, qu. 100: Repugnat Scripturae, *Christum* habere *naturam divinam:* primum, quod Scriptura nobis unum tantum naturâ deum proponit, Christi patrem. Secundo, eadem Scriptura testatur, Christum naturâ esse hominem, quo ipso naturam illi adimit divinam. Tertio, quod quicquid divinum Christus habeat, Scriptura eum patris dono habere aperte doceat. Denique, cum eadem Scriptura apertissime ostendat, Christum omnia sua facta divina non sibi nec alicui naturae divinae suae, sed patri suo vendicare solitum fuisse, planum facit, eam divinam in Christo naturam prorsus otiosam ac sine omni causâ futuram fuisse.

logie) war Aufhebung der Weſentlichkeit des Unterſchieds zwiſchen Sabellianiſmus und Arianiſmus.

b. Als Wiſſenſchaft betrachtet, war das Syſtem [1]): Einſetzung einer Theologie, anſtatt einer Religionsphiloſophie, als Form einer Wiſſenſchaft des Chriſtenthums; inſofern nicht Rationaliſmus, wol aber rationaliſirender Supranaturaliſmus. Das Organ für Erweiſung des Letztern war der exegetiſche Dogmatiſmus jeder ſolchen Gnoſis der Offenbarung; die übrigens hier als weder ſpeculative noch myſtiſche, ſondern als logiſche und praktiſche auftritt.

Dritter Abſchnitt:

Statiſtik des Katholiciſmus und Proteſtantiſmus [2]).

§. 234. Confeſſionen-Geſchichte: Irenik und Polemik [3]).

I. Katholiſche und evangeliſche Unterſcheidungslehren.

1. Oeffentliches oder privates Verhandeln.

Neben den Reformatoren, vertraten vornehmlich Zwei eine zahlreiche „dritte Partei", welche noch verſchieden war von den mannichfaltigen Neben-Reformparteien. Erasmus: Unioniſt durch ſein ganzes Leben; zuletzt, 1533, in: *de amabili ecclesiae concordiâ*, als enarratio 83. Psalmi [Opp., tom. V.] [4]).

1) „Ubi divina patefactio *adest*, non solum humana ratio res divinas percipere potest, sed ut percipiat *necesse* est. Alioqui frustra plane esset patefactio ista. Multa quidem divinitus patefiunt *supra* rationem et humanum captum; nihil tamen *contra* rationem sensumque ipsum communem."

2) In der ganzen „neuern Zeit" umfaſſt die Statiſtik: die Vertheilung des Raums, wie unter die Religionen, ſo unter alle chriſtliche Kirchen und Secten oder Parteien; und zugleich die innere Verhältniß-Geſchichte dieſer Kirchen- und Secten-Confeſſionen. Die ältern griechiſch-morgenländiſchen wie die durch Miſſion neu-entſtandenen Chriſtengemeinſchaften, Beide ſind nur ſehr allmälig zu hiſtoriſcher Bedeutung gelangt, indem ſie unter den Einfluß entweder des Katholiciſmus oder des Proteſtantiſmus traten. Dieſe zwei letztern Hauptformen der Chriſtenthums-Darſtellung aber haben den eigentlichen Kreis chriſtlicher Geſchichte gebildet; und zwar, wie durch die Entwicklungen einer jeden in ſich ſelbſt, ſo noch beſonders durch ihre Stellungen zu einander. Inſofern gibt es, wie eine auswärtige, ſo eine inwärtige Statiſtik.

3) Die Darſtellung dieſes ganzen Verhältniſſes geſchieht einſeitig und unvollſtändig, wenn ſie eingeſchränkt wird auf bloſe Unions-Geſchichte und auf die Kirchen (ohne Hinzunahme der Secten oder Parteien). Sie kann auch nur gelten als noch beſondere zuſammenfaſſende Betrachtung der Kirchen-Verbeſſerungs- und Entwicklungs-Geſchichte unter dem Geſichtspuncte nothwendiger Trennung und möglicher Einung. Das Urtheil über die Erfolgloſigkeit alles Verhandelns über Union hat, um geſchichtlich zu ſein, den Satz feſtzuhalten: daß katholiſch-evangeliſche Union an ſich unmöglich war, und daß innere evangeliſche Union nur durch die Zeit unmöglich war. Der Kirchen- oder Secten-Confeſſionen-Wechſel war ein Erſatz für die Individuen, gegenüber den nothwendigen ſocialen Getrenntheiten.

Vgl. Hering: Gſch. d. kirchl. Unionsverſuche: Lpz. 1836. 2 Bde. Rudelbach: Reformation, Lutherthum u. Union: Lpz. 1839. S. 343 ff. Gallerie d. denkwürd. Perſonen, welche im 16. 17. 18. Jahrh. v. d. evangel. z. kathol. Kirche übergetreten; herausgeg. von Philipp v. Ammon: Erl. 1833. Hoeninghaus: chronolog. Verzeichniß d. Bekehrungen v. Proteſtanten z. kath. Kirche ſeit d. Ref.: Aſchaffenb. 1837.

4) *Erasm.* amab. concord., gegen Ende: Sed hactenus obsecundetur, ut ne mo-

Georg. Wicelius: [aus Bach in Heſſen; luth. Pred. in Niemegk bei Wittenberg; ſeit 31 in kathol. geiſtlichen Aemtern zu Eisleben, Dresden, Berlin, Fulda; ſpäterhin als kaiſerl. Rath gewöhnlich in Mainz lebend, † 73]: „Apologia wider die Luteriſten“; und, *methodus concordiae ecclesiasticae*, Lpz. 33. *Adhortatiuncula*, 34. „Evangelionn M. Luters, welchs da lange zeit vnderm banck gelegen“, Freyburg 36. *De moribus veterum haereticorum*; und, *Epistolae*, Lpz. 37.[1]).

Reichstag zu Augsburg, 1530: erſter öffentlicher Unions-Act. — Unterhandlung Königs Franz I. von Frankreich, durch Guil. Bellaius [du Bellay], mit Melanchthon und den Schmalkaldenern: 34 u. 35. *Melanthonis consilium de moderandis controversiis religionis, scriptum ad Gallos:* [Bretschn. Corp. Ref. II. 739—75; 1009—27.]. — Regensburger Unions-Reichstag: 41; nebſt der „cölner Reformation“ von Kurfürſt Hermann, 45. — Augsburger und leipziger Interim: 48. [Bieck: das dreyfache Interim, in Regenſpurg, Augſpurg u. Leipzig: Lpz. 1721.]. — Religionsfriede, 55: die wahrſte Union. — „Binenkorb des heil. röm. Imenſchwarms“; durch Jeſuwalt Pickhart: Chriſtlingen 1586. [nach 1558 geſchrieben, von Philipp Marnix v. St. Aldegonde; überſetzt durch Fiſchard, Rathsherrn zu Frankf. a. M.]. Frider. *Staphylus* [aus Osnabrück, Prof. Theol. in Königsberg, ſeit 53 Katholik u. kaiſerl. Rath, in Ingolſtadt † 64]: Apologia, de Script. S. intellectu, de Bibliorum tralatione, de Luteranorum consensione: 60. [ed. Colon. 1563.]. — Tridentinum, und proteſtantiſche Confeſſions-Abſchlüſſe: als Grenzen des Scheins möglicher Reunion.

Hugenoten- und Katholiker-Verhandlungen: während der Religionskriege; beſonders zu Poiſſy 61, unter Katharine von Medici, zwiſchen Cardinal Lorrain und Theodor Beza; dann unter Heinrich IV. bis gegen 1610. — Kaiſerliche Irenik: *Cassandri* [Lehrers der Theol. zu Brügge u. Cöln, † 66] *de articulis religionis inter Catholl. et Protest. controversis consultatio*, ad Caesares. *Wicelii via regia*, compendium ecclesiae reformandae et concordiae sarciendae; cum elencho abusuum in eccl. rom.[2]). — Theologen-Polemik: *Mart. Chemnitius: examen concilii tridentini:* 65. *Robert. Bellarminus*, Jeſuit u. Cardinal, † 1621: *Disputationes de controversiis chr. fidei adv. huius temporis haereticos:* [Rom. 1581. Prag. 1721. 4 Fol.].

2. Zurücktritte in die alte Kirche.

Gelehrte: Wicel [ſ. oben], der Erſte, deſſen Zurücktritt bekannt iſt: 31. Crotus Rubianus, ein Mitverfaſſer der Epistolae obscurorum virorum von 1516: ebenfalls 31. Staphylus: 53. Thamerus [ſ. oben]: 49, od. nach 57. Juſtus Lipſius, belgiſcher Philolog: 91. — Fürſten: Johann III., König

---

veantur τὰ ἀκίνητα. Et hactenus feratur hominum infirmitas, ut paulatim invitentur ad perfectiora. Illud autem omnibus penitus infixum esse oportet: nec tutum esse, nec ad fovendam concordiam utile, temere desciscere ab iis, quae maiorum auctoritate tradita sunt, quaeque longo seculorum usu consensuque confirmata. Nec quicquam omnino novandum est, nisi huc aut cogat necessitas aut insignis invitet utilitas.

1) Strobel: Beiträge z. Lit. d. 16. Jahrh., II. Bd. S. 209—376: Wicels Leben. *Neander:* de Geo. Wicelio: Berol. 1839.

2) *Cassandri* et *Wicelii* de sacris nostri temporis controversiis libri duo, scripti (anno 1564) iussu Ferdinandi I. et Maximiliani II. (nebſt d. kaiſerl. Unions-Briefwechſel mit Caſſander): ed. Conring. Helmst. 1659. 4. — Noch beſonders günſtig, zur Unterhaltung des Scheins der Möglichkeit einer Reunion, waren die Schwierigkeiten bei Einführung des Tridentinum. Vgl. Histoire de la réception du Concile de Trente dans les états catholiques: Amst. 1756. 2 tomes.

von Schweden: 78. Jakob, Markgraf von Baden: 90. Heinrich IV. von Frankreich: 93.

II. Zwingli-calviniſche und lutheriſche Unterſcheidungslehren.

1. Zur Zeit der Reformatoren.

Die zwei ſächſiſchen Reformatoren und Joh. Brenz; die deutſchen Schweizer, Zwingli nebſt Oekolampadius und Bullinger; die Strasburger Bucer und Capito, nebſt Landgraf Philipp [1]). — Marburger Colloquium: 29. [Luthers Werke, XVII. S. 2352 ff. *Brentii* ad Schradinum epistola de colloquio marpurgensi [Acta publica eccl. wirtemb., ed. Pfaff. Tub. 1720.]. Luthers Briefe, de Wette III.]. — Wittenberger Concordie: 36. [Luth. Werke, XVII. 2406—2619.]. — Calvins Unions-Verträge mit den Zwinglianern: 49 und 51. [vgl. oben S. 628. u. 629.]. — Kryptocalviniſtiſcher Streit: [oben S. 669.].

2. Nach dem Tode der Reformatoren.

Helvetica confessio posterior: 66. [vgl. oben 671.] — *Consensus sendomiriensis:* 70; zwiſchen Lutheranern, Calviniſten und böhmiſchen Brüdern: „*Consensus in fide et religione christianâ inter eccll. evangg. Maioris et Minoris Poloniae Magnique Ducatus Lithuaniae*“: [Niemeyer, Confessiones p. 551.] [2]). — Streite über die Concordienformel und Abendmahlslehr-Union. *Theses Hermanni Pacifici, quibus corporis Christi realis communicatio explicatur:* um das J. 80. [Luk. Oſiander, Hofpred. in Stuttgart; und Joh. Sturm, Profeſſor in Strasburg.]. Peter Streuber [Superint. in Sorau]: „chriſtlich Gutachten, wie etwa der Streit über Perſon vnd Abendmahl Chriſti könnte beygelegt werden“: 91.

§. 235. Auswärtige Religions- und Miſſions-Geſchichte.

I. Morgenländiſche oder griechiſche Kirche [3]).

1. Das Innere der orthodoxen oder katholiſch-griechiſchen Kirche.

Im türkiſchen Gebiete blieb Konſtantinopels Patriarchat der Mittelpunct für die allgemeine Kirchenregierung. Jedoch mit Einſchränkung: durch die permanente heilige Synode, einen Senat von Metropoliten; und durch die nicht ſtreng untergeordneten drei andern Patriarchen, mit ihren freilich ſchwachen Gebieten, Cairo oder Alexandria und Damaſk oder Antiochia und Jeruſalem. — Die türkiſche Oberherrlichkeit übte im Ganzen die ſeit 1453 zugeſagte Duldung. Deren zwei Hauptbeſchränkungen blieben: daß in allem Aeuſſeren des Cultus deſſen Nicht-Oeffentlichkeit ſich ausdrücken muſſte; und, daß nichts für Ausbreitung des chriſtlichen Glaubens geſchehen durfte. Der Hierarchie war die innere Kirchenverwaltung überlaſſen; ſelbſt eine bürgerliche Gerichtsbarkeit, im Namen der Religion, über die Laien. Der Oberpatriarch ſtand, als gleichſam Unterſtatt-

1) Luthers Werke, Walch XVII. 1876—2351. *Hospiniani* hist. sacramentaria II. 1—203. Löſcher: hist. motuum I. S. 1—170.

2) Die Colloquenten: Lutheriſche, Eraſm. u. Nikol. Gliczner; Calviniſche, Paul Gilov; böhmiſche Brüder, Andr. Prasnik. Vgl. Hartknoch: preuſſ. KHiſt. S. 888 ff. Salig: Hiſt. d. augsb. Confeſſ. II. 515—803. *Jablonski:* hist. consens. sendomir.

3) Karamſin: Gſch. d. ruſſ. Reichs; deutſch, Lpz. 1827. 10 Bde. Heineccius: Abbildung d. alten u. neuern griech. Kirche: Lpz. 1711. 2 Th. Schmitt: d. morgenländiſche griech. ruſſ. Kirche: Mainz 1826. Strahl: Beiträge z. ruſſ. KGſch.: Halle 1827. Deſſ.: Gſch. d. ruſſ. Kirche: Halle 1830. I.

halter, an der Spitze ſeiner Nation, für deren politiſche Treue dem Sultan verantwortlich. Dieſe geſetzliche Stellung des griechiſchen Religionsweſens ſchützte aber nicht gegen öffentliche oder private Bedrückungen; noch weniger gegen Erhaltung in geiſtiger Knechtſchaft.

Die politiſch freie griechiſche Kirche der Ruſſen ſtand, durch deren nationale Roheit, tiefer als die der Griechen. Seit 1589 erhielt ſie, durch den Czar Iwanowitſch, einen eignen Patriarchat in der Metropolis Moskau. Doch dauerte zunächſt noch ihre Abhängigkeit vom byzantiner Patriarchate fort. Denn Konſtantinopel übte nicht nur noch ferner das Beſtätigungsrecht über ihren Patriarchen, ſondern blieb auch die Hauptquelle ihrer Bildungsmittel.

2. Die abendländiſche Einwirkung.

Die lutherſche Reformation erlangte wenigſtens eine vorübergehende Beachtung. Ein Abgeſandter des Patriarchs Joaſaph von Konſtantinopel, der Diakon Demetrios Myſos, ſetzte ſich 1559 in nähere Kenntniß derſelben bei Melanchthon in Wittenberg ſelbſt. Doch auf deſſen Zuſendung der überſetzten augsburger Confeſſion erfolgte nichts. Um 1575—80 fand ein mehr beiderſeitiger Verkehr ſtatt: zwiſchen dem byzantiner Patriarch Jeremias, und den Tübingern oder Würtembergern, namentl. Jacob Andreae. Doch wurden nur einige Streitſchriften gewechſelt. [Acta et scripta theologorum Würtembergensium et Patr. Jerem.: Vitbg. 1584.]. Die Schwierigkeit einer Einigung war hier natürlich gleich groß, wie in Verhältniß zum römiſchen Katholicismus; vermöge des gänzlichen Bildungs-Unterſchiedes.

Römiſche Reunions-Verſuche bei den Griechen blieben jetzt noch theils ſelten, theils beinah erfolglos; abgeſehn von der Gewinnung Einzelner, als „unirter Griechen". Indeß wurde bereits zu Rom, im J. 66, ein „Collegium" zur Bildung griechiſcher Lehrer errichtet. Und die Thätigkeit des Jeſuiten Poſſevinus, ums J. 81, blieb zwar in Moskau vergeblich. Aber ein Theil vom littauiſchen Weſtrußland hatte, ſeit 96, zu ſeiner Bevölkerung auch unirte Griechen.

3. Die ſchiſmatiſchen Secten der griechiſch-morgenländiſchen Kirche ſind vornehmlich erſt im 17. Jahrh. mit Rom in Unions-Berührung gekommen, und dadurch wieder etwas bedeutender geworden. Nur die ſeit Mitte 15. Jahrh. römiſch-vereinigten Maroniten am Libanon (ehemals Monotheleten) traten ſchon jetzt immer näher; zumal ſeit dem Beſtehn des Collegiums für Maroniten in Rom, 1584.

II. Römiſch-katholiſche Miſſionen auſſer Europa [1]).

1. Die chriſtliche Religions-Verbreitung,

in der letzten Zeit des Mittelalters etwas zurückgetreten, ward im 16. Jahrh. von der alten Kirche beinah allein fortgeſetzt. Denn Dieſe hatte noch immer

1) *Lettres édifiantes* et curieuses, écrites des missions étrangères par quelques *missionnaires de la compagnie de Jésus:* Par. (1717—76. 34 tomes) 1780—83. 26 vol. Choix des lettr. édif.: Par. 1808. 8 vol. *Maffei:* historiae indicae: Florent. 1588. Antw. 1603. *Norbert:* mém. hist. sur les missions des Jésuites aux Indes orientales: Besançon 1747. 2 vol. *La Croze:* hist. du christianisme des Indes: à la Haye 1724. 2 vol. De christi. expeditione ap. Sinas susceptâ, ex *Riccii* commentar.: Aug. Vind. 1615. *Crasset:* hist. de l'église de Japon: Par. 1715. Augsb. 1738. *Charlevoix:* hist. de l'établissement, des progrès et de la décadence du christianisme dans l'empire du Japon: Rouen 1715. 3 vol. *Tursellinus:* de vitâ Xaverii: Rom. 1594. Prag. 1750; deutſch, Cöln 1836. — Vgl. überh.: *Brown:* history of the propagation of christianity among the heathen since the reform.: Lond. 1814. 2 vol.

den feſtern äuſſerlichen Beſtand voraus, vor den erſt entſtehenden neuen Kirchen. Sie war auch durch ihr Princip ſelbſt mehr veranlaſſt die einheimiſchen Verluſte zu erſetzen. Größere Mittel boten ſich dar in ihrem größern Reichthum, ſowie in der Ueberzahl ihrer Predigermönche und alſo ſchon vorhandenen Heidenprediger. Unter Dieſen entſtand durch die Jeſuiten eine Miſchung von Religions- u. Ordens-Wetteifer, welche die Miſſionen nur nicht ebenſo wirkſam wie thätig machte. Auch waren es gegenwärtig meiſt eben nur die katholiſch gebliebenen Staaten, welche, durch Länder-Entdeckungen und Handel, mit den Auswärtigen bereits in äuſſerlichem Verkehre ſtanden. — Die ſchon jetzt im 16. Jahrh. nicht geringen Erfolge gründeten ſich theils in denſelben Urſachen, theils im Charakter der katholiſchen Religion. Denn Dieſe ſelbſt kam mit vielen verwandten und anziehenden Formen der Heidenſchaft entgegen. Und mit ihr war es leichter als mit der evangeliſchen vereinbar, die Accommodations-Methode der Miſſions-Pädagogik weiter auszudehnen. Denn es gehörte zu den auch jetzt noch nicht aufgegebenen Ausartungen des Katholiciſmus, in Glauben und Cult und Diſciplin, auch fortwährend mehr nur äuſſerliches Bekennen und Beobachten zu fordern.

2. Die vorgefundenen Heiden-Religionen.

In Weſtindien: weſentlich einundderſelbe Natur-Cultus; mit mehr oder minder dunklem Glauben an Einen „großen Geiſt", unter welchem alle die Natur- und Stamm-Götter ſtehen. Im höhern Aſien: buddhiſtiſche und lamaiſche Religion, dem Katholiſch-chriſtlichen vielfach verwandt; Brahmanen- und Confucius-Lehre; Iſlam und Judenthum.

3. Südamerika oder Weſtindien.

Bereits den erſten Zügen, nach der Entdeckung 1492, waren Miſſionarien von Papſt Alexander VI. beigegeben. Dieſer hatte die Schenkung des neuen Welttheils, an Portugal und Spanien, im Namen der Religion vollzogen; alſo mit der Bedingung, das Chriſtenthum dort einheimiſch zu machen. Die wirkſamſten Hinderniſſe lagen weniger in der Roheit der Volks-Sprachen, oder in der intellectuellen und moraliſchen Wildheit der Eingebornen. Mindeſtens ebenſoſehr im Eigennutz der Europäer. Staatsgewalten wie Privatperſonen ſcheueten eine Gleichſtellung der Leibeigenen mit ihren Herren in der Religion. Doch trat bei den unterjochten Stämmen wenigſtens chriſtlicher Cultus in die Stelle des heidniſchen; wie durch Zwang, ſo in Folge des Thatbeweiſes für ihre und ihrer Götter Ohnmacht. Bei den noch freien Stämmen, ſowie unter blos geiſtlicher Leitung, machte die Entwilderung durch das Chriſtenthum größere Fortſchritte.

4. Oſtaſien.

Zunächſt Oſtindiens neuer Apoſtel wurde der erſte unter den Jeſuiten-Miſſionarien, der noch zu den Stiftungs-Genoſſen des Ordens gehörende Franz Xaverius. Dieſer erweiterte, im Portugieſen-Gebiete Oſtindiens, die Wirkſamkeit der daſelbſt zu Goa ſchon beſtehenden Franciſcaner-Miſſion: 42—49. — In Japan, wo Xaver zuletzt wirkte, 49—† 52, gelang den Franciſcanern und Jeſuiten die Anlegung chriſtlicher Anſtalten. Aber die allmälige Verminderung der Handelsvortheile aus der Verbindung mit den Portugieſen oder Spaniern, ſowie deren eigennütziges und theilweiſe ſittenloſes Auftreten, ließ bei den Japaneſen die Abneigung gegen die Fremden ſammt ihrer Religion wieder vorherrſchend werden. — In China fiel nur die Vorbereitung der nachmals glänzenden Jeſuiten-Wirkſamkeit, durch Matteo Ricci ſeit 82, noch in dieſes Jahrhundert.

Zweiter Theil.

Siebzehntes Jahrhundert und erſte Hälfte des achtzehnten [1].

Das Mittelalter der neuern Zeit iſt von deren erſtem und drittem Theile, vom 16. Jahrh. und von der neueſten Periode ſeit Mitte des 18. Jahrh., weſentlich unterſchieden. In „kirchlicher" Beziehung waren die zwei allgemeinſten Ergebniſſe: daß die Vertheilung des chriſtlichen Europa in entweder katholiſche oder evangeliſche Staatskirchen (anſtatt Einer Papſtkirche), unter Reformations-Kämpfen, zum Abſchluß gekommen iſt; und, daß ein Fortgang von ſtrengem „Kirchenthum" zu Duldung religiöſer Mannichfaltigkeit eingetreten iſt. In „theologiſcher" Beziehung, d. h. für Vertretung der Religion und Wiſſenſchaft zugleich, gab dieſer ganzen Zeit ihren reichſten Gehalt: der Streit über Maaß und Art der Fortführung evangeliſcher und ſelbſt katholiſcher Reformation; eine (unter ſich wie von den beiderlei Kirchengewalten abweichende) Reihe mannichfaltigſter Oppoſitions-Parteien, in Hinſicht auf die Grenzen zwiſchen Erhaltung und Fortbewegung.

Erſte Abtheilung: Kirchliche Aufſtellung des Katholiciſmus und Proteſtantiſmus [2].

§. 236. Zweiter Religions-Friede im deutſchen Reich.

Urkunden: Lehmann: *De pace religionis acta publica et originalia*, d. i. Reichs-Handlungen, Schrifften u. Protocollen üb. d. Reichsconſtitution des Religions-Friedens: Fkf. 1707. *Lehmannus* suppletus et continuatus: Fcf. 1709. 1710. 2 Fol. *Londorp:* Acta publica, darinnen die Urſachen d. böhm. u. deutſch. Krieges: (Fkf. 1621—1719) Tüb.

---

1) *Theatrum europaeum:* Beſchreibung aller denckwürdiger Geſchichten von 1618 bis 1718: Fkf. Merian, 1643—1738. 21 Theile, Fol. [anfangs durch *Abelinus* in Strasburg]. v. Raumer: Gſch. Europa's, 3.—7. Bd.: Lpz. 1834 ff. Leop. Ranke: Fürſten u. Völker v. Südeuropa, 3. u. 4. Bd.: Berl. 1839. Adolf Menzel: neuere Gſch. d. Deutſchen, 6.—10. Bd.: Bresl. 1835 ff. Schloſſer: Gſch. des 18. Jahrh.; 3. A.: Heidelb. 1843. I. Bd. — *Carolus:* memorabilia ecclesiastica seculi XVII.: Tub. 1697—1702. 2 vol. 4. *Jäger:* histor. eccles. c. parallelismo profanae, 1600—1700: Hamb. 1709. 2 Fol. *Weismannus:* introductio in memorabilia ecclesiastica; pars posterior, 17. saec.: Hal. 1745. 4. *Acta historico-ecclesiastica*, geſammlete Nachrichten von den neueſten Kirchengeſchichten: Lpz. u. Weim. 1734 ff. 24 Th. Hagenbach: Vorleſſ. üb. Weſen u. Geſch. d. Reformation, 3.—5. Th.: Lpz. 1837 ff.

2) Päpſte: Clemens VIII. aus Florenz, 1592—1605. Paulus V. aus Siena, 1605—21. Gregor XV. aus Bologna, 21—23. Urbanus VIII. aus Florenz, 23—44. Innocenz X. aus Rom, 44—55. Alexander VII. aus Siena, 55—67. Clemens IX. aus Piſtoja, 67—70. Clemens X. aus Rom, 70—76. Innocenz XI. aus Como im Mailändiſchen, 76—89. Alexander VIII. aus Venedig, 89—91. Innocenz XII. aus Neapel, 91—1721. Clemens XI. aus Urbino, 1721—24. Innocenz XIII. aus Rom, 24. Benedict XIII. aus Rom, 24—30. Clemens XII. aus Florenz, 30—40. Benedictus XIV. aus Bologna, 40—58.

Bower-Rambach: Hiſt. d. Päpſte, 10. Theil. (*Bruys*): hist. des Papes: à la Haye 1734. V. tome. *Guarnacci:* vitae Pontificum a Clem. X. usq. ad Clem. XI.: Rom. 1751. 2 Fol.

1739 ff. 17 Th. *Theatrum Europaeum* I. Khevenhiller: *Annales Ferdinandei*, Beſchreibung Kaiſ. Ferdinandi II. Thaten; fortgeſ. bis 1637: Lpz. 1716 ff. 12 Th. Häberlin-Senkenberg: neuere teutſche Reichsgeſchichte, XXIV. Th. — „Andre *Apologia* der Stände deß Königreichs Böheimb, ſo den Leib vnd Blut J. C. vnter beyder Geſtalt empfahen": Prag 1619. 4. — v. Meiern: *Acta pacis westphalicae publica*, od. weſtphäliſche Friedens-Handlungen u. Geſchichte, Hannov. 1734. 6 Fol.; *Acta pacis executionis publica*, od. nürnbergiſche Friedens-Executions-Handll. u. Geſch., ebd. 1736. 2 Fol.; *Acta comitialia ratisbonensia publica*, od. regenſpurgiſche Reichstags-Handll., Gött. 1740. 2 Fol.; *Instrumentum pacis*, ebd. 1747. — v. Schauroth: vollſt. Samml. aller Conclusorum u. Verhandll. des Corporis Evangg. (1663—1752): Rgsb. 1751. 3 Fol. Oertel: vollſt. Corpus gravaminum Evangg.: ebd. 1771. 3 Fol. Struve: ausführl. Hiſt. d. Religionsbeſchwerden zw. d. Römiſchkatholl. u. Evv. im deutſchen Reich: Lpz. 1722. 2 Th. 1)).

I. Stellung der Religionsparteien im Reich. [Vgl. §. 211.]

1. Eine Urſache zu einem zweiten Religionskriege, abgeſehn von den rein politiſchen Urſachen oder Beweggründen, lag allerdings im erſten Religions-Frieden von 1555. Jedoch, nicht blos in der Mangelhaftigkeit ſeiner beſondern Beſtimmungen; ſondern zugleich in der Unzureichenheit jedes ſolchen äuſſern Vertrags oder Waffenſtillſtandes für ſich allein, ohne Duldſamkeit der Geſinnung, um Garantieen für ſeine Fortdauer zu geben. — Jene drei Einſchränkungen allgemeiner Religionsfreiheit, im erſten Frieden, haben zu Herbeiführung eines neuen Kriegs nur beigetragen. Durch die erſte waren ausdrücklich vom Frieden ausgeſchloſſen: die zwingliſchen Sacramentirer allein; nicht ebenſo die zur variata Augustana oder zu Calvin ſich hinneigenden Lutheriſchen. Zudem war, ſeit der Concordienformel, die Mehrheit der Lutheraner öffentlich der ungeänderten Confeſſion zugethan. Und der Krieg iſt gegen die ſtreng Lutherſchen wie gegen alle Evangeliſche überhaupt geführt worden. Die zweite Einſchränkung, durch das Reservatum ecclesiasticum, hat wenigſtens nicht als Hemmung des Religionswechſels katholiſcher Prälaten zum Kriege mitgewirkt. Vermöge der dritten Einſchränkung ſicherte zwar der Friede den religiöſen Rechtszuſtand nur der Reichsunmittelbaren, nicht auch den der Mittelbaren und Unterthanen. Aber, der Krieg iſt vorzugsweiſe geführt worden eben durch und für die reichsunmittelbaren Contrahenten jenes Friedens, nicht durch oder für die in ihm Zurückgeſetzten.

2. Die wirkſamere Urſache war: der durch den Frieden mehr geſteigerte als geminderte, übrigens beiderſeits ziemlich gleiche Religions-Haß

---

1) *Joh. Bisselii* [e societ. Jesu] aetatis nostrae (1601—21) gestorum medulla historica: Amberg. 1675. 3 vol. *Epitome rer. german.* 1617—43: (1643) Lips. 1760. *Bellum germanicum:* von *Chemnitius*, Stettin. 1648; von *Rutgerus Hermannides*, Amst. 1671. — Pelzel: Gſch. d. Böhmen, II. Pubitſchka: Gſch. Böhmens, VI. Th. 3. Bd. Müller: fünf Bücher vom böhmiſchen Kriege 1618—21: Dsd. Lpz. 1841. Richter: des Böhmen-Aufruhrs od. des 30jährigen Kriegs Urſachen u. Beginn: Erfurt 1844. Peſcheck: Gſch. d. Gegenreformation in Böhmen: Dsd. Lpz. 1844. 2 Bde. — Geſchichten des 30jährigen Kriegs (nebſt denen Guſtav Adolfs), ſeit Schiller [1790], von: Breyer, München 1811. (nebſt Beiträgen, 1812); Adolf Menzel, Bresl. 1835—39. 3 Bde. Geijer: Gſch. Schwedens, III.; in Heeren's u. Ukerts „Staatengeſchichte". Förſter: Wallenſteins ungedruckte Briefe: Berl. 1828. 3 Bde. Zober: Briefe von Wallenſtein u. Guſtav Adolf: Stralſ. 1830. Förſter: Biographie Wallenſteins: Potsd. 1834. Deſſ.: Wallenſteins Proceß: Lpz. 1844. Röſe: Herzog Bernhard von Weimar: Weim. 1828. 2 Bde. Sparfeld: Guſtav Adolf: Lpz. 1845. Heiſing: Guſtav Adolf in Deutſchland: Berl. 1846. — Pütter: Geiſt d. weſtphäl. Friedens: Gött. 1795. Woltmann: Gſch. d. weſtphäl. Friedens: Lpz. 1808. 2 Bde. — *Posselt:* hist. corp. Evangg.: Kehl. 1784. v. Bülow: üb. Gſch. u. Verfaſſ. d. Corp. Evangg.: Rgsb. 1795.

und Eigennutz; in Folge deſſen eine zweifache beiderſeitige Friedens-Verletzung in zahlreichen Einzelfällen. Reichsunmittelbare Herren, proteſtantiſche im nördlichen und katholiſche im ſüdlichen Deutſchland die Mächtigern, hatten öfters Aneignung der Kirchengüter und Bedrückung ihrer andersgläubigen Unterthanen ſich geſtattet. Die Erledigung (oder auch Nicht-Erledigung) der beiderlei Religions-Beſchwerden hatte abgehangen von den aus Katholikern und Evangelikern zuſammengeſetzten Reichskammergerichts-Sitzungen und Reichsſtände-Verſammlungen. Dieſelbe war oft für den einen oder andern Theil verletzend geworden. Für den evangeliſchen inſonderheit: weniger ſchon unter den billigern Kaiſerregierungen Ferdinands I. und Maximilians II., aber während Rudolfs II. ſaumſeliger und parteiiſcher Regierung (1576—1612), wo das nur-katholiſche kaiſerliche Reichshofraths-Collegium die Religions- und Kirchen-Reichsſachen an ſich zog. — Der Religionshaß, durch ſolche Friedens-Verletzungen noch äuſſerlich geſteigert, erzeugte dann eine zweite Bewegurſache zum Krieg: das Streben beider Theile, durch politiſche Macht vortheilhaftere Bedingungen künftigen Friedens zu erlangen, anſtatt der entweder zu geringen oder zu großen Zugeſtändniſſe im vorigen.

3. Beide Theile wurden überall bei Führung des Kriegs vielfach mitbeſtimmt durch Politik; jedoch ganz weſentlich auch durch Religion. Nur in ſehr verſchiedener Weiſe. Die katholiſche Reichspartei war dargeſtellt in den weltlichen Mächten Oeſtreich nebſt Spanien und noch viel entſchiedener Baiern, ſowie in der Hierarchie der drei geiſtlichen Kurfürſten und der Biſchöfe. Sie führte den Krieg für die Einheit, allerdings zunächſt nur der Reichs-Religion, unter wenig Beachtung der allgemeinen Kirchen-Religion oder Mitwirkung des Papſtes. Allein der deutſche Katholiciſmus-Eifer, inwieweit er nicht ſich ſelbſt genug war, wurde mit dem römiſchen feſt zuſammengehalten durch den Jeſuiten-Orden[1]). — Die evangeliſche Stände-Partei hingegen war getheilt oder ſchwankend zwiſchen Ueberwiegen weltlicher oder religiöſer Politik. Stände wie Theologen, mangelhaft begabt mit reinem Religionseifer, wunderten ſich über den Eintritt der Nothwendigkeit, für Religions- und Stände-Freiheit den Reichs-Verband und Frieden einzuſetzen. Ein Theil verabſcheuete, aus confeſſionellem Grund, eine allgemein-evangeliſche Verbündung der Lutheraner mit Calviniſirenden. Politiſche Gründe hemmten ſelbſt eine vollſtändige oder dauernde Lutheraner-Vereinigung. Ohne die Gefahren ebenſoſehr für Kirchengüter und Ständefreiheiten, wie für evangeliſche Reichsreligion, wäre wol ein 30jähriger Krieg, aber nicht ein weſtphäliſcher Friede möglich geworden.

II. Der dreiſſigjährige Religionskrieg: 1618—48.

1. Die unmittelbaren Vorangänge, ſeit Anfang des Jahrh.

a. Durch die öſtreichiſchen Erblande ging, um Anf. des Jahrh., eine ſich immer verſtärkende Religions-Bewegung; zu dem Zwecke und vielfach mit

1) Der Orden bewies dem von ihm (namentl. von Ferdinands II. Beichtvater, dem Jeſuit Wilh. Lamormain d. i. Lämmermann) beherrſchten kaiſerlichen Hofe, wie dem katholiſchen Reiche: daß jener nur weltliche erſte Friedensſchluß, als ſolcher in Sachen der Religion kirchen-ungültig, jedenfalls durch die Streit-Entſcheidung des Kirchenrathes zu Trient vernichtet ſei. Folglich entſpreche die Wiederaufhebung jenes reichsſtändiſchen Rechts, beſondere Landes-Kirchen aufzuſtellen, ebenſo dem Weſen der Kirche, nur als Eine zu beſtehen, wie dem Intereſſe des Kaiſerhauſes und des Reichs, monarchiſch das Reich mit Hülfe Einer Reichsreligion zu beherrſchen.

dem Erfolge, den Religions-Frieden des Reichs auch auf dieſe kaiſerlichen Nebenländer überzutragen. Den frühern Begünſtigungen entſprachen jetzt, unter Rudolf II. [1576—1612]: der wiener Friede 1606 (Stephan Boczkai); des Königs Matthias Zugeſtändniſſe 1608, der böhmiſche Majeſtätsbrief 1609 (Graf Matthias v. Thurn).

b. Im deutſchen Reiche ſtanden eine „evangeliſche Union" ſeit 1608 und eine „katholiſche Liga" ſeit 1609 ſich gegenüber; jedoch hiermit keineswegs ſchon die evangeliſche und die katholiſche Geſammtheit. [Johann Georg I. von Sachſen (1611—56), nebſt Hoë v. Hoënegg († 1645). Maximilian von Baiern. Kaiſer Matthias].

2. Vereinzelte Unternehmungen: 1618—29.

a. Der Böhmen-Aufſtand ſetzte ſich als Zweck: die Religions-Rechte der utraquiſtiſch-evangeliſchen Stände auch auf die Unterthanen katholiſcher Stände auszudehnen, und ſo überhaupt allgemeine Religionsfreiheit zu erwerben, nicht blos die ſchon im Majeſtätsbrief zugeſtandene zu ſichern[1]. Die Zeit vom 23. Mai 1618 an [Martinicz, Slawata, Fabricius] bis zum 8. Novbr. 1620 entſchied über den böhmiſchen Proteſtantiſmus, zu deſſen Rettung die Union und Bethlen Gabor ſowenig wie Friedrich V. Willen oder Geſchick hatten.

b. Drei katholiſch-reactionnaire Handlungen, 1621—24, brachten noch nicht das evangeliſche Deutſchland zur That. Nämlich Ferdinand II., 1619—37, folgte dem von *Scioppius* ſchriftlich gegebenen *Consilium regium et classicum belli sacri, s. de Caesaris erga principes Ecclesiae rebelles officio*, 1619. Jene waren: die Uebertragung der pfälzer Kur auf Baiern, 23; die Beſiegung Niederſachſens und Dänemarks, 25—29; das Reſtitutions-Edict v. 6. März 29, eine einſeitig katholiſche und einſeitig juridiſche, darum unrechtliche Vollziehung des Religionsfriedens, im Sinne der „*Pacis compositio Jurisconsultorum Dillingensium*", 1629. Nur Einen Schein, daß noch nicht Alles verloren ſei, gab es noch: nicht Kurſachſens oder Kurbrandenburgs evangeliſchen Sinn, ſondern die mangelhafte Einheit der kaiſerlich-öſtreichiſchen und der bairiſch-ſpaniſch-päpſtlichen Partei.

---

1) Es iſt Beides falſch: ſowol daß die Forderung der Utraquiſten im Majeſtätsbriefe auch nicht nach der Analogie ſeiner ausdrücklichen Zugeſtändniſſe einen Anhaltepunct gehabt habe, wie daß ſie in dieſen nach dem Wortlaute begründet geweſen ſei. Ausdrücklich war allein den utraquiſtiſchen Ständen in ihrem Gebiete ganz freier Kirchenbau zugeſagt. Nicht ebenſo war den katholiſchen Herren die Pflicht aufgelegt, in ihrem Gebiete ihn zu geſtatten. Die Regierung freilich leuchtete ihnen vor in duldſamer Milde, durch folgende Stelle im Brief [nach Borott's Ueberſetzung, Görlitz 1803.]: „Und ſo wie in vielen Unſern königlichen Städten beide Religionsparteien unter Einer und unter beiderlei [Geſtalt des Abendmahlsgenuſſes] beiſammen wohnen, als wollen und befehlen Wir abſonderlich: daß, zur Erhaltung der Liebe und Eintracht, jede Partei ihre Religion frei und uneingeſchränkt ausübe, ſich von ihrer eigenen Geiſtlichkeit leiten und dirigiren laſſe, und kein Theil dem andern in ſeiner Religion und deſſen Gebräuchen vorſchreibe, noch die Ausübung der Religion, Beerdigung der Leichen in Kirchen und Kirchhöfen oder das Geläute verwehre. Vom heutigen Tage an ſoll auch Niemand, weder aus den hohen freien Landesſtänden, noch aus Städten und Flecken, noch das Bauernvolk, weder von ihren Obrigkeiten noch von irgend Jemand, geiſtlichen oder weltlichen Perſonen, von ſeiner Religion abgedränget und zur Religion des andern Theils weder durch Gewalt noch auf irgendeine hinterliſtige Art gezwungen werden."

3. Allgemeiner Religions- und Staaten-Krieg: 1630—48.

a. Der Krieg hatte zwei ſehr verſchiedene Abſchnitte. Von Guſtav Adolfs[1]) Landung, am 24. u. 25. Jun. 30, und noch nach deſſen Tode am 6. Nov. 32, bis zum prager Separatfrieden 35: ein gewiſſer Zuſammenhalt der zwei Parteien proteſtantiſchen Deutſchlands: der ſchwediſch-franzöſiſchen, unter Guſtav Adolf und dann Axel Oxenſtjerna u. Richélieu; der ſogen. „dritten", welche Kurſachſen und Brandenburg und Niederſachſen und Dänemark darſtellen wollten. Vom prager bis zum weſtphäliſchen Friedensſchluſſe, 35—48: Zertretung nicht ſowol des katholiſch-evangeliſch getheilten, ſondern des politiſch zerriſſenen Reichs. Franzoſen, als zukünftige Garants evangeliſchen Religionsfriedens! Die Schweden, nach dem prager Frieden, ohne Feſtigkeit ihrer Operationsbaſis oder Sicherheit ihrer Verbindungslinie zwiſchen der Nordküſte und Süddeutſchland, auch ohne den früheren Zweck.

b. Den Frieden erzwang endlich der Erfahrungsbeweis für die Vergeblichkeit eines Religionskrieges. Ihn ſchloß ein Doppelcongreß zu Münſter und Osnabrück [Monasterium et Osnabruga], vom April 45 bis 24. Oct. 48.

III. Der weſtphäliſche Friede: 1648[2]).

1. Die erſte Einſchränkung des vorigen Friedens ward gänzlich aufgehoben. Es wurde nicht nur kein Unterſchied gemacht zwiſchen urſprünglicher

1) Es bedarf größerer un-geſchichtlicher Befangenheit, um die ſchwediſche Einmiſchung aus eigennütziger Politik allein herzuleiten, als dazu, Dieſelbe zu faſſen als ein für den deutſchen Proteſtantiſmus nothwendiges Uebel. Dieſes war von den deutſchen Proteſtanten-Fürſten ſelbſt mit-verſchuldet; gleichwie es, hinſichtlich der Schweden, durch die damals allein-mögliche wie allgemein-übliche Form kriegeriſchen Zugreifens und gewaltſamen Verfahrens blos zu entſchuldigen iſt. Nur ſchein-proteſtantiſches Katholiſiren hat es vermocht, theils die religiöſen Mit-Beweggründe des „Schwedenkönigs" auf Rechnung der Klugheit zu ſetzen, theils aus ſeinen politiſchen Mit-Beweggründen ſeine „bloſe (ebenſo gegen Proteſtanten wie gegen Katholiken gerichtete) Eroberer-Rolle" zu beweiſen. Des Königs (von Deutſchlands Lage ſelbſt ihm entgegengebrachter) Geſammtzweck war oder wurde folgender zweifache. Religiöſer-ſeits: unbeſchränkte Gleichheit der evangeliſchen und katholiſchen Religion; mit Ausdehnung auf die *Mittelbaren und auf* Oeſtreichs Erblande. Politiſcher-ſeits: Stellung des proteſtantiſchen Reichstheils unter ein proteſtantiſches Oberhaupt anſtatt Oeſtreichs; mit beſtimmter Erklärung des von Schweden durch den Sieg für die proteſtantiſche Sache erworbnen Anſpruchs auf „die vom Kaiſer bisdahin innegehabten iura superioritatis"; ohne Vorausentſcheidung über die Form, ob als evangeliſches Kaiſerthum oder nur als Directorium und Protectorat; jedenfalls, Umänderung der (nach Auflöſung der Religionseinheit im Reiche unzuläſſigen) alten Reichsverfaſſung. So, nach authentiſchen Erklärungen [bei Khevenhiller XII. S. 86 ff. *Richélieu:* mémoires 7,45. Breyer: Beiträge z. Geſch. d. 30jähr. Kriegs, S. 207 ff.]. Unt. and. [Breyer, S. 210.]: „Königl. Majeſtät von Schweden hielten dafür, daß ihr und ihrer Cron Schweden diejenigen iura superioritatis und lehenſchaften billig bleiben ſolten, welche zuvor der feind gehabt. Die andern örter aber, ſo ſie von den pontificiis erobert, gedachten ihre Majeſtät zu behalten. Von denen aber, ſo ſich freywillig mit ihrer Majeſtät conjungiret, begerten ſie nichts anders als gratitudinem." [S. 252]: „Es wolten zwar ihre Majeſtät den statum imperii nicht ändern; wenn es aber Gott ſchikte, daß die Stände ad maiorem libertatem gelangen könten, wie in Italia und Niderland, warumb wolten ſie es ausſchlagen?"

2) Dieſer zweite deutſche Religions- oder Staatskirchen-Friede, von zugleich europäiſcher Bedeutung, iſt das Fundament der religiöſen Seite in der Diplomatie

und abgeänderter augsburger Confeſſion; ſondern auch ausdrücklich erklärt, daß die Gleichſtellung der evangeliſchen Religion, als zweiter öffentlicher Reichsreligion neben der katholiſchen, ebenſo von den „Reformirten" gelte. So gab es nun zwar nicht drei gleichgeſtellte Reichsreligionen. Aber um ſo beſtimmter waren die lutheriſche und die reformirte als vor dem Reich Eine evangeliſche anerkannt, mit dem Gemein-Namen „augsburger Confeſſionsverwandte" für ihre Bekenner. — Die Gleichſtellung [aequalitas exacta mutuaque] dieſer evangeliſchen Religion mit der katholiſchen betraf das Verhältniß aller reichsunmittelbaren Stände unter ſich und zum Reiche. Namentlich: das gleiche Stimmrecht in allen politiſchen Reichsverhandlungen, und die Gleichheit vor den Reichsgeſetzen in bürgerlichen Gerichtsſachen; das gleiche Recht dieſer Religionsparteien, ihre innern religiöſen Angelegenheiten ſelbſt zu ordnen; die Beſtimmung, daß in ſtreitigen Religionsfällen zwiſchen den Parteien nur friedliche Ausgleichung ſtattfinden und keine Stimmenmehrheit gelten ſolle. *„Sed praeter religiones supra nominatus nulla alia in sacro imperio romano recipiatur vel toleretur."*

2. Die zweite Einſchränkung, hinſichtlich des Kirchenguts, erfuhr die verhältnißmäßig geringſte Milderung zum Vortheil der Proteſtanten. Als Termin für Gültigkeit oder Ungültigkeit alles Beſitzes geiſtlicher Stiftungen oder Güter und Rechte (vom Erzbisthum bis zur geringſten Pfründe herab) wurde der 1. Januar d. J. 1624 feſtgeſetzt. Alſo: es ſollten die ſchon vor dieſem Datum von Evangeliſchen innegehabten geiſtlichen Stiftungen oder Güter ihnen verbleiben; alle erſt nach demſelben eingezogenen oder erworbenen wiederherausgegeben werden; künftig keine neuen Einziehungen oder Erwerbungen ſtattfinden. Auch erkannten die Evangeliſchen jetzt den geiſtlichen Vorbehalt an; ſodaß die katholiſche Kirche, bei künftigem Uebertreten eines (weltlichen oder) geiſtlichen Inhabers von Kirchengut, Solches für ſich zurückbehalte. — Hiernach verblieb den Proteſtanten ein geringerer Antheil an dem überhaupt vorhandenen Kirchengute. Denn im J. 1624 waren noch alle geiſtliche Kurfürſtenthümer und Erzbisthümer, ſowie die meiſten (gefürſteten oder nicht-gefürſteten) Bisthümer und Abteien oder Prälaturen, in katholiſchem Beſitze geweſen. Dieſer Reichthum an hohen Ehrenſtellen, wie an einträglichen Würden oder Pfründen, iſt für die Folgezeit eins der wirkſamſten Mittel geweſen, beſonders in den höhern (weltlichen wie geiſtlichen) Ständen das Uebertreten zur neuen Kirche zu hindern und das Zurücktreten in die alte zu fördern. Der katholiſche Gewinn aus dieſem Frieden war alſo

---

Europa's auf lange Zeit geblieben. Er gab weit größere Garantieen, als der vorige; welchen er überdies in allen Puncten ausdrücklich beſtätigte. Die erſte und mächtigſte Gewähr iſt geweſen: die Erfahrungsthatſache der Unmöglichkeit, die Religionseinheit wiederherzuſtellen, durch Unterhandeln oder durch Gewalt. Die zweite: nicht ſowol die beſondre Gewährleiſtung des Friedens durch die Kronen Schweden und Frankreich; gegenüber dem fortdauernden oder im Kriege geſteigerten Religionshaſſe im Innern, oder der Nichtigkeits-Erklärung des Ketzer-Vertrags durch den Papſt Innocenz X. Vielmehr überhaupt, die von nun an zunehmende Unterordnung der Religionsverſchiedenheit unter die Intereſſen der immer verwickeltern Politik Europa's. Die Staaten ſelbſt und als ſolche wurden die Garants der Staats-Kirchen: durch ihre politiſche Stellung zu einander wie durch die engſte Verflochtenheit politiſcher und religiöſer Beſtimmungen im münſter-oſnabrückiſchen Friedensvertrag; zum Erſatz des noch mangelhaften Toleranz-Princips. Die dritte: der Inhalt der Friedens-Beſtimmungen ſelbſt; noch auſſer deren genauer Abmeſſung der Religions-Rechte, ihre weſentliche Milderung jener drei Einſchränkungen der Religions-Freiheit im erſten Frieden.

nicht allein die faſt völlige Sicherheit vor weiterem Güter-Verluſt oder vor Abfall der Geiſtlichen. Und der allerdings große Verluſt, nämlich des vor 1624 von Evangeliſchen eingezogenen Kirchenguts, war doch geringer als der Gewinn an dem Verbliebenen.

3. Die dritte Einſchränkung ward wenigſtens ſehr gemildert. Jene frühere Erklärung von 1555 über die Gleichheit der zwei Religionen im Reiche war nichtsweniger geweſen, als eine Erklärung derſelben zu überall gleichberechtigten Landes-Religionen. Vielmehr hatte ſie ganz den großen Unterſchied zwiſchen allein-öffentlicher Landesreligion und nur geduldeter Religion in allen einzelnen Reichsländern beſtehn laſſen. Nur Emancipation von der römiſch-katholiſchen Kirche, von der Jurisdiction ihrer päpſtlichen oder biſchöflichen Hierarchie, war allerdings ſchon beſtimmt ausgeſprochen. Unentſchieden aber war geblieben: die religiöſe Jurisdiction des weltlichen summus episcopatus, für den Fall der Confeſſionsverſchiedenheit zwiſchen Regierung und Regierten; alſo, das Verhältniß zwiſchen den Reichs-Unmittelbaren und den Mittelbaren, zwiſchen dem Religions- od. Reformations-Recht der Landesherren (als einem Theil der Landeshoheit-Rechte) und der Religions-Freiheit der Unterthanen. Jetzt wurde dies Verhältniß einigermaaßen feſtgeſtellt.

Zwiſchen Reformirten und Lutheriſchen: „Jede künftig eintretende Confeſſionsverſchiedenheit zwiſchen einem Landesherrn oder Patron und ſeinem Gebiete ſoll Erſterem kein Recht geben, an Inhalt oder Geltung oder Ausübungsform oder Beſitzthum der Landes-Confeſſion etwas zu ändern. Vielmehr ſollen dieſer Confeſſion auch ferner alle Kirchen- oder Schulen- oder Univerſitäts-Lehrer und Behörden angehören. Nur ſoll der Herr des Gebietes frei-ſich-bildenden Gemeinden ſeiner Confeſſion freie Religionsübung gewähren dürfen, ſowie Jeder innerhalb des Gebiets Gewiſſensfreiheit genieſſen."

Zwiſchen Katholiſchen und Evangeliſchen: Der fünfte Artikel des osnabrücker Friedens-Inſtruments gewährte, auch den blos Mittelbaren und Unterthanen, Oeffentlichkeit der Ausübung ihrer (von der des Landesherrn abweichenden) Confeſſion. Aber, mit Rechts-Anſpruch auf dieſelbe nur denen, welche entweder bereits in dem normalen Termin-Jahre 1624 ihrem gegenwärtigen Bekenntniß angehörten, oder mit ihrem Landesherrn durch beſondre Verträge übereinkämen. Es war alſo das landesherrliche Reformationsrecht aufgehoben in Bezug auf den Beſitzſtand der Religionsrechte bereits im J. 1624; hingegen anerkannt in Bezug auf jeden erſt nach dieſem Jahre eingetretenen. — Doch ſollten alle Unterthanen, welche im Normaljahre noch nicht im factiſchen Beſitze öffentlicher oder privater Religionsübung geweſen, und welche künftig ihre Religion wechſeln würden, Duldung und Gewiſſensfreiheit genieſſen: d. h., berechtigt ſein zu Hausandacht, zu Theilnahme am öffentlichen Gottesdienſt in Nachbarkirchen ihrer Confeſſion, zu Benutzung der Bildungsanſtalten oder Annahme von Privatlehrern nur ihres Bekenntniſſes, zum Genuß der gemeinen Bürgerrechte und des Schutzes der Geſetze, zu freiem Auswandern ohne allen Verluſt. Nur war dem Landesherrn zugeſtanden, auch zu nöthigen zum Auswandern; alſo das Landesverweiſungs-Recht. Aber dieſes, als die äuſſerſte oder einzige gewaltſame Maaßregel.

IV. Friedens-Stand, von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrh.

Die Form der Friedens-Verwahrung, von Seite der Evangeliſchen, wurde jetzt noch beſtimmter das Corpus Evangelicorum, oder, nach ſeinem diplomatiſchen Namen, *Corpus sociorum augustanae confessionis.* Die Repräſentation

der Geſammtheit (corpus) aller akatholiſchen Reichsſtände hatte nun größere innere Conſiſtenz, auch mehr äuſſern Erfolg für die Vertretung ihrer Religions-Intereſſen. Denn durch den Frieden waren die Religions-Rechte beſtimmter auseinandergeſetzt, zugleich die beiderlei Evangeliſchen in Ein Corpus verſchmolzen. Und bald nach demſelben, ſeit 1663, beſtand (als Fortſetzung des ehemaligen „Reichskammergerichts“) der permanente Reichstag oder das höchſte Reichsgericht zu Regensburg, für Religions- wie Staats-Sachen des Reichs. Die Geſandten oder Abgeordneten proteſtantiſcher Staaten waren: zugleich Vertreter der proteſtantiſchen Landeskirchen im Einzelnen, wie der geſammten evangeliſchen Kirche; auch, nur der Landes-Religion, nicht der perſönlichen Confeſſion des Landesherrn. Die Vertretung geſchah gewöhnlich durch das geſammte Geſandtencollegium; ohne ein eigentliches Directorium durch Einen Staat. Ein ſolches war ſchon früher von Kurpfalz und dann Schweden nur momentan, und wurde auch jetzt von Kurſachſen mehr nur nominell geführt; zumal da dies, nach katholiſcher Aenderung der kurſächſiſchen Hof-Confeſſion 1697, durch einen von der evangeliſchen Landesbehörde beauftragten Geſandten geſchehn muſſte. — Eine Verminderung und leichtere Erledigung der beiderſeitigen Religionsbeſchwerden trat allerdings jetzt ein, in Vergleich mit der Zeit vor dem Frieden. Von fortdauernder Bedrückung der Evangeliſchen indeß gab der katholiſche Reichstheil noch einige Beiſpiele im Großen.

1. Katholiſche Gegenreformationen.

a. In der Rheinpfalz. Das Land hatte bereits einen evangeliſchen Confeſſionen-Streit, zwiſchen der lutherſchen Minorität und der herrſchenden reformirten Kirche, ſeit dem heidelberger Katechiſmus von 1563. Aber nach dem Antritt des katholiſchen Regentenhauſes Pfalz-Neuburg 1685, und nach Ludwigs XIV. Clauſel im ryſwiker Frieden von 1697, folgten fortwährende Bedrückungen auch der Landeskirche.

b. Im Salzburgiſchen[1]): im Gebiete des Erzbiſchofs, Grafen Leopold Anton v. Firmian, nebſt der nahen Propſtei Berchtolsgaden, 1731 u. 32. [Johann Staupitz und Paul Speratus]. Alles langweilige Verhandeln des Corpus evangelicum, über das landesherrliche Religions-Recht des Erzbiſchofs in Folge des Religionsfriedens, blieb vergeblich. Nur in Androhung von Repreſſalien und dann Aufnahme der Vertriebenen beſtand die Hülfe evangeliſcher Staaten.

2. Veränderung katholiſcher oder evangeliſcher Landesreligion trat, mit Ausnahme der Pfalz, eigentlich nirgends ein; obwol Religionswechſel regierender Landesherren evangeliſcherſeits ſchon ziemlich oft vorkam. [Vgl. unten die Unions-Geſchichte, §. 256.].

---

1) Pütter: Darſt. der pfälz. Religionsbeſchwerden: Gött. 1793. — Schelhorn: hiſtor. Nachricht v. d. evang. Religion in d. ſalzb. Landen ſeit d. Reformation: Lpz. 1732. Moſer: ſaltzburgiſche Emigrations-Acta; und, actenmäß. Bericht v. d. jetztmal. Verfolg. d. Evv. im Erzb. Saltzburg: Fkf. u. Lpz. 1732. Ausführl. Hiſtor. derer Emigranten aus Saltzburg: Lpz. 1732; 3. A. 1733. Göcking: vollk. Emigrationsgeſch. d. aus Salzburg vertriebenen u. größtenth. nach Preuſſen gegangenen Lutheraner: Fkf. Lpz. 1734. 2 Bde. Urlſperger: ausführl. Nachricht v. d. ſaltzb. Emigranten, die ſich in Amerika niedergelaſſen haben: Halle 1735. 4. 2 Th. v. Caspari: actenmäß. Gſch. d. ſalzb. Emigration: Salzb. 1790. Panſe: Gſch. d. Auswandr. d. ev. Salzburger: Lpz. 1827. (mit Urkunden-Verzeichniß). Beeſenmeyer: zum Andenken an d. Auswandr. d. Salzb.; in Illgen Zeitſchr. 1832. II. 2. Stehr: d. Salzb. u. ihre Aufnahme in Preuſſen: Königsb. 1832. Schulze: d. Auswandr. d. Salzburger: Gotha 1838.

§. 237. Reformirte Staatskirchen in Britannien[1]. [Vgl. §. 219.]

I. Reformations-Kämpfe unter den Stuarts, bis 1688.

1. Erſte Hälfte des Jahrh.; Zeit vor Cromwell, unter den Königen (von ganz Britannien) Jakob I., 1603—25, und Karl I. 1625—49 [nebſt Erzbiſchof Laud]. Das Streben der Regierung, die Epiſkopalkirche zur allgemeinen zu erheben, oder ſelbſt ſie noch mehr den katholiſchen Formen zu nähern, gab endlich den Nonconformiſten das Uebergewicht über die Epiſkopalen. Die Preſbyterianer, beſ. Schottlands (the Covenanters, von the covenant, ſeit 1637—38), vereinigten ſich, zu Umgeſtaltung des Staats und der Kirche, mit den Puritanern und Independenten. Letztgenannte theilten ſich, unter andern, wieder in Levellers oder Rationalists und in Chriſtus-Monarchiſten. Die Epiſkopalen nebſt Katholiſchen, meiſt Royaliſten, unterlagen den Demokraten.

2. Die Zwiſchenzeit Oliver Cromwells [aus Huntington] 1649—58: ein ſteter Kampf dieſes Generals und dann Protectors mit den Parteien; im „langen" und zuletzt „Rumpf-Parlament", im „Barebone-Parlament", in allen nachfolgenden Parlamenten.

3. Unter dem hergeſtellten Königthum, Karls II., 1660—85, und Jakobs II., 85—88, geſchah die Wiedereinſetzung des Epiſkopalſyſtems in ſeine Herrſchaft; durch die ſtrenge Corporations-Acte von 1661, und die mildere Teſt-Acte von 1673. Doch in Schottland hielt ſich die Preſbyterial-Verfaſſung (beſonders durch die Cameronianer). Das noch offnere Katholiſiren Jakobs II. überzeugte endlich auch die Epiſkopalen in England von der Nothwendigkeit einer perſönlich evangeliſchen Regierung. [*Whigs*, Covenanters; *Tories*, Abhorrers].

II. Feſtſtellung des brittiſchen Kirchenweſens, ſeit 1688.

König Wilhelm III., aus dem Hauſe Oranien, brachte die Reformation Britanniens zum Schluſſe; wiewol mit geringerer Kirchen-Einheit, als in jedem andern evangeliſchen Staate. Die Epiſkopal-Kirche galt zwar ſeitdem, politiſch-diplomatiſch, als die eigentliche Staats-Kirche oder Hochkirche (high church) des Reichs. Aber für Schottland wurde, 1690, die Preſbyterianer-Form als die herrſchende „ſchottiſche Kirche" öffentlich anerkannt. Die meiſten der akatholiſchen von nun an ſogenannten Diſſenters (ſelbſt die Nonjurors oder Eidweigerer) genoſſen, in Folge der Toleranz-Acte von 1689, eine nur etwas (durch die Corporations- und Teſt-Acte) eingeſchränkte Religionsfreiheit. Irland blieb national-katholiſch. Aber die Alleinherrſchaft der reformirten Kirche durch ganz Britannien hat von dem an ſich erhalten.

§. 238. Reformation in den katholiſchen Ländern. [Vgl. §. 220.]

I. Frankreichs Hugenotten-Verfolgung[2].

1. Erſte Hälfte des 17. Jahrh.: unter Richélieu, Cardinal und

---

1) Lingard's Gſch. v. England [deutſch, Fkf.] v. 9. Bd. an. Histoire d'Olivier Cromwel: Utrecht 1692. 2 tom. *Rushworth:* historical collections: Lond. 1732. 6 vol. Villemain: Gſch. Cromwells; a. d. Franzöſ.: Lpz. 1830. *Vaughan:* the protectorate of Cromwell: Lond. 1839. *Hyde of Clarendon:* hist. of the rebellion in England (1649—60): Oxf. (1667) 1705. 3 vol. *Burnet:* hist. of his own time (1660—1713): Lond. 1724. 2 vol. *Bogue and Bennet:* hist. of the dissenters, 1688—1808: Lond. (1808) 1833. 4 tom. Funk: Organiſirung d. engl. Staatskirche: Altona 1829.

2) Vgl. oben S. 640. Anm. *Aignan:* de l'état des Protestants en France depuis

1624—42 Miniſter-Regent für Ludwig XIII. Nach Heinrichs IV. Ermordung durch einen ehemaligen Mönch François Ravaillac 1610, verloren die Hugenoten zunächſt die ihnen im Edict von Nantes zugeſicherte auch politiſch bedeutende Stellung, durch förmliche Bekriegung, 1621—29.

2. Das Jahrhundert Ludwigs XIV., 1651—1715, und Ludwigs XV., 1724—74. Der politiſchen Sicherſtellung des Staats gegen die Separatkirche, durch Richelieu, ſollte nun der Letztern Reunion mit der Kirche folgen. Die „Bekehrungs-Methoden" theilten ſich in gelinde und in Gewalt-Mittel. Einerſeits, die Bigotterie und der Despotiſmus der öffentlichen Gewalt, die zwei Haupteigenſchaften des Hofs dieſer Zeit; andrerſeits, die leicht zu fanatiſirende Roheit der katholiſchen Maſſe des franzöſiſchen Volks: Beide waren die Werkzeuge der hier ganz zuſammenſtimmenden Geſellſchaft Jeſu und biſchöflichen Hierarchie. Pater la Chaiſe und Miniſter Louvois gehörten nur zu den erſten Ton-Angebern und Methoden-Erfindern. Schon vor und noch mehr nach Aufhebung des Edicts von Nantes, 1685, von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrh., zieht ſich eine wenig unterbrochene Reihe der härteſten Verfolgungen durch ganz Frankreich. Nebenpartieen bildeten: der franzöſiſche Bürgerkrieg gegen die [von chamise benannten] Camiſards in den Cevennen; und der franzöſiſch-ſavoyiſche gegen die Waldenſer in Piemont. Groß war die Anzahl, nicht der Bekehrten, aber der in der Verfolgung entweder Gefallenen oder Ausgewanderten (Réfugiés); bis um Mitte des 18. Jahrh., wo die unterdeß veränderte „öffentliche Meinung" den ſchwachſinnigen Ludwig XV. in der Ausführung der Verfolgungsedicte zu hemmen begann. — Das Erreichte war doch: nicht allein Zahlverminderung „franzöſiſcher Ketzer" um 1 Million; auch ihre Herabdrückung ebenſo zu einer gewiſſen kirchlichen Unbedeutenheit, wie zu entſchiedener politiſcher Ohnmacht.

II. Oeſtreichiſche Erbländer, nebſt Polen.

1. In Böhmen und Mähren und Oeſtreich, nur nicht ebenſo in Schleſien, folgte dem unglücklichen Jahre 1620 die Rekatholiſirung der Mehrheit; bis zum breslauer Frieden 1742.

2. Ungarn mit Siebenbürgen, in günſtigerer politiſcher Lage, erlangte (in ſeinem dreiſſigjährigen Kriege, unter Gabriel Bethlen und Georg Rakotzi) den Frieden von Lintz, 1645. Aber vom ſogenannten Toleranz-Vertrag zu Oedenburg 1681 an, bis auf Joſefs II. Toleranz-Edict 1781, kamen Hierarchie und Regierung einer Zurückführung zur „Kirche" immer näher.

3. Polen verlor die Religionsfreiheit des 16. Jahrhunderts. Zwar noch nicht unter Sigmund III., 1588—1633; noch weniger unter Wladiſlaw IV. um Mitte 17. Jahrh. (Religionsgeſpräch zu Thorn 1645). Aber ſeitdem, bis nach Mitte des 18. Jahrh., vor und unter dem ſächſiſchen Regentenhauſe. Der Ueberreſt von wirklich behaupteten Religionsrechten der Diſſidenten würde noch geringer geweſen ſein, hätte nicht die ariſtokratiſche Landesverfaſſung und die gleiche politiſche Spaltung ein gewiſſes Gegengewicht der religiöſen Zerriſſenheit gehalten.

---

le 16. siècle: Par. 1818. (*Rulhières*): éclairciſſemens hiſtoriques ſur l'état d. Prot. en France depuis le règne de Louis XIV.: Par. 1788. 2 vol. Weber: geſch. Darſtell. d. Calviniſm.: Heidelb. 1836. — *De la Beaume:* hiſt. d. révol. des Cevennes: Par. 1709. Hiſtoire des Camiſards: Lond. 1744; deutſch, Weimar 1795. 2 Bde. Hofmann: Gſch. d. Aufruhrs in d. Sevennen unter Ludw. XIV.: Nördling. 1838. — Gſch. d. Waldenſer, ſeit ihr. Entſt.; a. d. Franzöſ.: Lpz. 1798. v. Moſer: actenmäßige Gſch. d. Waldenſer: Zürich 1798.

§. 239. Katholiſches Staatskirchenthum, und Papſtthum.

Eine katholiſche Reformation (des praktiſchen Religionsweſens und des Kirchenrechts, der Diſciplin und Verfaſſung) war auch vom katholiſchen Theil des Kirchenreichs angeſtrebt, im tridentiner Abſchluſſe aber nicht gewährt worden [vgl. S. 632]. Im gegenwärtigen Zeittheil, bis Mitte des 18. Jahrh., hat die katholiſche Staatskirchen-Politik entweder nur einzelne Verſuche zu derſelben gemacht, oder das weitere Vorſchreiten einzelner Staatsmänner und Gelehrten gehemmt. Die Haupturſache blieb der Erfahrungs- und Jeſuiten-Satz: daß der Katholicismus eigentlich nur zwei Stützen habe, möglichſte Unwandelbarkeit des Alten und engſten Anſchluß an Rom; daß alſo in ihm „Staatskirchen" nur als Schutzmächte der Kirche, und hiermit zugleich des Staats, auftreten können. Den Regierungen wie den Hierarchieen war der akatholiſche Reform-Sinn das größere Uebel, in Vergleich mit denen des Ultramontanismus. [Als Beiſpiel, wie das römiſche Joch ertragen wurde, dienen die „Indulte", oder Gnadenbewilligungen auch-eigener Amtsgewalt, welche vornehmlich in Deutſchland die Biſchöfe ſich vom Papſte ertheilen lieſſen.]. Den Beweis, für den nur wenig erſchütterten Fortbeſtand der ſpät-mittelalterlichen Kirchen-Verfaſſung, geben die gegen ſie gemachten Verſuche ſelbſt. Denn ſie gelangen zum Theil im Einzelnen, blieben aber nur Vorbereitungen für das (erſt um Mitte 18. Jahrh. nachfolgende) Wirken auf das Ganze[1]).

1. Venetianiſcher Staatskirchen-Rechtsſtreit: 1605—7. Die Republik Venedig, im Streite mit Papſt Paul V. (1605—21), behielt zwar zuletzt ihre weltliche Competenz bei der Aufſicht über Leben und Amtsführung ihres Klerus. Sie erwiederte des Papſtes Bann und Interdict mit Austreibung der Jeſuiten. Allein unausgeführt blieben die vielfach ſelbſt evangeliſchen Kirchenverbeſſerungs-Anträge von dem vornehmſten Führer dieſes Rechtsproceſſes, dem Serviten-Mönch und theologiſchen Staatsconſultor zu Venedig, Paolo Sarpi, Verfaſſer einer freiern Geſchichte des tridentiner Concils und andrer gegen päpſtlichen Katholicismus gerichteten Schriften, † 1623.

2. Franzöſiſcher Streit über die gallicaniſchen Kirchenfreiheiten: durch's ganze 17. Jahrh. Die Kirchenrechts-Theorie Frankreichs war *jene* ſchon alte Lehre von der „allgemeinen Kirche" überhaupt, und von den *Freiheiten* der gallicaniſchen d. i. altfranzöſiſchen Kirche insbeſondre; im Gegenſatze des unumſchränkten Papſtthums oder des Ultramontanismus. Sie wurde, nach dem Mislingen ihrer Durchführung in Trient, ſchon um Anfang 17. Jahrh. wieder geltend gemacht, beſonders von der Sorbonne und dem Parlament zu Paris. Letzteres ließ Schriften von Jeſuiten, wie Mariana und Becanus u. A., öffentlich verbrennen; wegen ſtaatsverderblicher Grundſätze, mit welchen dieſe Caſuiſten, nach Heinrichs IV. Ermordung 1610, den Königsmord für das Intereſſe des Glaubens als zuläſſig vertheidigt hatten. Der Sorbonniſt Edmond Richer,

---

1) *Fulgenzio Micanzio:* vita del Padre Paolo: Leyden 1646. u. bei Sarpi's Werken. Ernſt Münch: Fra Paolo Sarpi: Karlsr. 1838. — *Edmond Richerius:* de ecclesiast. et politicâ potestate, 1611; de auctoritate et infallibilitate ecclesiae in rebus fidei ac morum, contra defensores monarchiae universalis et absolutae Curiae romanae, 1621. *de Marca:* de concordiâ sacerdotii et imperii, 1641. *Bossuet:* defensio Declarationis, quam de potestate ecclesiasticâ sanxit clerus gallicanus, 1682. [Oeuvres, Par. 1836. t. 9.]. *du Pin:* de antiquâ eccl. disciplinâ, 1686. Vgl. (*Picot:*) essai historique sur l'influence de la religion en France pendant le 17. siècle: Par. 1824. 2 vol.; deutſch, Ffk. 1829. — Sugenheim: Baierns Kirchen- u. Volks-Zuſtände, 16.—18. Jahrh.: Gießen 1842 ff.

führte in mehrern Schriften die Sache des gallicaniſchen Kirchenrechts wider das ultramontane des Jeſuiten Bellarmin. Allein von der Regierung wurde dieſer Eifer eingeſchränkt. Namentlich der Miniſter-Cardinal Richélieu, Zeitgenoſſe des Papſtes Urban VIII. 1623—44, begünſtigte nicht das (auch dem Staate gegenüber freiere) gallicaniſche Kirchenrecht; vielmehr das in jenem Concordat von 1516 aufgeſtellte, welches die Kirchengewalt zwiſchen Papſt und König theilte. So erſchien 1641, auf Richélieu's Veranlaſſung, mit mehr Nachgiebigkeit gegen Rom, die hiſtoriſche Kirchenrechts-Deduction von dem toulouſer Erzbiſchof Petrus de Marca.

Ludwig XIV. unternahm ebenfalls nur im Intereſſe königlicher Kirchengewalt einen Angriff auf Rom; nämlich, um das königliche Recht der Verwaltung und Benutzung vacanter Bisthümer zu vindiciren. Eine von ihm veranſtaltete Synode des franzöſiſchen Klerus in Paris, 1681. 82, ſtellte allerdings zugleich die Theorie der gallicaniſchen Kirchenfreiheiten auf. Die quatuor propositiones cleri gallicani ſetzten: Einſchränkung der Papſtgewalt auf das Geiſtliche, mit Ausſchluß des (ganz ſelbſtändigen) Weltlichen; Stellung der allgemeinen Kirche und Concilien über den Papſt; Beſchränkung des Papſtrechts durch das (franzöſiſch) kanoniſche Recht; Abhängigkeit auch der dogmatiſchen Papſt-Auctorität von derſelben mit-entſcheidenden allgemeinen Kirche. Der Ausgang im J. 1693 aber war, wenigſtens für die ſtaatskirchliche Praxis, des Königs und ſeines Klerus ausdrückliche Zurücknahme der 4 Artikel. Denn in Innocenz XI. u. XII. ſtanden gerade zwei Päpſte gegenüber, welche eigenen Verbeſſerungsſinn mit Feſthalten an ihrer Obergewalt verbanden. Die von ihnen beharrlich verſagte Beſtätigung der während des Streits angeſtellten franzöſiſchen Biſchöfe erzwang Ludwigs Nachgeben. Dieſer war durch Hugenotten-Verfolgung und durch Bekriegung Deutſchlands „intereſſanter" beſchäftigt; und zu ſeinen „großen Eigenſchaften" gehörte nicht auch Sinn für eine freiere Stellung ſeiner Hierarchie oder gar der allgemeinen Kirche. — So blieb auch in Frankreich die Verfaſſungs-Reform fürerſt nur Theorie; und die Libertates ecclesiae gallicanae wurden zur ſchwebenden Frage.

3. Einzelne Fürſten- und Papſt-Streite füllten die ganze erſte Hälfte des 18. Jahrh. Zunächſt verſuchten ſich, in Clemens XI. (1700—21) und Joſef I., nach langer Zeit wieder ein Papſt und ein Kaiſer an einander. Aber, nicht im Sinne jenes mittelalterlichen Streites um Kirchen- oder Staaten-Supremat. Es handelte ſich beſonders nur um kaiſerliches „ius primarum precum", und um päpſtliche Einmiſchung in den weltlichen ſpaniſchen Erbfolge-Streit zwiſchen Oeſtreich und Frankreich. In dieſem Streit zeigte ſich allerdings der Verfall des weltlichen Papſt-Anſehns, oder der Fortſchritt wenigſtens des Staatsrechts, wenn auch noch nicht des Kirchenrechts; ebenſo wie kurz zuvor darin, daß auf deſſelben Papſtes Proteſt gegen die Erhebung Preuſſens zu einem Königreiche, im J. 1701, auch katholiſcherſeits nicht geachtet wurde. — Benedict XIII., 1724—30, hielt im J. 1725 doch nur ein Lateran-Concil zu vorgeblicher Reformation der Kirche. Und ſeine Heiligſprechung Gregors VII. im J. 1729 drang in der Kirche nicht durch, weil ſie den Staaten als Sanction jener weltlich-geiſtlichen Univerſalherrſchaft erſchien. — Ueber allen Päpſten ſeit Anfang des 17. Jahrh., ſelbſt über Innocenz XI. (1676—89), ſtand Benedictus XIV. 1740—58, der letzte dieſes Zeittheils. Seine wiſſenſchaftliche Bildung [opp. ed. Azevedo, Rom. 1747. 12 t. 4.], noch mehr ſeine Geſinnung und Kenntniß der Zeit, befähigte ihn, die immer ſtärker geforderte „katholiſche Reformation" anzufangen. Dies der Anknüpfungspunct für den nachfolgenden dritten Zeittheil.

Zweite Abtheilung: Theologiſche Entwicklung des Katholiciſmus und des Proteſtantiſmus.

Erſter Abſchnitt: der Katholiciſmus.

§. 240. Theologie der alten Kirche. [Vgl. §. 222.].

I. Bildungs-Anſtalten[1]).

1. Aſcetiſche Orden. Die Richtung der (beinahe letzten) neuen Stiftungen in dieſer Zeit blieb die frühere: den Klerus ergänzende Verbeſſerung des religiöſen und ſittlichen Volkslebens, durch wohlthätige Werke leiblicher wie geiſtlicher Fürſorge. Hingegen verſchwand jetzt völlig jene zugleich reformatoriſche oder ſelbſt gegenkirchliche Richtung, die im Mittelalter und noch im 16. Jahrh. ein Beſtandtheil der Mönchthums-Geſchichte geweſen war. Nachfolgende Vereine, nur als die maaßgebendern und bedeutendern aus einer großen Anzahl noch anderer.

Ordo de visitatione b. Mariae Virginis, „von der Heimſuchung unſrer lieben Frauen", oder, „Saleſianerinnen": geſtiftet von Franz v. Sales und Franziſka v. Chantal, zu Annecy in Savoyen, 1610—18. — Jesuitissae: deren päpſtliche Wiederauflöſung, 1631. — Sacerdotes missionum, Miſſionsprieſter, oder Lazariſten: geſtiftet 1624 von Vincentius de Paula, aus der Gascogne; beſtätiget ſeit 1632. — Barmherzige Schweſtern: von Demſelben und einer Wittwe le Gras, um 1630. — Piariſten, Clerici s. Patres scholarum piarum, von Joſef Calaſanza aus Aragonien geſtiftet; päpſtlich beſtätiget 1617—21. — Trappiſten: von Armand Jean Bouthillier de Rancé, zu la Trappe in der Normandie, ſeit 1664. — Brüder der chriſtlichen Schulen: 1681—84 geſtiftet von Jean Baptiſte de la Salle aus Rheims, † 1719. — Liguorianer oder Redemptoriſten, *Congregatio Sanctissimi Redemptoris*: vom Neapolitaner Alfons Maria de Liguori [† 1787] geſtiftet 1732, päpſtlich beſtätiget 1749. — — Der Auguſtiner: Abraham a S. Clara (Ulrich Megerle), kaiſerl. Hofprediger in Wien, † 1709. Seine Werke oft edirt. [Vgl. Abr. a S. Cl., das Gediegenſte a. ſ. Werken: Blaubeuren 1840 ff.].

2. Schulen und Seminarien. Auch jetzt blieb der theologiſche Gelehrtenſtand weniger dargeſtellt im Welt-Klerus, mehr in den zugleich wiſſenſchaft-

---

1) *Abelly:* vie de S. Vincent de Paule: Par. 1644. Graf Stolberg: Leben d. heil. Vinc. v. Paula: Münſter 1819. *Orsini:* vie de S. Vinc. de Paule; übſ. v. Steck: Tüb. 1843. — *de Rancé:* traité de la sainteté, 1683. Vie de l'abbé de la Trappe, par *Marsollier*, Par. 1703. 2 vol.; *Exauvillez*, Par. 1842. Histoire civile, religieuse et littéraire de l'abbaye de la Trappe: Par. 1824. Ritſert: d. Orden d. Trappiſten: Darmſt. 1833. Satzungen in denen Abbteyen zu Trappa, Buon Sollazo u. ſ. w. Regensp. 1738. — Die chriſtl. Schulbrüder; a. d. Franzöſ.: Augsb. 1844. 2 Th. — Leben d. heil. Liguori: von *Giatini*, a. d. Ital. (1815) Wien 1835; von *Jeancard*, a. d. Franzöſ. (1829) Rgsb. 1840. Ueberſetzungen der Werke [beſ. *Homo apostolicus* s. *instructio confessariorum*] des heil. Liguori, Biſchofs v. S. Agata de' Goti: Par. 1835. 14 vol.; Rgsb. 1842 ff. — *Pez:* biblioth. benedictino-mauriana: Aug. Vind. 1716. *Tassin:* hist. littér. de la congrég. de S. Maure: Par. 1726; Brux. 1770; deutſch, Ffk. 1773. Herbſt: üb. d. Verdienſte d. Mauriner um d. Wiſſ.; in tüb. Quartalſchrift 1833. 1. u. 2. Heft. — Herbſt: literar. Leiſtungen d. franzöſ. Oratoriums; ebd. 1835. 3. Heft. — Smets: was that d. Jeſuitenorden für d. Wiſſ.? Aachen 1834. — Theiner: Gſch. d. geiſtl. Bildungsanſtalten: Mainz 1835. Fehr: allg. Gſch. d. Mönchsorden; nach *Henrion* (Par. 1835.): Tüb. 1845. 2. Bd.

lichen Orden. Neue dieſer letztern Art waren: die Väter des Oratoriums, Patres Oratorii, geſtiftet von Pierre de Berulle, 1611—13; Congregatio S. Mauri, veranlaſſt von Didier de la Cour, Prior zu S. Vannes, eingerichtet und verbreitet ſeit 1618; Frères des écoles chrétiennes, genannt Ignorantains, von Baptiſte de la Salle [ſ. vorher].

II. Literatur der katholiſchen Theologie.

1. Exegetik. Cornelius a Lapide, Jeſuit in Löwen u. Rom, † 1637: Commentare zum A. T. — Richard Simon, Pater Oratorii † 1712: *histoire critique du vieux et nouveau testament*, 1678 sqq. — Calmet, franzöſ. Abt, † 1757: Comm. zur ganzen heil. Schrift.

2. Geſchichte. a. Einzelne Geſchichtforſchung: Jac. Sirmond, Jeſuit u. Lehrer in Paris; in Rom † 1651. Joh. Morinus, Preſbyter Oratorii † 1659. Labbé, Jeſuit † 1667. Ellies du Pin, Sorbonniſt, dann privatiſirend in Amſterdam † 1719. Fünf Mauriner zu S. Germain des Près in Paris: d'Achery † 1685; Joh. Mabillon † 1707; Martianay † 1717; Martene † 1739; Bernh. de Montfaucon † 1741. Muratori aus Modena, daſelbſt Bibliothekar u. Propſt † 1750. Joa. Dominic. Manſi, Erzbiſchof von Lucca † 1769 [1]).

b. Bearbeitung des Ganzen, Geſchichtſchreibung. Dogmenhiſtoriſche Dogmatik: Dionyſius Petavius (Denys Petau), aus Orléans, Jeſuit in Paris † 1652: *de theologicis dogmatibus:* [Par. 1644. Antw. 1700. 6 t. fol.]. Ludov. Thomaſſinus, Lehrer d. Theol. in Paris † 1695: *dogmata theologica:* [Par. 1684. 3 Fol.]. — Kirchengeſchichte: Die vier Fortſetzer von Baronius

1) Andere gelehrte Forſcher, kritiſche Sammler oder Herausgeber älterer Werke. Mauriner zu Paris: *Samarthanorum Gallia christiana*, op. et stud. monachor. congreg. S. Mauri, Par. (1656) 1715—85. 13 Fol. Maſſuet, † 1716: *ed. Irenaei.* Ruinart, † 1709: *acta martyrum.* Gerberon, † 1711: Ausg. d. Anſelm v. Canterbury; u. Geſch. d. Janſeniſmus. Garnier od. Garnerius, † 1725: Ausgaben von KSchriftſtellern. Couſtant, † 1721: *epistolar. rom. Pontificum collectio.*

Jeſuiten: Jac. Gretſer, Prof. in Ingolſtadt † 1625: meiſt Apologie des Ordens. Fronto Ducaeus, in Paris † 1624: *editio Basilii Magni.* Jo. Bollandus, Belgier, in Antwerpen † 1665: *ed. Acta Sanctorum;* nebſt Fortſetzern, den antwerpner Jeſuiten Henſchenius und Papebrochius u. a. Pallavicini, Cardinal, in Rom, † 1667: *istoria del concilio di Trento.* Coſſartius, Prof. in Paris † 1674: Concilien-Sammlung. Maimbourg, aus Nancy, Prediger, † 1686: *hist. du luthéranisme; du calvinisme.*

Andern Orden oder dem Klerus Angehörende: Wadding, Irländer, Franciſcaner, zuletzt in Rom † 1657: *annales ord. Minorum.* Petr. de Marca, aus Südfrankreich, Erzbiſch. in Toulouſe, † 1662 vor Antritt des Erzbisth. Paris: *de concordiâ sacerdotii et imperii.* Ughelli, Ciſtercienſer-Abt bei Rom, † 1670: *Italia sacra.* Holſtenius, Bibliothekar in Rom, † 1661: *codex regularum monasticarum.* Combefiſius, Dominicaner in Paris, † 1679; und Cotelerius, Sorbonniſt, † 1686: für Patriſtik. Varillas, Hof-Hiſtoriograph in Paris, † 1696: *hist. des révolutions arrivées dans l'Europe en matière de religion.* Baluze, Prof. in Paris, † 1718: Samml. od. Herausg. älterer Schriften. Helyot, Franciſcaner in Paris, † 1716: Mönchthums-Geſchichte. Renaudot, Akademiker in Paris, † 1720: Samml. d. Liturgien. Pez, Benedictiner, † 1735: Sammlung alter Schriften. Ceillier, Benedictiner, † 1761: Patriſtik. Peter u. Hieron. Ballerini, Weltprieſter in Verona, gegen Mitte 18. Jahrh.: Ausgaben von KVätern, und über KVerfaſſung.

Annalen: Odoricus Raynaldus, Preſbyter Oratorii in Rom: von 1198 bis 1565: [tom. 13—21: Rom. 1646; Colon. 1693.]. Jacobus de Laderchio, Preſb. Orat. in Rom vor Mitte 18. Jahrh.: von 1566 bis 1571: [tom. 22—24: Rom. 1728—37.]. Abrah. Bzovius, Dominicaner in Krakau, dann in Rom, † 1637: von 1198 bis 1565: [tom. 13—20: Colon. 1621.]. Henr. Spondanus, (übergetretener) Biſchof zu Pamiers in Südfrankreich, † 1643: von 1198 bis 1640: [2 tomi: Par. 1647.]. Anton. Pagi, Franciſcaner in Aix in der Provence † 1699: *critica historico-chronologica in annales Baronii:* [Antw. 1705. 4 Fol.]. Geſammtausgabe des Baronius und Raynaldus nebſt Pagi: von Joh. Dominic. Manſi: Lucca 1738—59. 38 t. fol. — de Tillemont, Prieſter u. Privatgelehrter in u. bei Paris † 1698: *mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles:* [Par. 1693. 16 vol.]. — Claude Fleury, Benedictiner-Prior, dann Beichtvater Ludwigs XV. † 1723: *histoire ecclésiastique* (bis 1414): [Par. (1691—1720. 20 vol. 4.) 1740. 36 vol. 8.]. — Natalis Alexander, Dominicaner-Provinzial in Paris, † 1724: *historia eccl. V. et N. Test.* (16 Jahrhh.): [Par. 1699. 8 t. fol.; ed. Mansi, Ferrara 1758. Bassano 1778. 9 (12) t. fol.]. — Joſ. Ag. Orſi, Dominicaner in Rom, zuletzt Cardinal, † 1761: *della istoria ecclesiastica:* [Roma (1747) 1754. 21 t. 4.].

3. Syſtematiſche Theologie. Dogmatik: Franc. Suarez, Jeſuit u. Prof. in Salamanca u. Rom † 1617: *commentar. in Thomae Aquinatis Summam:* [Mogunt. 1619. 19 vol.]. Martin. Becanus, Jeſuit u. Lehrer in Wien † 1624: *manuale controversiar. hui. temp.* [Wirceb. 1623.]. Petavius u. Thomaſſinus: ſ. oben. Pet. Dan. Huetius (Huet), Jeſuit, Biſchof von Avranches, zuletzt im Profeßhauſe zu Paris, † 1721: *commentar. de rebus ad eum pertinentibus; demonstratio evangelica:* [Par. 1679.].

Moral: Antonin. Diana, Clericus regularis aus Palermo, † 1660: *resolutiones morales:* [Venet. 1638—40. Fol. 5 partes.]. Hermann Buſembaum, aus Weſtphalen, Rector des Jeſuiten-Collegiums in Münſter, † 1668: *medulla casuum conscientiae, s. theologia moralis:* [(1645) Rom. et Colon. 1757. 3 vol.]. Antonius de Eſcobar y Mendoza, ſpaniſcher Jeſuit: *liber theologiae moralis, viginti quatuor Societatis Jesu doctoribus reseratus:* [nach 35 meiſt ſpaniſchen Ausgaben, Bruxellae 1651.]. Gonzalez, Spanier u. Jeſuiten-Ordensgeneral † 1705: *fundamentum theologiae moralis*, 1694. Joh. Pontas, Lehrer des kanoniſchen Rechts in Paris: *examen général de conscience:* [Par. 1728.]. Amort, Canonic. regularis in Augsburg: *dictionarium casuum conscientiae:* [Aug. Vind. 1762.].

4. Praktiſche Theologie. Franzöſiſche geiſtliche Redner [1]): François de Salignac de la Motte Fénélon: ſeit 1685 Hugenotten-Bekehrer u. an Ludwigs XIV. Hofe Prinzen-Erzieher, ſeit 1695 Erzbiſchof von Cambrai, † 1715. Jacques Bénigne Boſſuet: ſeit 1661 Hofprediger in Paris, ſeit 81 Biſchof von Meaux, ſeit 97 Staatsrath, † 1704. Louis Bourdaloue: Jeſuit u. Prediger in Paris 1670—† 1704. Eſprit Fléchier: Biſchof in Nismes 1687—† 1710. Jean Baptiſte Maſſillon: Prieſter des Oratoriums, ſeit 1696 Prediger in Paris, ſeit 1717 zugleich Biſchof von Clermont, † 1742.

---

1) Oeuvres de *Fénélon*, par *de Bausset:* Versailles 1821—24. 22 vol. Histoire de F., par *de Bausset:* Par. 1808. 3 vol. — Oeuvres de *Bossuet:* Versailles 1815—19. 46 vol.; nebſt vie de B. par *Bausset.* — Oeuvres de *Bourdaloue:* Versailles 1812. 16 vol.; im Panthéon littéraire, Par. 1838. 3 vol. Sermons de B.: Par. 1707—34. 16 vol. — Oeuvres de *Fléchier:* Nîmes 1782. 10 vol. Oraisons funèbres: Par. (1681) 1842. — Sermons de *Massillon:* Par. 1745—49. 15 vol.; 1828. 16 vol. 12.

§. 241. Reformatoriſche Religion und Theologie: Myſtik [1].

I. Einzelne Erſcheinungen des Myſticiſmus.

1. Franz v. Sales [2]: 1602— † 1622 Biſchof von Genf, in dem noch kathol. Annecy an der ſavoyiſchen Grenze; aſcetiſcher Schriftſteller u. Mitgründer eines Frömmigkeit-Ordens [ſ. oben]. — Joh. Bona: aus Mondovi, Ciſtercienſer-General u. Cardinal, † 1674. — Angelus Sileſius (Joh. Scheffler): aus Breslau, nach ſeinem Uebertritte 1653 kaiſerl. Leibarzt u. Prieſter, † 1677; Verfaſſer von Kirchenliedern u. aſcetiſchen Schriften. — Antoinette Bourignon: aus Lille (Ryſſel), thätig in den Niederlanden nebſt Norddeutſchland, † 1680. — Peter Poiret: erſt in Pfalz-Zweibrücken, dann in Rheinsburg bei Leyden; † 1719.

2. Michael de Molinos [3]: aus Saragoſſa (od. eigentlich aus Patacina) in Aragonien; als Weltgeiſtlicher ſeit 1669 in Rom. Seine „geiſtliche Anleitung der Seelen", zuerſt 1675 in Spanien erſchienen, veranlaſſte eine öffentliche Unterſuchung gegen dieſelbe, ſeit 1685. (Er ſtarb 1696.). Ein Zuſammenhang mit den Alombrados, welche bereits in der 2. Hälfte des 16. Jahrh. in Spanien entſtanden, iſt mindeſtens nicht nothwendig. Denn die Vorrede des Buches ſelbſt nennt deſſen Quellen, und ſtellt dieſes dar als die ſelbſtändige Frucht des Studiums älterer Myſtiker. Der Name Quietiſmus war bezeichnend für dieſen abſoluten myſtiſchen Religionsbegriff: nichts weniger als pantheiſtiſche Hervorhebung des menſchlich-Subjectiven vor dem göttlich-Objectiven, vielmehr vollſtändige „Selbſtvernichtigung" [4].

---

1) Die herrſchende theoretiſche Schulen- und Kirchen-Theologie der Zeit iſt nicht zu bemeſſen nach den gelehrten hiſtoriſchen oder literariſchen Werken. Sie behielt, in Exegeſe und Dogmatik, großentheils ihren Charakter blos dialektiſcher Formirung bloſer Tradition. Die gemeine praktiſche Theologie und Religionsverwaltung, des Welt- wie Ordens-Klerus und zumal des jeſuitiſchen, hatte noch weniger in jenen pariſer Kanzelrednern den Maaßſtab ihrer Leiſtung, ſondern blieb zumeiſt der mechaniſchen Aeuſſerlichkeit verfallen. Solch gemein-katholiſches Kirchenweſen, nur für Verſtand und Sinne, rief jetzt wie früher (noch auſſer jenen Aſceten-Orden) den höher geſtimmten Religionsſinn der Myſtik wider ſich hervor; in einer Reihe myſtiſch idealiſirender Erregungen, deren reformirender Zweck geſammtem katholiſchen Kirchenthume entgegen war. Darum wurden Dieſelben, als ſeparatiſtiſche oder ſelbſt häretiſche Oppoſition, möglichſt gehemmt. Und doch ſprach ſich in ihnen nicht eigentliche Lehr-Abweichung aus; ſondern nur das Recht religiöſen Sinnes an „gemeine Kirche", Dieſe eben wegen ſeiner eigenen Verirrung anzuklagen.

2) *Fr. de Sales:* oeuvres: (1641), Par. 1834. 16 vol.; 1836. 4 t. 4. Beſ.: „Briefe an Weltleute", „Philothea", u. a.; deutſch, Landsh. 1836. *Marsollier:* la vie de saint Fr. de Sales: Par. 1747. Geiſt des F. v. Sales: Augsb. 1758. Renſing: Leben d. heil. Fr. v. Sales: Paderb. 1818. — *Bona:* manuductio ad coelum; via compendii ad deum: (1664; 1671); neue Ausgg., München 1830 ff. — Sileſius: cherubiniſcher Wandersmann: Bresl. 1657; München 1826; Berl. 1833. Gaupp: d. röm. Kirche kritiſch beleuchtet in einem ihrer Proſelyten: Dsd. 1840. — *Bourignon:* oeuvres: Amst. 1676—84. 25 vol.; edirt durch *Poiret.* Deſſen eigne Schriften: ebd. 1687 ff. Vgl. *Jaegeri* examen theologiae novae, inpr. Poiretianae et Burignonianae: Tub. 1719.

3) ***Molinos:*** Lat. Ueberſetzung, von A. H. Francke, *Manuductio spiritualis*, Lips. 1687; deutſche, v. Gtfr. Arnold, „der geiſtliche Wegweiſer", Fkf. (1699) 1704. Recueil des diverses pièces concernant le Quiétisme et les Quiétistes; ou Molinos, ses sentimens et ses disciples: Amst. 1688.

4) „Wegweiſer", 13. Cap. von der contemplatio infusa et passiva: „Wenn nun die Seele allbereit ein feſtes Weſen der innerlichen Einkehrung und der durch angewandten

3. Jeanne Marie de la Mothe Guyon [1]): aus Montargis in Frankreich, 1680 — † 1717; nebſt ihrem Beichtvater, einem Barnabiten François de la Combe. Theologiſche Haltung und kirchliche Bedeutung aber gewann dieſe Myſtik erſt, als die zwei damaligen theologiſchen Wortführer Frankreichs, Fénélon und Boſſuet, Partei nahmen für und wider dieſelbe. Fénélon: *explication des maximes des Saints sur la vie intérieure;* und, Boſſuet: *instruction sur les états d'oraison:* 1697. — Weſenspunct des Streites war der gewöhnliche zwiſchen realiſtiſch-theologiſcher Kirchen- oder Schulen-Dogmatik und idealiſirend religiöſer Myſtik: die Möglichkeit eines Erhobenwerdens zu ethiſcher Religion, als Wirkung der Gnade. Nach Fénélons idealerer Anſicht von menſchlicher Natur, ſollte Erhebung zu der höhern Vollkommenheit-Stufe, auf welcher das Göttliche ebenſo in den Menſchen ſelbſt eingehe wie unendlich über ihm bleibe, das Strebeziel ſein für alle Glieder der Kirche ſelbſt, nicht blos für Aſceten.

II. Janſenismus. Deſſen Myſtik und Kirchenſtreit.

Quellen: *Jansenii Augustinus, s. doctrina Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicinâ, adv. Pelagianos et Massilienses:* Lovan. 1640; Par. 1641; Rothomagi (Rouen) 1643. 3 t. fol.: Tom. 1, haereses Pelagg. ex Aug. refutantur; tom. 2 et 3, genuina sententia Aug. proponitur. *Jansen* [a. d. Lat. überſetzt]: *discours de la réformation de l'homme intérieur:* Par. 1727. — *St. Cyran: oeuvres chrétiennes et spirituelles:* Lyon 1679. 4 vol. 16. Vorzügl.: *Théologie familière, ou*

Fleiß, obwol vermittelſt der Gnade, erlangten Beſchauung in ihr formiret hat; wenn ſie nun mortificiret iſt und ihren Begierden gänzlich abzuſagen begehret: alsdenn ziehet und erhebet ſie Gott, gemeiniglich ohne daß ſie es gewahr werde, zu einer vollkommenen Ruhe, gieſſet tieff und inniglich in ihr Herz hinein die Flamme ſeiner Liebe; wodurch ſie eine göttliche Kraft, neues Leben, und eine wahre Geſtalt und Fähigkeit zu allen Tugenden entfähet." 16. Cap.: „Es kann die Seele nicht zu der innigen und liebreichen Vereinigung mit Gott gelangen, es ſey denn das Herz zuvor gereiniget." 17. Cap.: „Die Vollkommenheit beſtehet nicht im Lehren, ſondern im Thun. Man iſt deswegen weder heiliger noch weiſer, wenn man viel Wahrheiten weiß, ſondern allein wenn man ſie in's Werk richtet." — 19. Cap.: „Die Vernichtigung beſtehet ganz auf zweyen Gründen. Der erſte iſt die Verachtung ſein ſelbſt und aller Dinge in der Welt: wodurch wir denn getrieben werden, uns von uns ſelbſt und von allen Creaturen, ſowol durch einen heil. Vorſatz als auch im Werk und mit der That ſelbſt, abzuziehen. Der andre Grund iſt die Hochachtung Gottes, welche uns erwecket ihn zu lieben und ihm zu folgen. Aus dieſen zweyen Gründen entſpringet eine völlige Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen. Und dieſe kräftige Gleichförmigkeit führet die Seele zur Vernichtigung ihrer ſelbſt und zur Ueberformung und Vereinigung mit Gott. Verſenke dich ganz in das Nichts [deiner ſelbſt]; ſo wird Gott dein Alles ſein. Eine Seele die ſich in ihrem Nichts hält, bewahrt das innerliche Stillſchweigen und die Uebergabe in den göttlichen Willen. Der Herr, wenn er ſie alſo in ihrem Nichts ſtille und ruhig ſiehet, machet ſie reich und vollkommen; indem er keine Hinderniß in ihr findet ſein göttlich Bild in ſie zu drücken."

1) La vie de Madame *de Guyon*, écrite par elle même: (1720) Berl. 1826. 3 vol. Oeuvres spirituelles: Cöln 1713 ff. Namentlich: les livres de l'ancien et du nouveau Testament, avec des explications et réflexions, qui regardent la vie intérieure, 20 vol. (la Bible de Mad. *Guyon*); deutſch, Rgsb. 1830 ff. *Fénélon:* oeuvres spirituelles: Antw. 1718. Par. 1740. 2 vol.; deutſch, Rgsb. 1837. 4 Bde. Relation sur le quiétisme, par *Bossuet*, avec la réponse de l'Archevêque de Cambrai: Brusselles 1698. Instruction pastorale de *Fénélon:* Amst. 1698. Fénélons u. Boſſuets Lebensgeſchichten, a. d. Franzöſ. von Feder: Würzb. 1811. 3 Bde. Sulzb. 1820. 4 Bde. *Tabaraud:* supplém. aux hist. de Bossuet et de Fénélon: Par. 1822.

explication des principaux mystères de la foy. — ***Ant. d'Arnauld:*** oeuvres: Lausanne 1780. 4. *De la fréquente communion*, 1643; *La théologie morale des Jésuites*, 1643; *Apologie de Jansenius et de la doctrine de S. Augustin*, 1644; *La morale pratique des Jésuites*, 8 vol. [vol. 1. u. 2. von *Pontchateau;* vol. 3—8. von *Arnauld*]. — ***Pascal:*** oeuvres: à la Haye 1779. 5 vol.; par *Lemercier*, Par. 1830. 2 vol.; deutſch, v. Blech: Paſcals ſämmtl. Schrr. üb. Philoſ. u. Chriſtenth.: Berl. 1840 ff. Vorzügl.: *Les Provinciales, ou les lettres écrites par Louis de Montalte à un Provincial de ses amis; avec des notes de Guillaume Wendrock:* Par. 1656; Cologne 1657; deutſch, Lemgo 1774. *Pensées sur la religion:* geſchrieben 1657; ed. princ. Par. 1669; Amst. 1684. Oeuvres: Dijon 1835. [1]). — „Ueberſetzung des N. T. von Mons", mit Erläuterungen nach Kirchenvätern: Le N. T.: à Mons 1667. [bis 1700 in 28 Ausgaben]. — ***Quesnel:*** *Le N. T. en français, avec des réflexions morales:* Par. 1671. 1687. 1693. 1727. (zuletzt, 8 vol.). Die anfängliche Ausgabe: Abrégé de la morale de l'évangile, ou pensées chrétiennes sur le texte des 4 Evangelistes: Par. 1671. — *Acta publica constitutionis **Unigenitus***, ed. Pfaff: Tub. 1721. *Collectio nova actorum constitutionis Unig.*, ed. Dubois: L. Bat. 1725. *Anecdotes ou mémoires secrets de la constitution Unig.:* Utrecht 1732. 3 vol.; deutſch, Mgdb. 1755. 5 Th. [2]).

Die äuſſerlich wie innerlich umfaſſendſte Erſcheinung katholiſcher Myſtik war der Janſeniſmus. Er hat, über ein Jahrhundert, das ganze belgiſche und franzöſiſche Gebiet der alten Kirche in Bewegung erhalten. Und in ihm verband ſich der Religions-Sinn wenigſtens etwas enger mit Religions-Wiſſenſchaft. Es war eine der Nachforderungen der (im Tridentinum verſagten) „katholiſchen Reformation" im Religiöſen, gleichwie jene andere in Kirchenrecht und Verfaſſung [§. 239.].

Zur Hugenotten-Reformation, wie zur proteſtantiſchen überhaupt, hat dieſer myſtiſch reformirende Katholicismus ſtets eine abgeſonderte und polemiſche Stellung behauptet; nämlich in der Faſſung, welche er mehr erſt in Frankreich erhielt, als ſie ihm ſchon bei ſeinem Urſprunge in Belgien gegeben war. Selbſt ſeine Faſſung des auch ihm gemeinſamen erſten Reformations-Princips, des Auguſtinismus als ſoteriologiſcher Anthropologie, war nicht die der proteſtantiſchen Kirchen; ſondern die der Myſtik; ähnlich wie bei Schwenckfeld und Oſiander. Er hob mehr, als der Kirchen-Proteſtantismus, die zugleich ſubjective Seite beim Heilswerk hervor: d. h. die (der

1) Jeſuiten-Entgegnungen auf die Provinzialbriefe: (*Pirot:*) Apologie pour les Casuistes: Cologne 1658. (*Daniel:*) Réponse aux lettres provinciales: Bruxelles 1697. — Spätere Gegenſchriften wider Jeſuiten-Moral: La morale des Jésuites, extraite fidèlement de leurs livres par un docteur de Sorbonne: à Mons 1669. 3 tom. [Ueber den Verfaſſer, Avertissement vor tom. 2.]. Pasquin ressuscité, ou dialogue entre Pasquin et Marforio: à Villefranche 1670.

2) (*Dumas:*) hist. des cinq propositions de Jansenius: Liège 1699. 2 vol. *Leydeckerus:* de historiâ Jansenismi: Traj. ad Rh. 1695. (*Gerberon:*) hist. générale du Jansenisme: Amst. 1700. 3 vol. *Fontaine:* mémoires pour servir à l'hist. de Portroyal: Cologne 1738. 2 vol. 12. *Lancelot:* mém. touchant la vie de Mr. de S. Cyran: Col. 1738. 2 vol. 12. Mémoires pour servir à l'histoire de Port-royal et à la vie de la révér. Angélique d'Arnauld: Utrecht 1742. 3 vol. *Guillebert:* mém. sur Portroyal: Utrecht 1755. 7 vol. *Clemencet:* hist. générale de Portroyal: Amst. 1756. 10 vol. (*Racine:*) hist. de Portroyal: Par. 1767. 2 vol. Nouvelle hist. de Portroyal: Par. 1786. 4 vol. Reuchlin: Gſch. von Portroyal: der Kampf des reform. u. des jeſuit. Katholicismus unter Louis XIII. u. XIV.: Hamb. 1839—44. 2 Bde. (bis 1713). *Rust:* de Blasio Pascal: Erlang. 1833. 4. Reuchlin: Paſcals Leben, u. der Geiſt ſeiner Schriften: Stuttg. 1840. — Vie du bienheureux François de Pâris: Utrecht (1732) 1743; nebſt Recueil de pièces. Recueil des miracles sur le tombeau de Pâris: Par. 1734. 3 vol. *de Montgeron:* la vérité des miracles opérés par l'intercession de Mr. le Pâris: Par. 1737. 3 vol. *Voeux:* critique générale du livre de Mr. de Montgeron: Amst. 1740. 2 vol. *Mosheim:* diss. ad hist. eccl. 2, 307 sq. — Vgl. überhaupt: (*Dupin:*) hist. ecclésiastique du 17. siècle: Par. 1714. 4 vol. Leben Clementis XI.: Fkf. 1720. 3 Th.

alleingöttlichen oder objectiven Heils-Urſache nothwendig nachfolgende) Heils-Wirkung im Menſchenſubject, deſſen wirkliche Wiedergeburt. Darum ſetzte er der gemein-katholiſchen Entſtellung des Semipelagianiſmus beide Seiten des Auguſtiniſmus entgegen: die nur-göttliche Heils-Ertheilung, durch Chriſti-Verdienſt und Geiſtes-Gabe, anſtatt der Katholiker-Lehre von menſchlicher Verdienſt-Erwerbung und Rechtfertigung, durch gute Werke oder prieſterliche Schlüſſelgewalt; ebenſo aber auch, die göttliche Heils-Wirkung im Menſchen ſelbſt, anſtatt der Kirchenproteſtanten-Lehre von Rechtfertigung als nicht zugleich Heiligung. — Noch weniger war das andere proteſtantiſche Reformations-Princip, der Auguſtiniſmus als Theologie oder Chriſtenthums-Wiſſenſchaft, vollſtändig durchgeführt: bibliſch- und altkirchlich-hiſtoriſches Unterſuchen und Begründen des chriſtlich-Aechten, ſowie deſſen auch dialektiſch-wiſſenſchaftliches Entwickeln u. Beſtimmen.

Das eigentlich einzige Princip der Janſeniſten-Reformation war demnach nur: die Forderung wirklicher Umwandlung des innern und äuſſern Menſchen, wirklichen Eintretens einer Wirkung, durch die göttlichen Heils-Lehren und Anſtalten. Die chriſtliche Aechtheit der allermeiſten von dieſen, wie die Kirche in ihrer Tradition ſie aufbewahrte, blieb anerkannt. Nur die einſeitig äuſſerliche Sinnfaſſung und Verwaltung, in gemeiner Schule und Geiſtlichkeit, vor Allen durch die Jeſuiten, galt entſchieden als Entſtellung und Verderbniß. — So war es Gegenſatz wider den Vulgär-Katholiciſmus gerade im Weſentlichſten und Heiligſten, in den Begriffen und Grundſätzen wahrer Frömmigkeit und Sittlichkeit. Allein, es war nur ſehr unvollſtändige Einſicht in die mehrfache Falſchheit der dogmatiſchen Grundlagen gemeinen Kirchenweſens. Dies iſt der entſcheidende Erklärungsgrund für die zwei Ausgänge dieſer ganzen reformatoriſchen Erſcheinung innerhalb der alten Kirche: für das Unvermögen derſelben, den gemeinen Katholiciſmus zu überwältigen und ſich ſelbſt vor Ausartung in Myſticiſmus zu verwahren. Zugleich iſt auch dieſe Bewegung innerhalb der katholiſchen Kirche, im Namen der Religion, ein Zeugniß mehr geweſen dafür: daß dieſe Kirche bei Fortdauer des „römiſchen Katholiciſmus" keiner weſentlichen Religionsverbeſſerung von innen heraus fähig war.

1. Erſtes Auftreten in Belgien und Frankreich.

a. In Belgien: Michael Bajus, † 1589, [§. 223. II.]. — Im J. 1640: der „*Augustinus*" des Cornelius Janſenius [Cornelis Janſen, aus Accoy in der Grafſchaft Leerdam in Holland, 1585 geb., 1630—35 Profeſſor in Löwen, bis † 1638 Biſchof zu Ypern in Flandern].

b. In Frankreich: Jean du Verger de Hauranne, der *mit Janſen früh* verbundne Benedictiner-Abt von St. Cyran zu Paris, † 1643. Die Geſchwiſter d'Arnauld: Antoine Arnauld, Sorbonniſt; und Angelica Arnauld. Port-royal des champs, ein ciſtercienſer Bernhardinerinnen-Kloſter bei Paris; und ſeit 1626 Port-royal de Paris innerhalb der Stadt ſelbſt: erſteres Kloſter von 1602 an unter Angelica als Aebtiſſin, dann beide unter dem Einfluſſe Derſelben (bis an ihren Tod 1661) und St. Cyrans; Hauptſitze der erſten franzöſiſchen Janſeniſten.

c. Oeffentlicher Streit über die Rechtgläubigkeit des Buchs von Janſenius, beſonders der „fünf Sätze" aus demſelben [1]); zugleich über päpſtliche Untrüglichkeit, (mit Unterſcheidung zwiſchen „fait" und „droit"): 1641—56.

---

1) Die fünf verdammten Sätze: 1. Gratia de se efficax vere, realiter et physice praemovens et praedeterminans, immutabiliter, infallibiliter, insuperabiliter et indeclinabiliter, ita est necessaria ad singulos actus, etiam ad initium fidei et ad orationem, ut sine illâ homo etiam iustus non possit adimplere dei praecepta, etiamsi velit et conetur affectu et conatu imperfecto: quia deest illi gratia qua possit, sive, qua fiant illi possibilia possibilitate cum effectu. 2. In naturâ lapsâ nunquam resistitur gratiae interiori i. e. efficaci in sensu explicato in primâ propositione, quae secun-

2. Janſenismus und Jeſuitismus, nach Paſcal.

Blaiſe **Paſcal**, aus Clermont in der Auvergne [† 1662]: ſeit 1654 Port-royaliſt in Verbindung mit Antoine **Arnauld** [† 1694] und Pierre **Nicole** [† 1695]. Seine achtzehn „Provinzial-Briefe", von 1656 u. 57: eine Kritik des Streits über Janſen; noch mehr ein Angriff auf die jeſuitiſche Moral-Sophiſtik. Seine [1669 herausgegebenen] „Gedanken über die Religion": ein Gegenſatz des falſchen Katholicismus. Die drei Grundgedanken: daß die Erbſünde ein Factum ſei, aber nicht nothwendig in demſelben Maaße es bleibe; daß der Zweck aller göttlichen Heilsanſtalten mehr auf Verbeſſerung des Willens als auf Vervollkommnung des Geiſtes gehe; daß die „Kirche" an der heiligen Schrift als ihrem Grunde, und an dem Amt des Innern als ihrem letzten Zwecke, ihre zwei Bedingungen habe.

3. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrh.: Hemmung des Janſenismus mehr durch Ludwigs XIV. Jeſuiten-Hof (la Chaiſe nebſt le Tellier) und biſchöfliche Hierarchie, als durch die Päpſte. Der Streit über das Factum, la question du fait, beſonders unter Alexander VII. 1656—67. Der Kirchenfriede von Clemens IX. 1668; und die Bibelüberſetzung von Mons 1667. Innocentius XI., und ſeine Bulle wider laxe Moraliſten, 1679. — Das neue Teſtament von Paſquier [Paschasius] Quesnel [aus Paris, Pater Oratorii], 1671—93. Erſte Aufnahme deſſelben in Frankreich; beſonders bei Boſſuet, und Louis Antoine de Noailles, Biſchof von Chalons und ſeit 1695 Erzbiſchof von Paris. — Gegen Ende des 17. Jahrh. erſcheint überhaupt nicht ferner Port-royal als Mittelpunct des Janſenismus; vielmehr ein großer Theil Frankreichs, nebſt Belgien, als Sitz einer janſeniſtiſchen Diaſpora.

4. In den drei erſten Jahrzehnten des 18. Jahrh.: Vereinigung der Papſt- und Staats-Gewalt zu endlicher Wiederausrottung des janſeniſtiſchen Reform-Elements: nicht ſowol durch die Zerſtörung des Kloſters Port-royal des champs, 1710; ſondern durch die Conſtitution Unigenitus von Papſt Clemens XI., 1713, gegen Quesnels Bibelwerk. — Nach Ludwigs XIV. Tode, 1715—30: allmälige Zurückdrängung des Schisma in geſammter franzöſiſcher Kirche und Schule: der höchſt zahlreichen Opposants oder Appellants, unter Noailles nebſt der Sorbonne; gegenüber den die Mehrheit bildenden Acceptants oder Constitutionnaires, unter den Cardinälen Rohan und Fleury.

5. Vom vierten Jahrzehnt des 18. Jahrh. an wurde noch beſonders mitwirkend zum Falle des franzöſiſchen Janſenismus: deſſen innere Ausartung in ſchwärmeriſch wundergläubigen Myſticismus, unter dem nicht-biſchöflichen Klerus und den Laien. Anlaß und Mittelpunct war das Grab des Franz von Pâris, † 1727, auf dem Medardus-Kirchhofe zu Paris.

---

dum phrasim Augustini vocatur interior. 3. Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur libertas ab omni necessitate, sed sufficit libertas ab omni coactione h. e. a violentiâ et naturali necessitate. 4. Admiserunt Semipelagiani gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei. At in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare; i. e., in hoc erant haeretici, quod vellent gratiam illam non esse efficacem modo explicato in primâ propositione. 5. Error est Semipelagianorum, dicere Christum pro omnibus omnino mortuum esse: quia videlicet Christus est quidem mortuus pro omnibus quoad sufficientiam pretii sufficienter, non tamen efficaciter, quia non omnes participant beneficium mortis eius.

6. Ein Ueberreſt, in auch äuſſerer Vereinsform, erhielt ſich nur in den Niederlanden. Janſeniſtiſch reformirt-katholiſche Separatkirche von Utrecht: unter ihren Erzbiſchöfen (ſeit 1688 Peter Codde, oder vielmehr) ſeit Anfang 18. Jahrh., unter dem erſten Separat-Erzbiſchof ſeit 1723, Cornelis Steenhoven; noch beſtimmter ſeit der utrechter Synode unter Erzbiſchof Meindaerts, 1763.

7. Eine Fortdauer janſeniſtiſcher Grundſätze in Frankreich, noch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh., hat allerdings ſtattgefunden. Aber, nur in einem Theil noch mit der urſprünglichen rein „religiöſen" Richtung; übrigens in der Färbung politiſcher und kirchlicher Umgeſtaltungs-Tendenzen des „neueren Frankreich". Sie bildet nur einen der mehrern Anknüpfungspuncte für deſſen revolutionnaire Reformations-Geſchichte [ſ. unten].

Zweiter Abſchnitt: Kirchen- und Secten-Proteſtantiſmus.

§. 242. Gang der religiöſen Entwicklungen [1]).

I. Die zwei herrſchenden Kirchen, mit ihren Theologenſchulen, ſind, an Umfang und Gehalt der Bewegungen und Leiſtungen, einander im Ganzen gleich geweſen. Doch hat die calviniſche Theologie in dieſer zweiten Zeitabtheilung ihre überhaupt höchſte Stufe erreicht, ſowie dann in der dritten die lutheriſche. Für Beide gilt: daß die höhern Bildungsanſtalten, Univerſitäten und Schulen, ihrer Zahl und Einrichtung nach, durch die Staatskirchen im Dienſte mehr der theoretiſchen als der praktiſchen Theologie ſtanden; und daß ſie auch noch ferner gewöhnlich die Leitung des Entwicklungsganges behielten, der „allgemeinen Bildung" oder ſelbſt dem Staate gegenüber. Die größere Fortbewegung in den calviniſchen Ländern, minder zweideutig im Religionswiſſenſchaftlichen als im Religiöſen, erklärt ſich daraus: daß dieſe Länder bereits von älterer Zeit her die reicheren waren an Hülfsmitteln der Gelehrſamkeit und der „allgemeinen Bildung".

Die Schulen-Theologie zeigt in beiden kirchlichen Kreiſen einen Uebergang auf: von bloſer Staatskirchlichkeit und dem ihr entſprechenden Scholaſticiſmus, zu Einwirkungen auch der Philoſophie auf ihren theoretiſchen *Theil*, ſowie der allgemeinen Bildung auf den praktiſchen. Nur iſt derſelbe im reformirten früher, als im lutherſchen, bedeutend geworden. Die lutherſche Theologie hat hinter der reformirten zurückgeſtanden, exegetiſch und hiſtoriſch wie homiletiſch. Die reformirte iſt ſchon im 17. Jahrh. weniger tief in einſeitige Schuldogmatik verſunken, d. i., in Ueberſchätzung dialektiſcher Begriff-Beſtimmtheit und traditionaler Symbol-Treue. Aber in der mehr nach Ländern getheilten reformirten Theologie, zumal der Niederlande und Englands, oder ſelbſt Frankreichs und der beiden Schweiz, iſt doch keineswegs der dogmatiſche Formaliſmus ganz ausgeblieben. Ihr mehr gelehrter Charakter, wie der mehr dialektiſche im lutherſchen Kirchen-Deutſchland, beide Formen der Religionswiſſenſchaft haben dem religiöſen Endzwecke vielfach, obwol unausreichend gedient. Die überwiegend ſtaatskirchliche

---

1) Vgl.: oben S. 644. Anm. und §. 224; und (für dieſen ganzen Zeitabſchnitt) „Philoſophie- u. Theologie-Geſchichte", S. 257—310. — *Jacq. Basnage:* hist. de la religion des églises réformées: Roterd. 1721, 5 vol. *Bayle:* critique générale de l'hist. du calvinisme de Mr. Maimbourg: (Par. 1682.) à Villefranche 1684. 2 vol. — Planck: Gſch. d. proteſtant. Theol. v. d. Concordienformel bis Mitte 18. Jahrh.: Gött. 1831. — *Grégoire:* hist. des sectes religieuses depuis le commencement du siècle dernier: Par. 1828. 5 tomes. Walch: Einl. in d. Streitigkk. in u. auſſer d. luth. Kirche.

oder orthodoxe Stabilität und Polemik, in den Kirchen-Schulen wie bei den Kirchen-Gewalten, war das natürliche nächſte Stadium nach der reformatoriſchen Zeit der Bewegung. Auch erſcheint Dieſelbe keineswegs als Stillſtand in allem Weſentlichen; vielmehr als nothwendige entweder gelehrte oder dialektiſche, nur aber einſeitig ſcholaſtiſche Ausbildung.

II. Reformatoriſche Oppoſitionen

ſind ebendaher (wie allezeit) Ergänzungen geweſen, welche theils für das Ganze nothwendig, theils durch die Fehler der „Kirchen" unausbleiblich waren. Ihr Umfang und Gehalt, ihr Einfluß und Abweichungsgrad, gegenüber dem Kirchen- oder Schulen-Syſtem, erſcheint überall ungleich größer und verſchiedenartiger, als im katholiſchen Bereiche. Nämlich, die innere Entwicklung des Proteſtantiſmus iſt zwar noch ferner geſchehn auch in wechſelſeitiger Polemik der drei herrſchenden Kirchen. Aber weit mehr in Form inneren Streites, innerhalb jeder der zwei neuen Kirchen: über Fortführung der Reformation. Staatskirche und Kirchenſchule wünſchten auf der „Errungenſchaft" des „einzigen Reformations-Jahrhunderts" auszuruhen, wollten Ruhe ohne eigene Arbeit. Beide, inwieweit ſie als unbedingte Widerſtands Partei entgegentraten, ſanken ſelbſt zu bloſer Partei herab. Beide zeigten ſich öfters als unvermögend, den großen Unterſchied proteſtantiſchen und katholiſchen Kirchen-Begriffs zu finden. Beſtandheit und Einheit, auch in weiteſter Ausdehnung oder unbedingt und alſo einſeitig, galten öfters für die höchſten und einzigen Güter einer Kirche. Man ahmte öfters ſehr treu den Neo-Katholicismus der alten Kirche nach. (Dieſe war nämlich ihre ganzen zwei frühern Zeitalter hindurch in Fortbewegung, wenn auch nicht immer für Fortbewegung geweſen; war erſt durch das anti-proteſtantiſch nothwendige Tridentinum zu Stillſtand als Princip gebracht worden.). So geſchah es, daß chriſtlich berechtigte wie unberechtigte Verbeſſerungs-Anträge und Verſuche weder kirchliche Haltung gewannen, noch aber auch durch kirchliche Kraft überwunden wurden. — Solche Auflöſung der falſch gefaſſten Kirchen-Einheit in Parteien, und zwar im Namen bald nur der Wiſſenſchaft, bald auch der Religion oder Religioſität, iſt die hervortretendſte Entwicklungsform des Proteſtantiſmus geweſen der Hauptinhalt ſeiner innern Geſchichte.

1. In der calviniſchen Kirche

iſt die reformirende Oppoſition von mehrern Standpuncten aus für fortwährende Kirchen- und Theologie-Verbeſſerung aufgetreten: theilweiſe entſprechend der Mannichfaltigkeit von Reformations-Begriffen ſchon des 16. Jahrhunderts; überhaupt im Gegenſatze der „Calvinianer"-Kirche, d. h., unbedingt dauernder Eingeſchränktheit alles Inhalts der „reformirten Kirche" auf die perſönliche Reformation Calvins allein.

Ein erſter, myſtiſcher Reformationsbegriff ward aufgeſtellt: wie ſchon zuvor in den Mennoniten und Schwenckfeldianern, ſo nun in Baptiſten und Quäkern ſeit 17. Jahrh., und in den Methodiſten ſeit 18. Jahrh. — Ein zweiter, philoſophirend od. rationaliſirend exegetiſcher: wie in den (gleich anfangs der Schweizer-Reform näher geſtandenen) Socinianern, ſo nun in den Arminianern und Latitudinariern. — Ein dritter, durchaus philoſophiſcher: in den wiſſenſchaftlichen Philoſophen beſonders ſeit Carteſius. — Ein vierter, von der „allgemeinen Bildung", oder auch vom „geſunden Menſchenverſtande" ausgehender: in den Deiſten (und Freimaurern).

Freilich war, unter den beſondern Grundlehren, der Prädeſtinatianiſmus

ein am meiſten allgemeinſamer Abweichungspunct: hypothetiſche und univerſaliſtiſche Gnadenwahl-Lehre, anſtatt der abſolutiſtiſchen und particulariſtiſchen Calvins. Auch hatten genannte Einzelparteien großentheils ihren Hauptſitz in einzelnen reformirten Kirchenländern. Allein, der Umfang aller dieſer Reformparteien erſtreckte ſich ungleich weiter, auf geſammte „Fundamentallehre" der Theologie und noch mehr der Religion. Sie können für ebenſoviele Arten Eines, durch alle „reformirte" Länder gehenden Latitudinariſmus gelten, einer ſo weiten Faſſung des von Calvin geſtifteten Syſtems, daß dieſe weſentlich umgeſtaltender Fortbildung gleichkam. — Ein Theil ſolcher Oppoſitionen blieb im äuſſerlichen Kirchenverbande. Ein anderer Theil beſtand in Form ſchiſmatiſcher oder häretiſcher Secten fort. Das hierüber Entſcheidende war nicht die Größe der Abweichung allein, ſondern ebenſo oft der Abweichenden eigene Anſicht von „Kirche" und Stellung zur herrſchenden Kirche. Denn meiſt eben die höher-religiös geſinnten Parteien waren ſelbſt für den Austritt. Hingegen die mehr nur aus Gründen der Wiſſenſchaft od. der „allgemeinen Bildung" abweichenden Einzelnen, (Deiſten und Philoſophen, Latitudinarier und Freimaurer) meinten oder ſchienen in äuſſerlichem Kirchenverbande bleiben zu können.

2. In der lutheriſchen Kirche

erſcheint, als Summe der reformirenden Oppoſition, ebendieſelbe Erweiterung der „Lutheraner"-Kirche oder Schule über eine blos-perſönlich von Luther vollbrachte Reformation hinaus, und ebenfalls mit einer Mehrheit von Reformations- oder Kirchen- und Chriſtenthums-Begriffen.

Eine erſte Form des ſich umgeſtaltenden Proteſtantiſmus war hier: theoſophiſch-gnoſtiſcher Myſticiſmus: noch aus dem Mittelalter und aus der neuen italiener Literatur herübergekommen; Vermiſchung vielmehr als Verbindung des Phyſiſchen und Ethiſchen, der Natur- und Religions-Lehre; dargeſtellt in der ganzen Reihe paracelſiſch Theoſophirender ſeit Jakob Böhme, mit Anſchluß noch anderer blos verwandter Anhänger einer Geheim-Weisheit. — Eine zweite Form war: Erneuerung und Erweiterung des Melanchthonianiſmus, welcher keineswegs als ganz untergegangen erweislich iſt: genaueres Abwägen des Allgemein-weſentlichen in chriſtlicher Religion; darum, ſtrengeres Unterſcheiden zwiſchen Volkskirchen-Lehre und Schul-Wiſſenſchaft, als zwiſchen chriſtlichen Kirchen; ebendarum, unirende Verminderung der Kirchen-Unterſcheidungslehren, und freiere Beweglichkeit forſchender Religionswiſſenſchaft. Einen Anfang machten Andreä und Calixtus. — Eine dritte Form war: chriſtlich poſitive Myſtik: Mahnung der Kirche und Schule an Erzielung wirklicher Frömmigkeit und Sittenſtrenge, wirklicher Umwandlung der Natur und des Lebens durch die Lehre, als des höchſten Zwecks im Chriſtenthum. Dies Erzeugniß höhern Religionsſinnes iſt Spener's Pietiſmus genannt worden. — Eine vierte Form begann, um und nach Anfang des 18. Jahrh., mit dem erſten Eintreten der „neuern Philoſophie" auch für das lutherſche Deutſchland, in der Lehre von Leibnitz und Wolff. Dieſe ſtand ebenſowol fern den Orthodoxen und Pietiſten, wie ſie dem Deiſmus entgegentrat. — Auſſerdem hat ein Herüberwirken jener vorzugsweiſe unter den Reformirten entſtandenen Parteien in den lutheriſchen Kreis ſtattgefunden; bis zu Verbreitung ſelbſt ihres Vorhandenſeins, jedenfalls der Wirkſamkeit ihrer Grundſätze auch in ihm.

Das politiſch oder theologiſch vertretene Staatskirchenthum hat im lutheriſchen Kreiſe vergleichungsweiſe mehr, als im calviniſchen, förmliches Beſtehn dieſer Oppoſitionen in Secten entweder unmöglich oder unnöthig gemacht. Doch

ſind vornehmlich zwei neue Secten, Herrnhuter und Swedenborgianer, noch kurz vor Mitte des 18. Jahrh. aufgetreten; mit ziemlich entſchiedener Abſonderung von beiden evangeliſchen Kirchen. — Das Freimaurerthum verbreitete ſich durch alle drei Confeſſions-Kirchen.

§. 243. Literatur der theoretiſchen Theologie.

I. Exegetiſche Theologie.

1. Reformirte.

a. Philologiſcher Apparat; mehr für orientaliſche oder altteſtamentliche, als für neuteſtamentlich griechiſche „heilige Philologie". Die Univerſitätslehrer, in Leyden: Thom. Erpen † 1624; Claudius Salmaſius [Claude Saumaise] † 1653; Jak. Golius † 1667; Alb. Schultens † 1750. — In Utrecht: Joh. Leusden † 1699; Adrian Reland † 1718. — In Baſel: die drei Johann Buxtorf, † 1629, 1664, 1704. — In Frankreich: Ludov. Cappellus, Prof. in Saumur † 1658. Sam. Bochart, Pred. in Caen † 1667. — In England: Brian Walton, Biſchof von Cheſter † 1661: Hauptheilnehmer an der londoner Polyglotte. Joh. Lightfoot, Prof. zu Cambridge † 1675: *horae hebr. et thalmudicae,* Erläut. des N. T. aus dem Thalmud. Joh. Mill, in Oxford † 1707: krit. Ausg. des N. T.

b. Auslegung. Joh. **Coccejus**, aus Bremen, Prof. in Franeker u. Leyden 1636—† 69: Föderal-theologiſche Exegeſe. Campegius Vitringa, Prof. in Franeker 1693—† 1722: *comm. in Jesaiam; de synagogâ vetere.* — Sam. Clarke, Prediger am engl. Hofe † 1729: Paraphraſtiſche Methode. — Joh. Alphons Turretin, Prof. in Genf 1705—† 37: für Hermeneutik.

2. Lutheriſche.

Salomo Glaſſius, 1625—† 56 Superint. in Sondershauſen, Prof. in Jena u. Generalſup. in Gotha: *philologia sacra.* — Abrah. **Calovius**, aus Mohrungen in Preuſſen, 1650—† 86 Prof. u. Generalſup. in Wittenberg: *biblia V. et N. T. illustrata*, 1672. 4 Fol. — Sebaſtian Schmid, Prof. in Strasburg † 1696: Commentare. Andr. Danz, Prof. in Jena 1685—† 1727: hebr. Grammatik. — Joh. Chriſtoph Wolf, Pred. in Hamburg 1715—† 39: *curae philolog. et crit. in N. T.* — Joh. Jak. Rambach, Prof. in Halle u. Gieſſen † 1735: *institutiones hermeneuticae.* — Joh. Albert **Bengel**, aus Winnenden in Würtemberg, ſeit 1713 Pred. in Denkendorf, zuletzt Conſiſtorialrath in Stuttgart (u. Prälat in Kloſter Alpirsbach) † 1752: *N. T. graece, cum apparatu critico*, 1734 [2. ed. 1763]; *gnomon N. T.*, 1742 [nov. ed. 1835]; erklärte Offenb. Joh., 1740 [neue Ausg. von Burk, 1834.] [1]).

II. Hiſtoriſche Theologie.

1. Reformirte.

a. Einzel-Forſchung. Iſaak Caſaubonus, Prof. in Genf u. Paris, Canonicus in London † 1614: *exercitationes ad Baronii annales.* Philipp de Mornay, franzöſ. Staatsbeamter † 1623: *mysterium iniquitatis s. historia papatûs,* 1611. Saumaiſe: *de primatu papae.* Dav. Blondel, in Amſterdam † 1655. — Joh. Dalläus [Daillé], Pred. in Saumur u. Paris † 1670: *de usu Patrum.* Caſimir Oudinus, Prämonſtratenſermönch, 1690 übergetreten, Bibliothekar in Leyden † 1717: Literarhiſtorie der KSchriftſteller. — Joſeph **Bingham**, Pred. zu Havant in England † 1723: *origines ecclesiasticae.*

---

1) Burk: Bengels Leben u. Wirken: Stuttg. 1832; Bengels Briefwechſel, ebd. 1836.

b. Bearbeitung des Ganzen: Joh. Heinr. Hottinger, Prof. in Heidelberg u. Zürich † 1667. Fdr. Spanheim, Prof. in Heidelberg u. Leyden † 1701. Sam. u. Jak. Basnage, Predd. in Zütphen u. im Haag † um 1720. Joh. Jak. **Hottinger**, Prof. in Zürich † 1735. Ruchat, Pred. in Lauſanne † 1750. Gerdes, Prof. in Gröningen † 1765.

2. Lutheriſche.

Univerſal-Kirchengeſchichte. Gottfried **Arnold**, aus Annaberg; kurze Zeit Prof. d. Geſch. in Gieſſen, 1700—† 1714 Prediger, zuletzt in Perleberg im Brandenburgiſchen: „unpartheyiſche Kirchen- u. Ketzerhiſtorie", bis 1688.[1]). — Chr. Eberh. Weismann, Prof. in Tübingen 1721—† 47: *introductio in memorabilia eccl. hist.* [Tub. 1718; Hal. 1745. 2 t. 4.]. — Joh. Lorenz **v. Mosheim**, aus Lübeck, ſeit 1723 Prof. (u. Abt) in Helmſtädt, 1747—† 55 Prof. u. Kanzler in Göttingen: *institutiones hist. eccl.* (1726) 1764.[2]). — Einzelforſchungen: von Buddeus, Rambach, Mosheim, Baumgarten; Georg Walch, Prof. zu Jena 1719—† 75.

III. Kirchendogmatiſche Schultheologie.

Zwar bei einem unbewuſſt katholiſirenden Theil evangeliſcher Zeittheologen hat die natürliche Ordnung der Wiſſenſchaften ſich umgekehrt: Symbolik beſtimmte über Dogmatik, und Dieſe über Exegeſe und Hiſtorie; beide Letztere verloren ihr Recht, die Quellen für Alles zu ſein, an die Dogmatiker-Tradition. Aber, es war dies nur Eine Seite der Zeittheologie, und nur in den reformirten Niederlanden wie im lutherſchen Mittel- und Nord-Deutſchland eine Zeit lang die herrſchende[3]).

Die allein geſchichtlich wahre Grundeintheilung beſonders für Dogmatik, auch in dieſem Zeitabſchnitte wie in den meiſten zuvor, iſt: die Unterſcheidung in drei Hauptrichtungen oder Hauptgeſtalten, eine orthodoxe und eine reformatoriſche und eine vermittelnde oder ſchwankende. Die erſte, ſchon „rechtgläubig" durchaus, war „Schule in einſeitigem Dienſt einer Gelehrtenkirche"; ohne überall ausreichenden Begriff vom Verhältniß zwiſchen Religion und Wiſſenſchaft für Kirche. Die zweite war „Oppoſition" von den mannichfaltigſten und theilweiſe ſelbſt-einſeitigen Standpuncten aus. Eine dritte, nur nicht bloſer Melanchthonianiſmus, iſt aus den Einſeitigkeiten der zwei erſten hervorgewachſen; als allmälige Annäherung an eine für Frömmigkeit und Bildung zugleich ſorgende Religionswiſſenſchaft. Ohne dieſe dritte Theologen-Claſſe, von welcher nur ein Theil mit Namen in der Geſchichte aufführbar iſt, wäre die Spaltung der zwei evangeliſchen Kirchen, ſowie der ſchon jetzt auf die Wahl gebrachten Chriſtenthümer, viel gröſser geworden. — Nach dieſer, allein der Wirklichkeit entſprechenden, Grundeintheilung fällt Theologie-Geſchichte, im theoretiſchen und praktiſchen Kreiſe zugleich, in Eins zuſammen mit Kirchen-Ge-

---

1) Ausgg.: Fkf. 1699. 4 Fol.; Schaffh. 1740. 3 Fol. Vgl. *Coleri* hist. Gf. Arnoldi: Vitb. 1718.

2) Ueberſetzungen: beſ. in's Engliſche [bis in die neueſte Zeit], und in's Deutſche, mit Einarbeitung der mosheim. Monographieen u. mit Fortſetzungen: Vollſtändige KGſch. des N. T., von: v. Einem, Lpz. 1769. 9 Th.; Schlegel, Heilbr. 1770. 7 Bde. Vgl. *Lücke:* narratio de Moshemio: Gtg. 1837. 4.

3) Die ganze Erſcheinung dieſes Scholaſticiſmus iſt, in Hinſicht auf ihren räumlichen Umfang wie auf ihre innere Beſchaffenheit, häufig (durch bald orthodoxe bald heterodoxe Befangenheit oder Unwiſſenheit Späterer) mit Uebertreibungen vorgeſtellt worden.

ſchichte, welche ohne ſie nicht wäre. Dieſelbe zieht ſich durch eine lange Reihe von Spaltungen in Theologenparteien und Secten hindurch [1]). [S. die nachff. §§.].

Die erſte der drei Hauptformen, die ſchultheologiſche, hat indeß allerdings die Unterlage für die zwei andern gebildet: wiefern ſie mit dem Staatskirchenthum, mit dieſem äuſſern Fundamente beider evangeliſchen Kirchen, enger zuſammenhing; und wiefern ſie für die beiden andern ſtets der Haupt-Anlaß und Gegenſtand ihres Entſtehens und Widerſtreitens war. — Dieſer Kirchen-Scholaſticiſmus, da wo er überhaupt zu größerer Ausbildung gelangt iſt, kann „methodiſche Theologie" heiſſen: von dem übergroßen Gewichte, das auf Methode oder Formation für alle theologiſche Diſciplinen gelegt wurde; folgerecht der angenommenen Auctorität dogmatiſcher Symbole- oder auch Theologen-Tradition, welche über alles Weſentliche bereits entſchieden habe. — Für die religiöſe oder minder-religiöſe Haltung der Dogmatik war, von den zwei unterſcheidbaren Seiten der „dogmatiſchen Methode", nur die eine bedeutend: die Formirung der Glaubens-Lehren nicht eben zu Wiſſens-Lehren, aber zu Verſtandes- und Gedächtniß-Lehren. Sie war nothwendig für das Vorſtellen, und wurde nachtheilig da wo ſie die Vorherrſchaft erlangte. Mit ihrer dialektiſchen Natur hing auch zuſammen die Trennung der Glaubens- und Sitten-Lehre; wiewol Dieſelbe keineswegs erſt ein Erzeugniß dieſer Scholaſtik geweſen iſt. Religiös beinahe gleichgültig war die andere Seite der jetzt herrſchend gewordenen dogmatiſchen Methode: das in die Stelle des ſynthetiſchen geſetzte analytiſche Verfahren; oder, das Fortgehn nicht vom Subject zum Object, ſondern vom Object zum Subject der Theologie [2]).

1. Reformirte Schul-Dogmatiker.

Schweiz und Frankreich: Dan. Chamier, Prof. in Montauban † 1621: *Panstratia catholica*, Gen. 1626; Strasb. 1629. 5 t. fol. *Corpus theologiae s. loci communes theologici*, Gen. 1653. fol. — Joh. Heinr. Heidegger, Prof. in Zürich † 1698: *Corpus theol. christ.; ita, ut simul hist. eccl. contineat, adeoque sit pleniss. theol. didact., elencht., moral. et hist. systema:* Tiguri 1700; 2. ed. 1732. 2 Fol. — Pictet: *Theologia christ.*, Gen. 1696; überſ., *la théologie chrétienne,* Gen. 1721. — Stapfer: Grundlegung zur wahren chriſtl. Relig.: Zürch 1746. 12 Th. — Dan. Wyttenbach, Pred. in Bern u. Prof. in Marburg, † 1779: *tentamen theol. dogm. methodo scientificâ pertractatae:* Bern 1741. — Niederlande: Gisbert Voëtius, Pred. in Heusden u. Prof. in Utrecht, † 1676: *selectae disputatt. theoll.*, 1648—69. 5 tomi. — Britannien: Geo. Bull, Biſchof zu S. Davids † 1710: *defensio fidei nicaenae,* 1685.

2. Lutheriſche Schul-Dogmatiker, in Deutſchland.

Leonhard Hutter, aus Ulm, 1596—† 1616 Prof. in Wittenberg: *Compen-*

1) Dieſe Mannichfaltigkeit iſt eben die folgerechte Entwicklungs-Form des Proteſtantiſmus geweſen. Deſſen Beſtimmung, ſich ebenſowol als Theologie und Volksreligion wie als Kirche und Gelehrtenlehre zu entwickeln, iſt bereits in dieſer mittlern Zeitabtheilung hervorgetreten.

2) Es iſt falſch, daß erſt Calixtus [ſ. unten] die Abſonderung der Glaubens- und Sitten-Lehre unternommen habe. Dieſelbe findet ſich ſchon bei und ſelbſt vor Melanchthon. Ueberhaupt waren Verbindung und Trennung Beider bereits im Mittelalter neben einander hergegangen. — Die Gleichgültigkeit des entweder ſynthetiſchen oder analytiſchen Verfahrens, für Zweck und Geiſt der Dogmatik, erhellt ſchon daraus: daß melanchthoniſch-freiere Theologen, wie Calixtus, und lutheriſch-ſtrenge, wie Calovius, das analytiſche ſtatt des frühern ſynthetiſchen gleichmäßig vorzogen.

dium locorum theologicorum, ex SS. et Libro Concordiae collectum: Vitb. 1610. *Loci communes theologici:* ib. 1619. — **Calov:** *Systema locor. theoll., e sacrâ potissimum Scripturâ et antiquitate doctrinam, praxin et controversiarum pertractationem exhibens:* Vitb. 1655—77. 12 t. 4. *Theologia positiva, per definitiones, causas, adfectiones et distinctiones locos proponens, ceu compendium:* ib. 1682. — Joh. Andr. **Quenſtedt**, aus Quedlinburg, 1649—† 88 Prof. in Wittenberg: *Theologia didactico-polemica, s. systema theologicum in duas sectiones, didacticam et polemicam, divisum:* Vitb. 1685; Lips. 1715. 4 partes, fol.— [J. Fr. König, zuletzt Prof. in Roſtock † 1664: *Theologia positiva acroamatica.* J. Ad. Scherzer, 1657—† 83 Prof. in Leipzig: *Systema theologiae 29 definitionibus absolutum.*].

IV. Geſammte praktiſche Theologie, nebſt Sittenlehre, gleichwie ſchon jene drei Theile der theoretiſchen Theologie, haben ihre mehr als blos ſtaats- und ſchulkirchliche Ausbildung im Fortgange nachfolgender Reformations-Bewegungen erhalten. Denn Dieſe waren eben, im Sinne der urſprünglichen Reformation der „Reformatoren", größtentheils vornehmlich auf Gleichſtellung des Ethiſch-praktiſchen mit dem Dogmatiſchen gerichtet.

§§. 244—247.
Reformations-Bewegungen in der calviniſchen Kirche.
§. 244. A. Arminianer und Latitudinarier.

Quellen: Scripta adversaria collationis Hagiensis habitae a. 1611; unâ cum pressiore declaratione processus observati a Pastoribus, qui Remonstrantes dicuntur. Ex belgicis (1612) latine *Berti:* Lugd. Bat. 1616. 1617. 4. [darin die Remonſtrantie]. Confessio s. declaratio sententiae Pastorum, qui Remonstr. vocantur (von Episcopius): Hardervici 1622. 4. Acta et scripta synodalia dordracena ministrorum Remonstr.: ib. 1620. 4. Acta synodi nationalis, auctoritate Ordinum generalium foederati Belgii provinciarum Dordrechti habitae: Lugd. Bat. 1620. fol.; franzöſ., ib. 1624. 3 vol. 4. Judicium synodi nationalis reformatarum ecclesiarum belgicarum, habitae Dordrechti a. 1618 et 1619, de quinque doctrinae capitibus in eccll. belg. controversis: ed. princ. Dordr. 1619. 4, [ap. *Niemeyer,* Confessiones p. 690.]. — *Adrianus van Cattenburgh:* bibliotheca scriptorum Remonstrantium: Amst. 1728. [1]).

---

1) *Brandt:* historie d. Reformatie in en Ontrent de Nederlanden: Amst. 1671—1704. 4 vol. 4. Ueberſetzung: Histoire abrégée de la Réformation des Pays-Bas: à la Haye 1726. 3 vol. I. *Uytenbogaert:* kerkelicke historie: Rotterd. 1647. fol. *Trigland:* kerkelijke Geschydenissen: Leyden 1650. fol. Benthem: holländ. Kirchen- u. Schulen-Staat: Ffk. 1698. — *'Ενωτικον* [sic] dissecti Belgii, in quo historica relatio dissidiorum, quae Remonstr. et Contraremonstr. exagitarunt; per Salomon. *Theodotum* [Aegid. *Aphaker*]: Ursellis 1618. *de Vry:* historie van de kerkel. Beroerten in Hollandt: Amst. 1621. 4. *Jac. Regenboog:* Hist. d. Remonstranten: Amst. 1774. 3 Th.; deutſch, Lemgo 1781. (*Uytenbogaert:*) praestantium et eruditorum virorum (Arminii, Vorstii, Episcopii, Grotii, Barlaei) epistolae: Amst. (1660) 1704. fol. — *Halesius:* hist. concil. dordrac., ed. *Moshemius;* acc. huius de auctoritate concilii dordraceni consultatio: Hamb. 1724. Graf: Beitr. z. Gſch. d. Syn. v. Dordrecht: Baſel 1825. — *Brant:* hist. vitae Jac. Arminii: (Amst. 1724.); ed. *Moshemius:* Brunsvigae 1725. *a Limborch:* vita Episcopii: Amst. 1701. The life and death of James Arminius et Sim. Episcopius: Lond. 1672. *Brant* en *van Cattenburgh:* hist. van het Leven d. H. de Groot: Dordr. 1727. 1732. Luden: Hugo Grotius nach ſ. Schickſ. u. Schrr.: Berl. 1806. — *Franckius:* de hist. dogmatum Arminianorum: Kiliae 1813. Walch: Streitigkk. auſſ. d. luth. Kirche, 3. Th. Leo: zwölf Bücher niederländ. Geſchichten: Halle 1835. 2. Theil.

Im 16. Jahrh. waren in der reformirten Kirche noch nicht ſo, wie in der lutherſchen, *zwei Theologen-Schulen* ſich offen gegenübergetreten, eine ſtrenger und eine freier kirchliche. Zu ihrem Vorhandenſein aber war ebenfalls bereits der Grund gelegt, in den Ur-Cantonen der Schweizerreformation Zürich und Genf ſelbſt, durch die Stifter Zwingli und Calvin. Es gab ziemlich allgemein *zwei ſtreitige Gegenſtände*. — *Der eine* betraf die *anthropologiſche Grundlehre*; welche überhaupt der Mittelpunct geweſen iſt für die Differenzen aller drei Kirchen, wie unter einander ſo innerhalb einer jeden ſelbſt. Und das Streitige war auch in der reformirten nicht blos die Faſſung der Gnadenwahl oder Prädeſtination, im Sinne entweder des Univerſaliſmus von Zwingli oder des Particulariſmus von Calvin; ſondern allgemeiner, die entweder ſemipelagianiſch mildernde Ausdeutung oder ſtrenge Beibehaltung geſammter Auguſtinslehre, der Lehre von verderbter Menſchennatur und alleinwirkender Gottesgnade. — *Der andre* Gegenſtand betraf die (bei Melanchthon und Luther faſt ebenſo verſchiedene) Theorie von „*Kirche*“, im Verhältniß zu Wiſſenſchaft und Staat; alſo die Form der Religions-Gemeinſchaft, die Lehr-Verfaſſung. Zwingli's freiere Aufſtellung des Dogma von Kirche erweiterte den für Theologen-Forſchung freigelaſſnen Dogmenkreis, forderte kirchliche Beſtimmtheit nur für ganz Weſentliches. Calvins Aufſtellung deſſelben Dogma machte das Beſtimmen über Lehren zwar noch unabhängiger vom Staate. Aber ſie band die Theologen an ein ſtrengeres Kirchenthum, an eine von ihnen ausgehende feſtere ſtaatskirchliche Lehr-Abgeſchloſſenheit der Schulwiſſenſchaft. — Entzweiung indeß, bis zu Nothwendigkeit *öffentlichen Entſcheidens*, trat erſt mit Anfang des 17. Jahrh. ein, und auch da nur im *niederländiſchen* Theil der reformirten Kirche.

I. Arminianer, und dordrechter Synode 1618 u. 1619.

1. *Streit* noch vor der Synode, vor 1618.

a. *Theologen*-Erörterung. Bereits in den zwei letzten Jahrzehnten des 16. Jahrh., eine beſondere Streitfrage der „Supralapſarier“ und „Infralapſarier“; unter den theologiſchen Auguſtinianern ſelbſt, als Gegnern (Martin Lydius) einer mildernden Laienpartei (Volkhardt Koornhaert). — Dann nach Anfang des 17. Jahrh., Erweiterung des Streits auf geſammte Auguſtins-Lehre: durch Jacob Harmenſen od. *Arminius*, aus Oudewater in Südholland, ſeit 1587 Prediger in Amſterdam, 1603—† 1609 Profeſſor in Leyden; und den Profeſſor Franz *Gomarus* ebendaſelbſt.

b. *Staats-Verhandlungen*. „*Remonstrantie*“ der Arminianer, 1610. Dieſe, unter der Führung von Simon *Biſhop* oder *Epiſcopius*, ſeit 1610 Prediger bei Rotterdam, ſ. 1611 Prof. in Leyden; und Johann *Uytenbogaert*, ſeit 1592 Prediger im Haag; auch, Konrad Vorſtius, des Arminius Nachfolger. „Contra-Remonstrantie“ der Gomariſten, 1611; unter Gomarus und Joh. Bogermann, Prediger zu Leuwaarden. — Zugleich, Verwicklung mit der *Politik*: durch den andern der zwei Streitpuncte ſelbſt; und durch die bürgerliche Parteiung unter den Generalſtaaten oder Staatsmännern. [Moritz von Oranien; Johann Oldenbarneveld, und Huyg van Groot. Daher, die Nebenbenennungen „politiſche Geuſen und genfer Geuſen“, für die Arminianer und die Gomariſten, wie für die Staatenpartei und oraniſche Partei].

2. *Synode von Dordrecht*, synodus dordracena: vom 13. Nov. 1618 bis 9. Mai 1619; in 154 Sitzungen.

Die Entſcheidung des vermeinten Amphiktyonen-Gerichts über die zwei Streitpuncte ſtellte nun die beiden Partei-Anſichten, die arminianer und die zur kirchlichen erhobene dordrechter, in folgenden beſtimmten *Gegenſätzen* ſich gegenüber.

Anthropologie:

Artikel 1. *Arminianer*: Der ewige Beſchluß Gottes war allerdings getheilt; es

gibt eine Particularität der Gnadenwahl: die Ungläubigen und Ungebeſſerten ſollten in der Verdammniß bleiben; die durch Glauben und Gehorſam des Heiles Fähigen ſollten zu dieſem durch die Gnade wirklich gelangen. Aber ſo war der Beſchluß doch kein abſoluter, ſondern bedingt durch göttliches Vorherſehn menſchlichen Gebrauchs der Gnade. — Synode: Der Beſchluß Gottes, einen Theil des Menſchengeſchlechts nur nach ſeiner Gerechtigkeit zu behandeln und alſo in der Verdammniß zu laſſen, einen Theil aber durch Chriſtum zu begnadigen; ebenſo Gottes Auswahl und Vorherbeſtimmung der Verworfen-bleibenden und der zu ſeinem Gnadeneigenthum Angenommenen: — Beides war und iſt abſolut; d. h. abhängig vom göttlichen Willen (beneplacitum) allein, gar nicht zugleich von irgend einer Beſchaffenheit oder Leiſtung der Menſchen, welche von Gott vorhergeſehn wäre und ſeinen Beſchluß mit-beſtimmt oder mit-bedingt hätte. Denn ein ſolcher Neben-Beſtimmungsgrund für Gott, welcher noch auſſer ſeinem Willen in den Menſchen ſelbſt gelegen hätte, war unmöglich gemacht durch die allen Menſchen gemeinſame Verdammungswürdigkeit. Es war nur der ganz freie Wille Gottes geblieben, entweder ſeine Gnade oder ſeine Gerechtigkeit allein walten zu laſſen. Die Urſache des ſeligmachenden Glaubens der Gläubigen iſt alſo einzig Gottes freie Gnade, die in ihnen dieſe Heilsbedingung hervorbringt und erhält, ihnen den Glauben zum Geſchenk macht. Dagegen die Urſache des nicht Gelangens der Ungläubigen zum Glauben, oder auch ihres nicht Beharrens in ihm, ſo ihres Bleibens in der Verdammniß, iſt einzig ihre eigene Schuld. Die Befähigung, wie die Verpflichtung der Menſchen zum Gebrauch der Gnaden-Mittel bleibt auch bei ſolcher abſoluten oder von ihm unabhängigen Prädeſtination. Denn: der Gebrauch dieſer Mittel iſt göttlicher Wille und alſo allgemein-menſchliche Pflicht, obgleich nicht Urſache des Heils; und, den Auserwählten kommt eben durch ihn das immer deutlichere Bewuſſtſein, daß ſie zum Antheil an der Gnade beſtimmt ſeien, hiermit die immer wachſende Gegenliebe zu dem Gnädigen. Trägheit des Strebens entſteht durch jene Unabhängigkeit des Heils von der Menſchen Leiſtung nur in Denen, welche dem Willen Gottes nicht gehorchen wollen auch ohne Rückſicht auf den hiervon möglichen Vortheil.

Artikel 2. Arminianer: Allerdings gibt es auch hinſichtlich des Chriſtenthums einen Particulariſmus der Gnadenwahl: nur für den gläubigen Theil der Chriſten wird Chriſti Tod wirkliche Verſöhnung. Aber der Beſtimmung nach war Chriſti Sendung und Tod univerſal. Und die Einſchränkung der Univerſalität Beider in der wirklichen Wirkſamkeit wird ebenfalls bedingt durch die Menſchen, wiefern nicht alle gläubig werden; ſie hat ihren Grund nicht blos in einem göttlichen decretum reprobationis. — Synode: Die Abſolutheit der Gnadenwahl gilt auch von Chriſti Erlöſungs-Tode: dieſer iſt zu wirklich erlöſender Wirkſamkeit beſtimmt geweſen nur für die Prädeſtinirten.

Artikel 3—5. Arminianer: Allerdings iſt die Gnade, als Anfang und Vollendung alles Guten im Menſchen, ſchlechthin nothwendig. Aber der Modus ihres Wirkens hebt nicht ſo ganz allen Menſchenwillen auf, daß daſſelbe unwiderſtehlich und nicht wieder verlierbar wäre. Und der Erfolg ihres Wirkens iſt eine Wirkung im Menſchen ſelbſt, eine Mittheilung der Kraft an dieſen, auch ſelbſt Gutes zu wollen und zu thun. — Synode: Das Gnadenwirken, in Hinſicht auf Führung zum Heil oder Aneignung wie Darbietung der Heilmittel, iſt: Alleinwirkſamkeit der Gnade; eine Wiedergeburt der durch die Erbſünde ganz verderbten Menſchennatur; Ertheilung ganz neuer Eigenſchaften an die einzelnen Menſchen, lebendigen und wollenden Willens anſtatt des todten und nicht-wollenden. Die Wirkungs-Art der Gnade bedarf in den Erwählten keiner Gewalt dazu, daß Dieſe nicht auf die Dauer ihr widerſtehn. Der Erfolg ihres Wirkens in Ebendenſelben iſt unausbleiblich: die in ihnen gewirkte Wiedergeburt ſchlieſſt zwar weder Schwäche noch Sündenfall aus; ſie iſt aber ſo nachhaltig, daß ſie zuletzt doch der ihnen prädeſtinirten Seligkeit zugeführt werden, als nun wirklich durch den Geiſt auch ſelbſt Wiedergeborne.

Dogma von der Kirche.

Der Arminianiſmus ſtellte das Verhältniß zwiſchen Kirchenthum und Religionswiſſenſchaft ſo: daß als Kennzeichen des Seins in der Kirche nur der Glaube an Chriſtus

als Heilsgrund und an die Schrift als Heils-Erkenntnißquelle gelte; nicht aber, die Unterwerfung unter Eine gemeinſame Schrift-Auslegung hinſichtlich aller einzelnen Glaubenslehren. — Die Synode hingegen gab ihrer neuen Sanction des Auguſtiniſmus ſymboliſche Kraft, ſanctionirte auch auf's neue die Confessio belgica und den heidelberger Katechiſmus.

3. Die wirkſamere Form des Fortbeſtehns der Arminianer wurde weniger die einer Secte, mehr die einer Theologen-Partei. Der Arminianiſmus (im Unterſchiede von den „Quinque-articulares") ward ſich ſelbſt fortſetzende, wie auf beide evangeliſche Kirchen ſehr wirkſame, Umgeſtaltung geſammter Theologie und Kirchenlehre: von dem theologiſchen Seminarium zu Amſterdam (ſeit 1634) aus; durch eine eigene Literatur bis Mitte des 18. Jahrh. [1]). — Arminius, † 1609. Hugo **Grotius**, † 1645. Uytenbogaert, † 1644. Simon Episcopius, nach ſeiner Verdrängung von Leyden, im Auslande; 1634—† 43 Prof. am amſterdamer Seminar. An Ebendieſem: Steph. Curcellaeus, aus Genf, früher Pred. in Frankreich; † 1659. Philipp a Limborch, aus Amſterdam, früher Pred. in Gouda, † 1712. Hadrian van Cattenburgh, aus Rotterdam, † 1736. Joh. Clericus (le Clerc), aus Genf, † 1736. Joh. Jac. **Wetſtenius** (Wettſtein), aus Baſel, hier von dem 1717—1730 verwalteten Predigeramte entfernt, 1733—† 54 Prof. der Philoſ. u. Kirchengeſch. am Armin.-Gymnaſium zu Amſterdam. — Die Collegianten oder Rhynsburger (Rheinsburger): von den drei Brüdern van der Codde, in Rhynsburg bei Leyden, gegründet in den J. 1619—30; ohne Fortdauer.

II. Latitudinarier, nach der dordrechter Synode.

1. Die bisherige Form des Beſtehns der reformirten Kirche, als einer Mehrheit unverbundener Landeskirchen, ging auch nicht durch die Synode von Dordrecht in die Einer Geſammtkirche über. Vielmehr, ebendieſelbe ſchon früher vorhandene zweifache (theils anthropologiſche theils ekkleſiaſtiſche) Meinungsverſchiedenheit verbreitete und entwickelte ſich, eben nach der jetzt gegebenen Anregung ſtärker als zuvor, unter den Theologen und Staatskirchen der andern reformirten Länder auſſer Schottland. Der Arminianer- und bald auch Socinianer-Einfluß, noch mehr das Wirken der jetzt beginnenden „neuern Philoſophie", beide neue Momente traten zu jenem urſprünglichen Unterſchiede noch

1) Arminianer-Literatur: *Arminii* opp. theol.: Lugd. B. 1629; Fcf. 1635. 4. *Grotii* [opp. theol. Amst. 1679. Basil. 1732. 4 Fol.; vgl.:] *de veritate relig. christ.*, 1627.; *via ad pacem eccles.*, 1642.; *annotationes in V. et N. T.* [Par. 1644. Lond. 1660.; in V. T., edd. Vogel et Doederlein, Hal. 1774. 4 vol.; in N. T., Groningae 1834. 9 vol.]. *Uytenbogaert:* von ihm der verbreitetſte Katechiſmus der Secte, vor 1640. *Episcopii* [opp. theol. Amst. 1650. Lond. 1678. 2 t. fol.; vgl.:] die unvoll. *Institutio theologica: disputationes theologicae tripartitae:* [Amst. 1646.]. *Curcellaei* [opp. Amst. 1675. fol.:] *Institutiones relig. chr.* *a Limborch: theologia christiana,* ad praxin pietatis ac promotionem pacis chr. unice directa; c. relatione historicâ de controv. de praedest.: Amst. (1686.) ed. 5. 1730. fol. *Eiusdem: de veritate relig. chr. collatio cum Judaeo:* Amst. 1687. *Cattenburgh: spicilegium theol. chr. Philippi a Limborch:* Amst. 1726. fol. *Clericus:* für Textkritik u. Sprachidiom des N. T.; Ueberſ. u. Comment. A. u. N. Teſt. [ed. Amst. 1693—1731.]; kirchenhiſtor.- u. patriſt.-krit. Einzelforſchungen; auch für Philoſophie. *Wetstenius: N. T. graecum* editionis receptae, c. lectt. varr. codicum, editionum, versionum et patrum, nec non commentario historiam et vim verborum illustrante: Amst. 1751. 2 Fol.

hinzu. So wurde dann, in allen reformirten Kirchen auſſer der ſchottiſchen, die innere Geſtalt ihrer eignen Theologieen: das Beſtehn eines Latitudinariſmus einer Minderzahl, neben oder gegenüber dem Orthodoxiſmus der Mehrzahl [1]).

2. Die „neuere Philoſophie", mit ihren drei Erſcheinungsformen, begann ihr Einwirken auf die reformirte Kirchentheologie; weniger in der theoſophiſchen, mehr in den zwei andern Formen, der baconiſchen und carteſiſchen. [Vgl. „Philoſophie- u. Theologie-Geſchichte" S. 257 ff.; beſ. S. 265 ff.]. Francis Bacon v. Verulam, † 1626, und ſein „*novum organon scientiarum*", wirkte zunächſt nur in England bedeutend. René des Cartes, † 1650, mit ſeinen „*principia philosophiae*", wirkte auf die Niederlande und Frankreich zugleich. In Letzterem faſt mehr noch die dem Carteſius Verwandten: Paſcal, † 1662; und Malebranche, † 1715. Spinoza, † 1677, ward auſſerhalb des Bereichs der Philoſophie wirkſamer durch ſeinen „*tractatus theologico-politicus*", als durch ſeine „*ethica*". Weniger Einfluß auf die reformirte Theologie Englands und Frankreichs gewannen, ſelbſt noch in der I. Hälfte des 18. Jahrh.: Locke † 1704, und Bayle † 1706.

3. In England galten, unter den Theologen der Epiſkopalkirche, als Latitudinarier [2]): William Chillingworth, ohne feſtes öffentliches Amt, † 1644. Ralph Cudworth, Lehrer u. Vorſteher des Chriſtcollegium zu Cambridge, † 1688. Tillotſon, Erzbiſchof von Canterbury † 1694. Thomas Burnet, Hofprediger † 1715. Clarke, Hofprediger † 1729.

4. In den Niederlanden und Frankreich ging ebenfalls die Milderung der Kirchenſchul-Lehre anfangs noch von Theologen ſelbſt aus. **Coccejus**, in Leyden, in ſeiner *Summa doctrinae de foedere et testamentis dei*, 1648: gab durch dieſe „Föderaltheologie" der Dogmatik mehr rein bibliſche und religiöſe Haltung, obgleich der Exegeſe eine vielmehr myſtiſch-allegoriſche Richtung als grammatiſche Begründung. Das Entgegenwirken der Voëtianer zu Utrecht, wider die Coccejaner [unt. And., Herm. Witſius † 1708, und Campeg. Vitringa † 1722], errang dem orthodoxen Scholaſticiſmus des Voëtius die Vorherrſchaft, in dem Streite bis Ende des Jahrhunderts [3]). — In Frankreich reformirten weniger umfaſſend, vornehmlich blos in Bezug auf den abſoluten Prädeſtinatianiſmus oder Auguſtiniſmus, die Theologen von Saumur: Moſes Amyraut [*Amyraldus*] † 1664, für einen universalismus hypotheticus; und Joſua de la Place [*Placaeus*] † 1655; und Ludov. Cappellus † 1658. — Die carteſiſche Philoſophie, in Frankreich eifriger von Philoſophen allein ergriffen, gelangte zu theologiſchem Einfluſſe mehr nur in den Niederlanden und ziemlich ſpät ſowie vereinzelt, da Voët die Schultheologie ſchützte. Aufklärende Carteſianer-Theologen [4]): Balthaſar Bekker, Pred. in Amſterdam

1) Die Benennung „Latitudinarier" iſt nur zufällig vorzugsweiſe in England gebräuchlich geworden; ſie war auch für den anderwärtigen innern Kirchentheologen-Unterſchied ſehr bezeichnend. Vgl. *Jurieu:* la religion du Latitudinaire: Rotterd. 1696.

2) Neander: Erinnerungen an W. Chillingworth: Berl. 1832. *Cudworth:* systema intellectuale huius universi; ex angl. [the true intellectual system of the univers, Lond. 1678] vertit et illustravit *Moshemius:* Jen. 1733. 2 t. fol.; Lugd. B. 1773. 2 t. 4.

3) *Voëtius:* selectae disputationes theologicae: Ultraj. 1648. Unter den Voëtianern: Peter von Maſtricht. Hingegen, *Vitringa:* doctrina christianae religionis, 1702. Cf. *Leydecker:* synopsis controversiarum de foedere et testamentis dei, quae hodie in Belgio moventur: Traj. 1690.

4) Geulinx und Huet: vgl. „Philoſ.- u. Theol.-Gſch." S. 278. 279. — *Bekker:* admonitio de philosophiâ cartesianâ, 1668; de betoverde waereld, 1690. 1691. Bek-

† 1698: gegen den Geiſter-Aberglauben. Herm. Alex. Röell, Prof. in Franeker und Utrecht † 1718: weit umfaſſender, für rationale Vereinfachung und Läuterung geſammter Religionslehre.

5. Deutſche und franzöſiſche Schweiz. „*Confessio consensus helvetica*“ [1]): von Heidegger in Zürich 1675 verfaſſt; durch Turretin's Anſehn auch in Genf und anderwärts angenommen. Doch auch dieſes neue Symbol hinderte nicht die Fortdauer oder Zunahme einer Milderung der Kirchenlehre, beſonders in 1. Hälfte 18. Jahrh.

§. 245. B. Secten der reformirten Kirche.

I. Socinianer und Unitarier. [Vgl. §. 233.].

1. Die erſte Hälfte des 17. Jahrhunderts war, für dieſe antikatholiſche Partei, (welche der calviniſchen Kirche näher ſtand, als der lutheriſchen,) die Zeit weiteſter Verbreitung und höchſter theologiſcher Ausbildung. Doch gilt dies weniger von den, faſt veränderungslos fortbeſtandenen, Unitariern in Siebenbürgen; mehr nur von den Socinianern in Polen und Littauen. — Die vornehmſten Ausbildner der nun dem Rationaliſmus ſich annähernden Religionswiſſenſchaft: Caſp. Oſtorodt, aus Goslar, Pred. zu Smigla in Polen, dann in Danzig † 1611. Joh. Völkel, aus Grimma, Pred. zu Smigla † 1618: *de verâ religione.* Joh. Crell, aus Franken, Pred. u. Lehrer in Racow † 1633: *de deo et eius attributis.* Jon. Schlichting, Pred. in Rakau, 1647 vertrieben, † 1664 im Brandenburgiſchen. Martin Ruarus, aus Holſtein, in Racow u. Danzig † 1657. Joh. Wolzogen, Freiherr v. Tarentfelt, † 1685: *compendium relig. christ.*, 1656. — Ernſt Soner, Prof. der Philoſ. in Altorf † 1612. [*Zeltner:* hist. Cryptosocinismi Altorfinae academiae infesti: Lips. 1729.].

2. Von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrhunderts, ſeit der Verbannung aus Polen, durch einen Landtagsbeſchluß von 1658, exiſtirte die Socinianer-Secte nur in der Diaſpora. Die wiſſenſchaftliche Fortbildung verlor ſich, ſeit Ende 17. Jahrh., in Verſchmelzung mit den Unitariern in Siebenbürgen, mit den Arminianern beſonders zu Amſterdam (Eleutheropolis oder Freiſtadt, auch Irenopolis und Kosmopolis), ſelbſt mit den evangeliſch-kirchlichen Theologenſchulen. — Spätere Socinianer-Gelehrte: Chriſtoph Sand, aus Königsberg, privatiſirend in Amſterdam † 1680: *nucleus hist. eccl., exhibitus in historiâ Arianorum*, 1669. Lubienicius, Pred. in Polen, † in Hamburg 1675: *hist. reformationis in Polonia*, 1685. Andreas **Wiſſowatius**, aus Littauen, Pred. in Polen, † in Holland 1678 (1668?); unter d. Namen „Arsenius Sophianus“: *religio rationalis s. de rationis iudicio in controversiis etiam theologicis adhibendo:* (Amst.) 1685. Sam. Crell, Pred. zu Königswalde, dann in Holland, † 1747: *cogitationes novae de primo et secundo Adamo.* [Cf. Biblioth. fratrum Polonorum].

---

kers bezauberte Welt; a. d. Holländ. von Schwager: Lpz. 1781. 3 Bde. *Röell:* de religione rationali, Franequerae (1686) 1689; de theologiâ naturali, ib. 1700. Iudicium ecclesiasticum, quo opiniones quaedam Röellii synodice damnatae sunt: Lugd. Bat. 1724.

1) *Formula Consensus ecclesiarum helveticarum reformatarum, circa doctrinam de gratiâ universali et connexa:* zuerſt gedruckt 1714; bei *Niemeyer* p. 729.

II. Mennoniten. [Vgl. §. 232.]

Die Reform des Anabaptiſmus bei den Mennoniten in Holland theilte ſich immermehr den übrigen Taufgeſinnten in der Diaſpora mit. Vorzüglich bei jenen Mennoniten im engern Sinne bildeten ſich zwei innere Spaltungen aus. Eine diſciplinariſche nach 1561 allmälig: die Feinen oder alten Flaminger; die Groben oder Waterländer. Eine dogmatiſche, unter den Groben allein, ſeit 1664: Apoſtoolen oder Sonniſten, und Galeniſten oder Lammiſten, d. i., mennoniſche und remonſtrantiſche Taufgeſinnte; nach ihren amſterdamer Predigern, Samuel Apoſtool und Galenus Abraham de Haen. Anton van Dale, Prediger, dann in Haarlem Arzt, † 1708: *de oraculis ethnicorum.*

III. Baptiſten[1].

In ähnlicher Weiſe, wie die Wiedertäufer in Mennoniten, gingen die Independenten Englands ſeit 1633 zum Theil in Baptiſten über. Doch ſonderten ſich dieſe Diſſenters, die „myſtiſchen und ultra-puritaniſchen Calviniſten", ſeit 1689—91, in Particular-Baptists und General-Baptists. Von der Mehrheit der Particularbaptiſten ſchieden ſich wiederum vier Fractionen aus, um Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrh.: die Snake- oder Seed-Baptists; die Seventh-day-Baptists oder Sabbatharier; die Donkers; die Christians.

IV. Quäker.

Catechesis et confessio, quae continet narrationem dogmatum, quae creduntur ab ecclesiis Quakerorum: Roterodami 1676; deutſch, Lpz. 1752. *W. Penn:* Works, Lond. 1726. 2 Fol. od. 5 vol. 8. *W. Penn:* a summary of the history, doctrine et discipline of Friends: Lond. 1692. *Penn:* brief account of the rise and progress of the people called Quakers: Lond. 1694. Beide, deutſch v. Seebohm: Pyrmont 1792. 1798. Fruits de la solitude, ou réflexions et maximes, par *G. Penn;* trad. de l'Anglois: Lond. 1827. *Rob. Barclaii* theologiae vere christianae apologia: Amst. 1676; Lond. 1729. *Evans:* an exposition of the faith of the religious Society of Friends in the fundamental doctrines of the christian religion; selected from their early writings: Philadelphia and York 1829. Rules of discipline of the religious Society of Friends, with advices, being extracts from the minutes and epistles of their yearly meeting, held in London, from its first institution: Lond. 1783. 3. ed. 1834. *Gurney:* observations on the religious peculiarities of the Society of the Friends: Lond. 1824; observations on the distinguishing views and practices of the Society of Friends: 7. ed. Lond. 1834.[2]).

1) Die Confeſſionen der 2 Baptiſten-Parteien, in: Alberti Briefe üb. Rel. u. Wiſſ. in Brit.: Hannov. 1754. IV. 1245 ff. *Crosby:* the history of the english Baptists: Lond. 1738. 4 vol. *Backus:* the hist. of the english american Baptists: Boston 1777. 2 vol. *Hoornbeek:* ep. ad Duraeum de independentismo: Lugd. Bat. 1660.

2) Journal or historical account of the life, travels and sufferings of *G. Fox:* Lond. 1691. A memoir of the life, travels and gospel labours of *G. Fox:* Lond. 1839. *Clarkson:* memoirs of the life of W. Penn: Lond. 1813. 2 vol. *Croesii* hist. quakeriana: Amst. 2. ed. 1696. Sewel: Gſch. vom Urſpr., Zunehmen u. Fortgang d. Chriſten, ſo Quaker genennt werden: holländ., Amſt. 1717; deutſch, o. O. 1742. Fol. Engliſch: the history of the rise, increase and progress of the christian people called Quakers: 6. ed. Lond. 1834. 2 vol. Alberti: aufricht. Nachricht v. d. Relig. d. Quäker: Hannov. 1750. *Goughan:* hist. of the people called Quakers: Dublin 1789. 4 t. *Clarkson:* a portraiture of Quakerisme: Lond. 1806. 3 t. Tuke: d. Religions-Grundſätze, zu welchen d. Geſellſch. d. Quäker ſich bekennt; a. d. Engl.: Lond. 1818.

1. Erſte Stiftung eines bildungloſen Laien-Myſticiſmus.

Die verzweifelte Landes- und Zeit-Umgebung, eine allgemeine Auflöſung und Erregung in Kirche und Staat Britanniens, gegen Mitte des 17. Jahrh. [ſ. oben S. 698], veranlaſſte das Auftreten zweier ſich ſehr ungleicher religiöſen oder politiſchen Enthuſiaſten oder Ultra's. Oliver Cromwell ging bald in einen bloſen Politiker über. George **Fox** aber, aus Drayton in Leiceſter-ſhire, geb. 1624, trat 1647 auf im Namen der Religion: als des unbedingt höchſten Princips, als einer innerlichen freien Selbſtmacht und als eines Jedem ſelbſt inwohnenden Gemeingutes, im Gegenſatze aller bisherigen Darſtellung derſelben durch Kirchen. Es war der, dem independentiſchen und anabaptiſtiſchen verwandte, extreme Religions- und Reformations-Begriff des Myſticiſmus. — Die Erfolge dieſes erſten Stifters ſelbſt [† 1691] wechſelten, nach der großen Verſchiedenheit der öffentlichen Zuſtände Britanniens vor und ſeit dem J. 1660. In dieſer Zeit erhielt die Secte ihren Namen von *to quake*[1]).

2. Zweite Stiftung einer gebildetern abſoluten Myſtik.

Eine Umgeſtaltung, ähnlich der des Anabaptiſmus in Mennoniſmus, trat ſeit 1666 ein; durch drei Reformatoren: George Keith, bis 1700; Robert Barklay, † 1690; William Penn, † 1718. Durch Penn, zugleich Sicherung des äuſſern Fortbeſtehns; vornehmlich in Nordamerika, von Pennſylvanien am Delaware aus, und in England, weniger im übrigen Ausland.

3. Religions-Lehre; mit Beziehung auf Kirche und Staat.

Ihr Weſen war: die ſchon alte „myſtiſche Gnoſis", ſpiritualiſtiſche Faſſung des chriſtlichen Supranaturaliſmus: gleicher Gegenſatz der gemein-chriſtlichen wie der ſcholaſtiſch-lehrkirchlichen Beſchränktheit auf des Jeſus äuſſerliche Erſcheinung in ſeiner leiblichen Geſchichte; Setzung des Erlöſungswerkes in die immer neu ſich wiederholende Incarnation Chriſti, in ſein individuelles Kommen im Geiſt, als eines Chriſtus im Menſchen-Subjecte ſelbſt und nicht blos auſſer oder über ihm. Solcher Religions- und Chriſtenthums-Begriff war das Princip für alle Stellungen zu gemeinem Kirchen- und Schul-Weſen wie Bürgerthum.

Barclaii Theses theologicae 15, die Themen ſeiner *Theologiae vere christianae apologia.*

1. Quellen-Lehre, chriſtliche Erkenntniß-Lehre.

Interna et immediata revelatio [thes. 2.]: Testimonium Spiritûs illud est, quo et hactenus revelata est, et *nunc revelatur*, et solummodo revelari potest vera cognitio dei: quum obiectum fidei Sanctorum idem sit in omnibus seculis, licet sub diversis administrationibus exhibitum. Divinae revelationes internae externo Scripturarum testimonio, aut sanae rationi, ut nec contradicunt, ita nec unquam contradicere possunt. *Non* tamen inde sequitur: quod hae revelationes divinae *ad externum Scripturarum testimonium*, aut etiam *ad rationem naturalem* s. humanam, tanquam ad nobiliorem aut certiorem normam, *examinari* debeant. Nam *divina illuminatio interna* est quiddam *per se evidens*, intellectum bene dispositum *cogens* (non minus quam principia communia veritatum naturalium) *ad assensum naturalem*. — *Scripturae* [thes. 3.] quoniam solummodo sint declaratio fontis, et *non ipse fons*, ideo *non* existimandae sunt *principalis origo omnis veritatis* et cognitionis, nec adaequata *primaria regula fidei et morum;* licet, cum dent verum et fidele testimonium primae originis,

1) Schon anfangs, mindeſtens zeitig, lag in der beigelegten Benennung (ähnlich wie nachmals bei den Methodiſten) zugleich der Charakter-Ausdruck für die Secte: von ihrer Forderung „ſtetiger Gottesfurcht", nach des Apoſtels Wort, „ſchaffet daß ihr ſelig werdet mit Furcht und Zittern".

sint et possint existimari regula *secundaria*, *subordinata Spiritui*, a quo, quam habent, excellentiam et certitudinem derivant. Nam: sicut interno Spiritûs testimonio earum certitudinem solummodo novimus, ipsae etiam testantur, *Spiritum* esse illum *rectorem* Sanctis traditum, quo ducendi sunt *in omnem veritatem*. Itaque, secundum Scripturas, Spiritus est primus et principalis ductor. Et cum ideo credamus Scripturis, quod a Spiritu processerunt, igitur etiam Spiritus magis originaliter et principaliter est regula; secundum axioma: propter quod unumquodque est tale, illud ipsum est magis tale.

2. Erlöſungs- oder Heils-Lehre.

Status naturalis hominis in lapsu [thes. 4.]: Homo, quatenus in totius posteritatis adamicae statu naturali et corrupto subsistit, nihil recte potest cognoscere de rebus divinis, *donec* a pravo illo semine disiunctus divinoque lumini adiunctus sit. Hinc reiiciuntur errores Socinianorum et Pelagianorum, qui lumen naturale exaltant; nec non Pontificiorum ac complurium Protestantium, qui affirmant, posse hominem absque verâ dei gratiâ esse evangelii ministrum et animabus prodesse.

Universalis redemtio Christi, et salutiferum nec non supernaturale lumen quemque illuminans [thes. 5. et 6.]: Evangelicum et salutiferum Lumen, „*Christus illuminans omnem hominem venientem in mundum*", *omnibus* hominibus *inest*. Victimae Christi beneficium extenditur non solum ad eos, qui distinctam externam mortis eius habent cognitionem, sicut ea in Scripturis declarata est; sed ad illos etiam, qui ab huius cognitionis beneficio, casu aliquo inevitabili, necessario excluduntur. Quae cognitio non absolute necessaria est illis, quibus ipse deus eam impossibilem fecit. Tales enim participes fiunt beneficii mysterii mortis eius, licet *historiae ignari*: si scil. obtemperent semini et lumini eius, illucenti *cordibus suis*; in quo lumine communio habetur cum Patre et Filio, ita ut ex impiis sancti fiant. Sicut igitur falso docuerunt, qui Christum pro omnibus mortuum fuisse denegarunt: ita nec satis abunde veritatem annunciarunt, qui *absolutam externae historiae cognitionis necessitatem* addiderunt, ad assequendum salutiferum eius effectum.

Iustificatio [thes. 7.]: Quotquot huius lucis illuminationem recipiunt, fit in illis *spiritualis partus*, videlicet *Christus intus formatus*, opera sua in nobis producens; per quem *ut sanctificamur, ita iustificamur*. Non nostris operibus, nostrâ voluntate productis, nec bonis operibus per se consideratis; sed per Christum, qui est causa producens effectus in nobis.

Bereits Fox, in einem Glaubensbekenntniß an die Obrigkeit zu Barbadoes in Nordamerika [vgl. Evang. K.Zeitung 1828. S. 807.], hielt ſich zwar noch der Kirchenlehre näher, gab ihr aber ähnliche gnoſtiſche Wendung. Zuerſt: „Wir glauben an Jeſus Chriſtus, Gottes geliebten eingebornen Sohn, an dem er Wohlgefallen hat; der empfangen iſt durch den heil. Geiſt und geboren von der Jungfrau Maria; an welchem wir haben die Erlöſung durch ſein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden; welcher iſt das Ebenbild des unſichtbaren Gottes, der Erſtgeborne vor aller Creatur, durch den alle Dinge geſchaffen ſind im Himmel und auf Erden. Und wir glauben und bekennen: daß Er, der von keiner Sünde wuſſte und in deſſen Munde kein Betrug erfunden worden, ſich für die Sünde geopfert hat; daß er gekreuzigt worden iſt im Fleiſche für uns vor den Thoren von Jeruſalem; daß er begraben und wieder auferſtanden iſt, durch die Macht ſeines Vaters, zu unſrer Gerechtigkeit; und daß er aufgefahren iſt gen Himmel und ſitzet zur Rechten Gottes." — Dann aber: „Jetzt iſt er geiſtlich gekommen, und hat uns einen Sinn gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen. Er regieret in unſern Herzen durch ſein Liebes- und Lebens-Geſetz, und macht uns frei vom Geſetz der Sünde und des Todes. Wir haben kein Leben als durch ihn: denn er iſt der lebendigmachende Geiſt, der himmliſche Menſch, der Gott mit uns, durch den unſre Gewiſſen gereiniget ſind von todten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott."

3. Angewandter Theil: religiöſes Leben.

Thes. 10., *de Ministris et Pastoribus ecclesiae:* Qui luminis dei habent authoritatem, possunt et debent evangelium annunciare; licet *humanis mandatis carentes* et *humanae litteraturae ignari.* E contra, qui huius divini doni authoritate carent, quanquam eruditione praediti et ecclesiarum mandatis et hominum authoritate pollentes, impostores ac non evangelii ministri habendi sunt. — Thes. 11., *de cultu:* Omnis verus cultus oblatus est *Spiritu movente interne ac immediate ducente;* qui nec locis nec temporibus nec personis praescriptis limitatur. Nam licet semper (deus) nobis colendus sit, tamen, quoad externam significationem in precibus aut praedicationibus, non licet ea perficere, ubi et quando nos volumus; sed ubi et quando eo ducimur secretis inspirationibus Spiritûs dei in cordibus nostris. Omnis *alius* cultus, preces s. praedicationes s. liturgiae, propriâ voluntate per vim naturalem conceptae, sunt cultus superstitiosus. — Thes. 12., *de baptismo:* Baptisma (quod unum est, nec Johannis, nec infantum) est stipulatio bonae conscientiae apud deum per resurrectionem Christi, baptisma Spiritûs et ignis; per quod consepulti sumus Christo, ut a peccatis abluti novam vitam ambulemus. — Thes. 13., *de communicatione et participatione corporis et sanguinis Christi:* Haec est quid *spirituale* et *internum, hominis interioris* nutritio; cuius rei fractio panis per Christum cum discipulis erat *figura.* (Huiusmodi) umbrae *meliorum* illis cessant, qui *substantiam* assecuti sunt.

Thes. 14., *de potestate Magistratûs civilis in rebus pure religiosis:* Quoniam deus sibi assumpsit potestatem conscientiae, nemini licet aliorum conscientiam adurgere. Nemini tamen (vicissim) licet, sub praetextu conscientiae, quidquid humanae societati incommodum perpetrare; in quo casu Lex sit delinquenti. — Thes. 15., *de salutationibus, recreationibus, idque genus aliis:* Cum omnis religio praecipue huc tendat, ut redimantur homines a spiritu vano et huius saeculi consortio, et introducantur ad interiorem cum deo communionem: igitur vani et *inanes* eius (*mundi*) *habitus et consuetudines* et verbo et opere reiiciendae sunt. Qualia sunt: detectio capitis, suffraginationes, corporis in salutationibus deflexiones, ceteraeque formalitates, inutiles ludi, frivolae recreationes et nugae; quae animam divertunt a *teste dei in corde* et ab *evangelico Spiritu,* qui ad *dei timorem* perducit.

V. Methodiſten.

J. Wesley: Arminian Magazine, ſeit 1777; chriſtliche Bibliothek; Lieder-Sammlungen; *Sermons on several occasions,* 9 Bde.; Erläuterungen ſeiner Bibelüberſetzung; v. d. Erbſünde; v. d. Prädeſtination. Die übrigen kleinern Schriften, in d. Sammlung: the works of *J. Wesley:* Bristol 1771—74. 32 vol. Dieſe und andre, auch in neueren Wiederabdrücken. — Whitefield: chriſtliche Reden: Fkf. 1743. [1]).

---

1) Alberti: Briefe, betreff. d. Zuſtand d. Relig. u. Wiſſ. in Großbritannien: Hannov. 1752. I. 108—224. Hampſon: Leben Joh. Wesley's, nebſt Gſch. d. Methodiſm.; a. d. Engl. von Niemeyer: Halle 1793. Burkhard: vollſt. Gſch. d. Methodiſt. in England: Nürnb. 1795. *Jonath. Crowther:* portraiture of methodism: Lond. 1815. *Wainewright:* observations on the Wesleyan-methodists: Lond. 1818. *Henry Moore:* the life of J. Wesley: Lond. 1824. 2 vol. *Southey:* the life of J. Wesley, and the rise and progress of the methodism: Lond. 1820; deutſch, v. Krummacher: Hamb. 1828. 2 Bde. Vgl. mit: Observations on Southey's Life of Wesley; by *Rich. Watson:* 4. ed. Lond. 1833. Deutſch: das Leben J. Wesley's, nebſt Schilderung d. Methodiſmus; v. Eckenſtein u. Bonnet: Fkf. 1839. Leben G. Whitfields; nach d. Engl. (Edinb. 1826.) von Tholuck: Lpz. 1834. Baum: d. Methodiſmus: Zürich 1838. Jackſon: Gſch. d. Methodiſm., in Auftrag d. Methodiſten-Gemeinden verfaſſt; a. d. Engl. v. Kuntze: Berl. 1840. Vie de Mr. de la Fléchère de Nyon, pasteur à Madeley dans le Shrop-shire; tradu. de l'Anglais: Lausanne 1826.

1. Die Stiftung durch Wesley und Whitefield, ſeit 1729.

John **Wesley**, aus Epworth in Lincoln-ſhire, Lehrer (Fellow) am Lincoln-Collegium zu Oxford, trat im Nov. des J. 1729 an die Spitze eines Vereins von Studirenden zu frommem Leben und Wirken. Die Verbundenen, anfangs nur Johns Bruder Karl Wesley nebſt Morgan und Kirkman, erhielten ſchon jetzt den bereits einer frühern Secte beigelegten Spottnamen „Methodiſten". — Zweck und Umfang dieſer akademiſchen Verbindung erweiterte ſich, 1732, durch den Beitritt von George **Whitefield**, einem jüngern Studirenden aus Glouceſter; beſonders von 1735 und 1739 an.

Der glühende Eifer der neuen Religionsverbeſſerer, in England und Neu-Georgien, legte bald den feſten Grund zu einer Secte [Law; Peter Böhler, u. A.]. Im J. 1741 erfolgte die Trennung: in arminianiſche Wesleyaner und calviniſche Whitefieldianer. — Die Zahlvermehrung der beiderlei Methodiſten-Kolonieen aber, nun durch ganz Britannien und Nordamerika, dauerte fort: bis nach dem Tode der zwei Haupt-Stifter, Whitefields 1770, und Wesley's 1791, (ſowie Karl Wesley's 1788, und des ſeit 1757 hinzugetretenen Gehülfen, Fletcher oder la Flechère, 1785). Wesley's Seminar zu Kingswood, ſeit 1748, war die Bildungsanſtalt für „local" und „travelling Preachers". — Die Verfaſſung dieſer, nicht ſtreng von der herrſchenden Kirche getrennten, Diſſenters kam der presbyterianiſchen nahe.

2. Die Lehre.

Das Unterſcheidende des Methodiſmus, von der Hochkirche und von den übrigen Diſſenters, zugleich die Urſache ſeines Auftretens und noch fortdauernden Wachsthums, lag nicht in eigentlicher Lehr-Abweichung von den 39 Artikeln. Vielmehr war es: ein myſtiſch-ekſtatiſcher und aſcetiſch-rigoriſtiſcher Religions-Begriff und Eifer; als die nothwendige Form, vor allem die auguſtiniſche Heilslehre von Sünde und Gnade recht wirkſam zu machen; als die alleinige Verwahrung des ſtreng poſitiv-gläubigen Chriſtenthums, gegenüber den Weltgeſinnten und den Philoſophen, mit ihrer leichtfertigen Verwandlung der Sorge um Seelenheil in bloſe bürgerliche Rechtſchaffenheit, mit ihrer deiſtiſch-naturaliſtiſchen Auflöſung der Religion in Moral. So bildete auch für dieſe Reform den Mittelpunct die Anthropologie, nebſt der davon abhängigen Soteriologie.

Die beſondere Faſſung des Grunddogma von der heilswirkſamen Gnade, gemeinſam der wesley-univerſaliſtiſchen und der whitefield-particulariſtiſchen Gnadenwahl-Lehre, unterſchied ſich von denen in der Umgebung. In der Epiſkopalkirche ſchien ſeine Kraft untergegangen im Formaliſmus der Schulgelehrſamkeit, im Mechaniſmus des äuſſerlichen Cultus und Geſetzes. Die Gnaden-Lehre der Presbyterianer ſchien Selbſt-Gerechtigkeit zu fördern; die der Quäker und Herrnhuter ein Uebervertraun auf das unmittelbare Wirken der Gnade, entweder durch das fortdauernde Herabwehen des göttlichen Geiſtes, oder durch des Verſöhners ſündenvergebende Stellvertretung. — Es ſollte alſo dem Auguſtiniſmus ſeine ſittliche Kräftigung werden, die Gnade als eine wirkliche [zugleich ſubjective] Sündentilgerin daſtehn. Darum ſollte ihre erſte Wirkung ſein: ein erſchütterndes und niederdrückendes Bewuſſtſein der Strenge des Geſetzes, wie der Gröſſe des Verderbniſſes. Die andre: ein wieder emporrichtendes Bewuſſtſein des Evangeliums der Gnade; ein, ebenſo mit dem Willen umfaſſtes wie vom Glauben ergriffenes, Erfahren der Wirkſamkeit des Gnaden-Geiſtes, welcher des Menſchen innere Natur wie äuſſeres Leben völlig umkehre, ihn durch Freimachung und Heiligung des Willens zu Rechtfertigung führe. Die

Aeuſſerung beider Bewuſſtſeins-Stufen: eine ekſtatiſche oder ſelbſt convulſiviſche; erſt ängſtliches Erſchrecken über die Sünde und dann freudige Zuverſicht zu der Gnade, in demſelben Verhältniß wie nach einander das Gefühl von der Sünde und von der Gnade zum Durchbruch gekommen. Der Erfolg dann, im bewuſſten und bewahrten „Stand der Gnade“: ein Werden und Sein ſündenfreier Vollkommenheit in der Heiligung.

VI. Myſtiſche und ſchwärmeriſche Parteien, ohne Beſtand.

1. Jean de Labadie: aus Bourg in Guienne, katholiſcher Canonicus in Amiens; nach ſeinem Uebertritt zur reformirten Kirche, 1650, Pred. an franzöſ. u. niederländ. Gemeinden; 1669—† 78 privatiſirend in Amſterdam u. Altona. Seine und der Labadiſten [Anna Maria v. Schurman] zahlreiche Schriften [1]) gingen eben nur auf ein innerlicheres und dadurch thätigeres Chriſtenthum.

2. Die „Propheten aus den Cevennen“ in Frankreich, vor und nach dem Ende des Camiſarden-Kriegs [oben S. 699]: Verkündiger des „ewigen Evangeliums des Geiſtes“, auch in England und Deutſchland, in den 2 erſten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts.

3. Theoſophen, nach Theophraſtus Paracelſus [† 1541] und Jakob Böhme [† 1624], mit ihrer ſynkretiſtiſchen Natur- und Religions-Philoſophie. Auſſer Robert Fludd, und den beiden (katholiſchen) van Helmont; beſonders: John Pordage, Arzt u. Prediger, in London † 1698. Seine Schriften [2]): Gnoſis der poſitiven Religionslehre; durch eine „Anſchauungs-Erkenntniß“, anſtatt dialektiſch-ſpeculativen wie empiriſchen Philoſophirens.

4. Die „Hebräer“: im 2. Viertel des 18. Jahrh., in und um Leyden; ein Verein, geſtiftet von einer Frau Mirjam Vos und einem jungen Theologen Verſchooren, für allgemeinchriſtliches Bibelſtudium in den Grundſprachen. Aehnlich, Janſſen: ein oſtfriesländer Landmann, gegen Mitte 18. Jahrhunderts. Hauptlehre war: daß das Sündigen, das nach Heiligung nur Streben, bei den zur Seligkeit Beſtimmten nur in der Weltnothwendigkeit des Böſen ſeinen Grund habe. Als Quelle derſelben hat nicht eine überſpannt folgerechte Durchführung des Prädeſtinations-Dogma zu gelten; ſondern der Satz alter und neuer gnoſtiſcher Phyſik, vom Emaniren aller Dinge aus Gott.

§. 246. C. Der Deiſmus, vornehmlich in England [3]).

I. Vorangänge.

Die ganze Erſcheinung des „Deiſmus“, einer Zurückführung aller poſitiven Religion auf die „natürliche“, gehört in die Reihe einzelner Oppoſitionen

---

1) *Solennis fidei declaratio Joa. de Labadie et aliorum:* Herford. 1672. *a Schurman:* Opuscula: Lugd. Bat. 1648. *Eiusd.: Εὐκληρία s. melioris sortis electio:* Alt. 1673; Amst. 1684. Vgl. Walch: Streitigkeiten auſſ. d. luther. Kirche IV. 853—91. — Verwandt auch: „Das unchriſtliche Chriſtenthum“, zwei Sendſchreiben; a. d. Engl.: Fkf. u. Lpz. 1715—18: eine (angeblich aus dem Chineſiſchen durch William Friend überſetzte) Schilderung des unſittlichen Europa aller Confeſſionen; eingekleidet als Chriſten-ſuchende Reiſe eines bekehrten Chineſen-Diogenes, welche mit dem Entſchluſſe endigt, fortan ſein Chriſtenthum auſſerhalb der Chriſtenheit in China zu führen.

2) *Theologia mystica, s. doctrina de invisibilibus aeternis:* Amst. 1698. *Sophia, s. detectio coelestis sapientiae de mundo interno et externo:* ib. 1699. *Metaphysica vera et divina;* deutſch, von Viſcher: Fkf. Lpz. 1725. 3 Th.

3) *Leland:* a view of the principal deistical writers in England: Lond. 1754. Deutſch: Lelands Abriß d. vornehmſt. deiſt. Schriften: Hannov. 1755. 2 Th. (3 Abthh.). Thorſchmid: Verſuch e. vollſt. engelländ. Freydenker-Bibliothek: Halle 1765. 4 Th. [Trinius: Freydenker-Lexicon: Lpz. 1759.]. Lechler: Gſch. d. engl. Deiſmus: Stuttg. 1841. Schloſſer: Gſch. d. 18. Jahrh.: Heidelb. 1843. I. S. 412—511.

wider öffentliches Kirchenchriſtenthum; welche entweder ſchon im 16. Jahrh. unter deſſen mannichfaltigen Reformations-Begriffen, oder erſt ſpäterhin als Nachforderungen fortzuſetzender Reformation hervorgetreten ſind. Solcher Unglaube gegen poſitive Religion war bereits von Anfang 13. Jahrh. an, noch mehr in der letzten oder Auflöſungs-Zeit des Mittelalters einzeln aufgetaucht: ſchon im Kreiſe der vom mauriſchen Helleniſmus ergriffenen Schulendialektik; dann im Kampfe eines pantheiſtiſchen Spiritualiſmus und der „neuen Literatur" mit Scholaſticiſmus und Hierarchie. Die Verdunklung des poſitiven Chriſtenthums durch das Schulen- und Kirchen-Chriſtenthum hat (begreiflicherweiſe) da, wo Sinn oder Vermögen zu Wiederauffindung des Erſteren fehlte, den Zweifel auch an deſſen Werthe verſchuldet. — Vornehmlich drei Schriften ſind Vorangänge eines deiſtiſchen Reformirens ſchon im erſten Reformations-Jahrhundert geweſen. Nächſt der „*Utopia*" von Thomas Morus 1516 [ſ. oben S. 562], noch folgende zwei; beide erſt vom 17. Jahrh. an in weiterem Kreiſe wirkſam geworden.

„*De tribus impostoribus*", oder, „*De imposturis religionum breve compendium*". — Dieſe Schrift, hervorgegangen vielmehr aus Italien als aus Deutſchland, wird als ſolche zuerſt im 16. Jahrh. erwähnt. Aber, Abfaſſungszeit und Verfaſſer ſind nicht mehr zu ermitteln. Eine Anzahl Freidenkender, von Averroes oder auch vom Hohenſtaufen-Kaiſer Friedrich II. an [1. Hälfte 13. Jahrh.], bis Muretus [um Mitte 16. Jahrh.] oder Campanella [1. Hälfte 17. Jahrh.], ſind als Verfaſſer vermuthet worden. Die Schrift iſt aber wahrſcheinlich in der durcheinander-wogenden früheſten Reformationszeit, wo auch das Auflöſen ſein Reformations-Recht anſprach, zuerſt abgefaſſt; dann in mehrfachen Umarbeitungen oder auch Nachahmungen geheim verbreitet worden, (wie mehre ſolche Geheimſchriften). Die Unterlage, die Betrachtung der poſitiven Religionen als des Werks von drei Weltbetrügern, iſt jedenfalls älter als die Schrift und ſtammt aus dem ſpätern Mittelalter [1]). — Der deiſtiſche Religionen-Skepticiſmus des kleinen Buchs [2]) wird aus der Zeit erklärbar.

---

1) Dies erhellt, unt. and., aus *Pomponatius* de immortal. 14: [in Bezug auf den nothwendigen Zweifel an Unſterblichkeit und den Schluß daraus, quod fere totum universum sit deceptum, cum omnes leges ponant, animam immortalem esse]: Ad quod dicitur: necesse est concedere, aut quod totus mundus decipitur aut saltem maior pars; supposito, quod sint tantum tres leges, sc. Christi, Moysis et Mahometis. Aut igitur omnes sunt falsae et sic totus mundus est deceptus, aut saltem duae earum, et sic maior pars est decepta. — Als Zeuge des Vorhandenſeins der Schrift im Druck, ſeit 2. Viertel 16. Jahrh.: *Campanella* atheism. triumph., praefatio. — Schriften mit demſelben Titel ſind dann aus dem Kreiſe der Spinoziſten und Hobbeſianer hervorgegangen um Anfang 18. Jahrh. So, eine [auch unter dem Titel „la vie et l'esprit de Spinosa" 1719 gedruckte] im J. 1721 erſchienene franzöſiſche: in einer Handſchrift [in 4.], noch mit einleitender histoire oder dissertation sur le livre „des trois imposteurs". — Vgl. Roſenkranz: der Zweifel am Glauben; Kritik der Schrift de tribus impostoribus: Hal. 1830. Genthe: de impostura religionum, s. liber de trib. impostorib., nach zwei Mſcrr. u. mit lit.-hiſtor. Einl. herausg.: Lpz. 1833.

2) Articuli 22—29: [Moses] ethnicismi, [Christus] iudaismi, [Mahomet] utriusque corrector habitus; quis Mahometis, quis mahometismi futurus sit, videndum est. Scilicet hominum credulitas fraudibus subiecta est, cuius abusus sub specie alicuius utilitatis merito impostura vocatur. Concessâ etiam *naturali religione* et debito cultu divino, iam omnis novae religionis princeps imposturae suspectus est; potissimum cum, quantae in religione aliquâ propagandâ fraudes intervenerint, in aprico omnibus sit. Manet ergo: religionem et cultum dei secundum dictamen religionis naturalis

Bodini: Colloquium heptaplomeres de abditis rerum sublimium arcanis: 1593. — Jean Bodin: aus Angers, Rechtsgelehrter in Toulouſe u. Paris, ſeit 1576 Staatsbeamter in Laon, † 1597; für einen Hugenotten geltend, obwol nie förmlich übergetreten; Verfaſſer auch andrer Schriften, wie de la république, 1577. — Das Heptaplomeres [ἑπτάπλοος und μέρος], benannt von den 7 Perſonen des Dialogs, in 6 Büchern, iſt vollſtändig vorhanden nur in Handſchrift, [nach der hier zum Grunde gelegten, 484 Folio-Seiten][1]. Seine Veranlaſſung oder Einkleidung, Unterhaltungen freidenkender Gelehrten zu Venedig über Religion um 1580, weiſt auf ſeinen äuſſern Zuſammenhang zurück mit jener Geheim-Reform aufgeklärter Italiener-Gelehrten, aus welcher (ſtatt des Anſchluſſes an eine kirchliche Reformation) der Socinismus hervorging. — Die Tendenz, indem die Lehren aller Religionen und Confeſſionen durchgeſprochen werden, iſt die henotiſche oder ireniſche des Deiſmus; ausgedrückt in den zwei Sätzen: daß theoretiſche oder praktiſche Vorzüge und Mängel unter dieſe poſitiven Lehrſyſteme alle vertheilt ſeien; und, daß Richtung reinen Gemüths und Willens auf den wahren Gott die allgemeinſame wahre Religion ſei[2]).

II. Zuſammenhang mit der brittiſchen Reformation.

1. Der Gang einer Kirchenverbeſſerung bei den Britten war eigen-

---

consentaneum et veritati et aequitati esse. Qui vero aliud quid circa religionem statuere vult v. novum v. dissonum, idque auctoritate Superioris invisibilis, suam reformandi potestatem evidenter producat necesse est, nisi ab omnibus impostor haberi velit, qui omnium sententiae adversatur, non sub concluso ex naturali ratione, non sub revelationis specialis auctoritate. Omnes equidem doctores secum esse, unaquaeque secta [religionum] asserit, nec dari alios meliores; adeo ut vel omnibus credendum, quod ridiculum, vel nulli, quod est securius, usque dum vera sit via cognita; ne tamen ulla in collatione praetereatur. [Nach Darlegung der Unmöglichkeit für's Volk, ſeine Lehrer zu prüfen, und für Dieſe, ſich unter einander zu einigen:] Communes demonstrationes, quae publicantur, nec certae nec evidentes sunt, et res dubias probant per alias saepius magis dubias; adeo ut exemplo eorum, qui circulum currunt, ad terminum semper redeas, a quo currere incepisti.

1) Guhrauer: das Heptaplomeres des Jean Bodin: Berl. 1841: [Beſchreibung, nebſt einigen Auszügen]. Vogel, in Naumann's Serapeum 1840. Nr. 8—10.

2) Mscr. pag. 478—484: Ego nec assentiri leviter nec temere negare volo, quae inter Theologos dubiâ disputatione controvertuntur; sed Pauli sententiam sequi praestabilius duco: „factus sum, inquit, Judaeis Judaeus, Gentibus Ethnicus; omnibus omnia factus sum, ut omnes lucri facerem.“ Ego Christianorum et Ismaelitarum et Judaeorum, ubicunque licet, atque etiam Lutheranorum et Zvinglianorum templa subeo, ne cuiquam quasi atheus offensionem praebeam, aut quietum reipublicae statum videar conturbare. Deorum tamen omnium Principi optimo maximo omnia fero accepta. Quid igitur vetat, quominus *communem illum naturae totius Auctorem et Parentem* precibus communibus flectamus, ut nos omnes *in verae religionis cognitionem perducat?* Pag. 484. der Schlußbericht: daß alle die ſieben bisherigen Vertheidiger einer beſondern poſitiven Religionslehre ſich auf die Toleranz-Edicte des alt-römiſchen Kaiſers Jovianus und des Oſtgothenkönigs Theodorich vereiniget haben: sacri *oratores* omnium sectarum plebem unice ad pietatem, integritatem, iustitiam, caritatem mutuam invitarent; religionem imperari non posse, quia nemo cogatur ut credat invitus. Und, Ebendieſelben deinceps mirabili concordiâ *pietatem et vitae integritatem* communibus studiis ac convictu coluerunt; sed *nullam postea de religionibus disputationem* habuerunt, cum tamen *suam quisque religionem* summâ vitae sanctitate tueretur.

thümlich geweſen. [Vgl. §§. 219. u. 237.]. Schon in der Vorbereitungszeit der zwei letzten Jahrhunderte, ſeit Occam und Wiclef, bis zur Aufnahme der neuen Literatur aus Italien und bis zum Abfalle Heinrichs VIII. von Rom, [nebſt Eraſmus und Thomas Morus], hatten zwei Verbeſſerungs-Reihen ſich nebeneinanderher bewegt: eine wiſſenſchaftliche, die indeß einer „allgemeinen Bildung" näher ſich zuneigte, als tieferem philoſophiſchen oder exegetiſch-hiſtoriſchen Erforſchen; und eine ſtaatskirchliche, die auf eine Volksreligion im Intereſſe der Kirchenpolitik ging, hingegen den Antheil höherer Wiſſenſchaft und Religioſität wenig begünſtigte. Beide ſchloſſen ſich auch ſpäterhin nicht enger zuſammen.

Zwei Erſcheinungen waren die Folge. Britannien blieb nicht allein am längſten [bis 1688] ein nur reformirendes Land; ſondern es errang auch den langſamen Sieg über das Alte nur unter den ſchwerſten Kämpfen oder erſchütterndſten Verwirrungen in Staat wie Kirche. Und, Britannien erhielt zuletzt nicht allein drei Kirchen ſtatt Einer; ſondern es hatte auch am wenigſten die Verſchiedenheit der Reformations-Elemente innerlich überwunden. Dieſe wucherten in ebenſo verſchiedenartigen wie zahlreichen Diſſenters oder Non-conformiſten fort (noch abgeſehn von den Katholikern): als Gegner der noch katholiſirenden epiſkopalen Staatskirche, entweder aus evangeliſch volksreligiöſem Grunde [Preſbyterianer, Puritaner, ſammt den myſtiſchen Secten, vgl. §. 245.]; oder im Namen der Wiſſenſchaft und allgemeinen Bildung. — So behielt die brittiſche Reformation drei Eigenſchaften: Führung des Reformſtreites ohne verhältnißmäßige Zuziehung des Religion- und Bildung-Sinnes, mit um ſo engerer Verkettung des Kirchlichen und Bürgerlichen; Ueberſchätzung des Gewichts der Lehren- und Formen-Unterſchiede, ohne entſprechende Kraft ſie zu beſeitigen; Zerreiſſung der Religion, entweder um das wahre Chriſtenthum oder um Eine Kirche zu haben, ohne doch eine die große Mehrheit befriedigende Faſſung Beider zu finden. So konnte dann wol ebendieſe ſtaatskirchliche Reformation einem großen Theile als verfehlt erſcheinen.

2. Die entweder allgemein oder auch philoſophiſch Gebildeten ihrerſeits, nach Anfang 17. Jahrh., gleichzeitig jenen höher-religiösgeſinnten oder myſtiſchen Sectenſtiftern, nahmen das frühere Reformiren auch durch allgemein-wiſſenſchaftliche Cultur wieder auf; im gleichen Gegenſatze der religiöſen Strenge dieſer Secten, wie des Mechaniſmus und Conformität-Zwanges der Kirche. Ihr Beweggrund war keineswegs „die dem Gemeinwohl ſchädliche Religions-Zerwürfniß ihres Vaterlands" allein; ſondern der Zwieſpalt geſammten Kirchenzuſtandes, mit ſich ſelbſt wie mit der jetzt ſtärker hervortretenden „neuern Wiſſenſchaft und Philoſophie oder Bildung überhaupt". Aeuſſerlichen Fortgang erhielt ſolche „weltliche Religionsverbeſſerung" umſomehr, da das öffentliche Kirchenweſen erſt im Laufe des 17. Jahrh. ſich ordnete. Zugleich traten dieſe Gegner deſſelben auch nachher blos als Schriftſteller und nicht als förmliche Sectenſtifter auf; wiewol ſie nicht ſo ganz ausſchlieſſend blos auf die gebildeten weltlichen Stände wirkſam wurden. [Vgl. „Philoſophie- u. Theologie-Geſchichte" §§. 107. 108. 116.].

3. Die „Philoſophie der Engländer" war die baconiſche und lockeſche, ſeit Anfang und Schluß des 17. Jahrh. Baco's rationaler Empiriſmus verhielt ſich ſkeptiſch gegen alle Erkennbarkeit, nur nicht ebenſo gegen die Realität des Ueberſinnlichen. Er ſonderte ſtreng die zwei Gebiete: des Wiſſens durch denkende Erfahrung (Philoſophie nebſt Naturwiſſenſchaft), und des Glaubens auf Auctorität einer Offenbarung (Theologie nebſt Kirche). Solche Theorie einer Spaltung des Menſchen in ſich ſelbſt, in Bezug auf ſeine höchſten Angelegenheiten, erzeugte natürlich in Höhergebildeten mindeſtens das Bemühn, die Zahl der

allem Denken oder Wiſſensſtreben entzogenen (exemten) Lehren möglichſt zu beſchränken. Locke's verbeſſerter Empiriſmus ſetzte zwar eine Steigerung des „Gemeinbewuſſtſeins von Höherem" zu einer Erkenntnißquelle des Nothwendig-anzunehmenden; vermochte aber natürlich nicht den möglichen Grad und den nothwendigen Umfang des „Vernunft-Ergebniſſes der Erfahrung" aufzuzeigen.

So hatten beide Anti-Idealiſmen nichts geſagt, was leitend geweſen wäre beim Beſtimmen über das ſittlich-nothwendige Ueberſinnliche nach innerer oder äuſſerer Erfahrung. Wol aber hatte ſolche Condeſcendenz der „Philoſophie" ſelbſt, nahe bis zur Welt-Geſinnung und Welt-Bildung gemeinen Verſtandes, in einem Theil der Gebildeten eine herabſtimmende Sinnesweiſe gefördert. Dieſer galt nun Reduction alles über-ſinnlichen Moraliſchen auf ſein Minimum für wahren „Deiſmus", für das Non-plus-ultra wahrer Religion.

4. Der ſo von Philoſophie nicht in Schranken gehaltene Empiriſmus iſt indeß in England ungleich weniger, als nachmals im katholiſchen Frankreich, bis zu materialiſtiſchem Religions-Skepticiſmus ausgeartet. — Der engliſche Deiſmus, verwandt vielmehr dem ſpätern „theologiſchen Rationaliſmus", war auch nur zum Theil durch jene Philoſophie Englands herbeigeführt. Er hat deren ſelbſt ſchon allem Speculativen abgeneigten, aber doch wiſſenſchaftlichen Charakter noch tiefer herabgeſtimmt. Seine Grundlage war: nicht ſowol Vernunft-Wiſſenſchaft, oder dialektiſche Entwicklung des (in jener Philoſophie anerkannten) ſittlichen Bewuſſtſeins [common sense]; mehr nur einſeitig logikal und durch Erfahrungs-Wiſſen gebildeter Weltverſtand. Antheil, an ſeinem Eintreten wie an ſeiner langſamen und unvollſtändigen Ueberwindung durch die „Apologeten", hatte auch Englands Theologie und Kirche: die ſtaatskirchen-gläubige Mehrzahl, durch ihr Beharren bei der angefangenen Lehr-Verbeſſerung; die latitudinariſche Minderzahl, durch ihr Unvermögen, den Einflüſſen dieſes Deiſmus wie des Arminianiſmus und Socinianiſmus zu widerſtehen. Doch blieb Theologen-Stand wie Volk Englands, durch des Erſtern theologiſche Bildung und nicht blos durch ſeine kirchliche Stellung, am Poſitiven feſtgehalten; es iſt mehr nur ein Theil des weltlichen Gebildetenſtandes vom Deiſmus ergriffen worden.

III. Weſen des engliſchen Deiſmus.

1. Die deiſtiſche Nach-Reform, unter allen Neben-Reformationsbegriffen die weiteſte Entfernung vom herrſchenden evangeliſchen, war (obwol wiederum in ſich ſelbſt ſehr mannichfaltig): nicht bloſe Reviſion oder Kritik des Kirchen- und Schulen-Chriſtenthums, aus entweder exegetiſch-hiſtoriſchem oder myſtiſchem Grunde; vielmehr, zugleich Entkleidung der heil. Schrift-Religion auch von ihrem weſentlichern ſpecifiſch-Chriſtlichen, „läuternde Zurückführung derſelben auf ihre einfachſten Natur-Grundlagen". Denn alles-entſcheidender höchſter Grund oder Maaßſtab, allen poſitiven Religionen gegenüber, ſollte ſein das Weſensmerkmal im Religions-Begriffe: Eignung zu allgemeiner Wirkungskräftigkeit und Gültigkeit, darum allgemeine Faßlichkeit und Glaubhaftigkeit. Daher ſollte „Reformiren" ſein das Zurückgehn: nicht gerade auf das blos Eine Factum mitten in der Menſchheit-Geſchichte, auf die Stiftung der chriſtlichen Religion; ſondern auf die Menſchen-Natur, wie ſolche in aller Erfahrung vorliege, nur aber meiſt durch das Aufſtellen poſitiver Religionen nicht zu ihrem Rechte gekommen.

2. Ergebniß ward Religions-Theorie, deren Weſen ſich in ihren zwei Namen zugleich ausſpricht. „Deiſmus": denn die Grund-Lehre von Gottes-Vorſehung ſchien die noch zwei andern allgemein-nothwendigen, Seelen-Fortdauer und Willens-Freiheit, in ſich zu ſchlieſſen. Die, für Bildung moraliſcher

Vernunftweſen ſo allgemein-nothwendige wie ausreichende, religiöſe Glaubens-Summe lautete alſo: eine unter Gott ſtehende, göttlich werdende Weltordnung, durch freie und unſterbliche Geiſter. „Naturaliſmus", in einem zweifachen Sinne: theils von ausſchließlicher Natur-Gemäßheit einer ſo auf das nothwendige Vorſtellen reducirten Religionslehre; theils vom allein-erweislichen Natur-Urſprunge ebenderſelben, oder auch aller poſitiven Religionen.

3. Zwar ſind beide (in den zwei Namen ausgedrückte) Fragen, vom Lehren-Umfang und Urſprung, in den Einzelaufſtellungen dieſer Theorie [§. 247.] nicht zur Beſtimmtheit und Einſtimmigkeit gebracht worden. Aber den meiſten Deiſten erſchien die ſo begrenzte „natürliche Religion" als theils allein der Menſchennatur entſprechend, theils in dieſer ſelbſt ſich entwickelnd durch innere oder äuſſere Erfahrung. Das Maaß noch anderer Vorſtellungen, welche für Frömmigkeit und Tugend fördernd (jedoch nicht ſchlechthin nothwendig) ſein möchten, galt als nur nach den Bildungsſtufen und alſo nicht allgemein beſtimmbar, wurde auch in der That ziemlich verſchieden beſtimmt. Natur, d. i. Menſchenvernunft und Auſſenwelt oder auch Geſchichte, erſchien als die allein wahre und ſichere Quelle, oder doch als nothwendige Mit-Quelle naturgemäßer Religion. Geoffenbarte und poſitive Religion, auch die chriſtliche, galt entweder für nur ſcheinbar übernatürlich entſtanden, oder doch für nur inſoweit allgemein- und fort-gültig, als der allein naturgemäße Inhalt natürlicher Religion auch ihr Inhalt ſei.

4. Abweichend oder gar nicht ward über zwei Fragen nach dem Verhältniſſe zwiſchen dieſen zwei Religionen entſchieden: nämlich, in welchem Sinne das Geſchehn menſchlicher Geiſtesentwicklung unter Gottes Vorſehung eine Offenbarung heiſſen könne; und, in welchem Maaße in Chriſti Anſtalt die allein-ewige natürliche Religion rein und vollſtändig eingehüllt liege. Man ſchwankte über zeitliches Eintreten und Maaß der Miſchung des Wahren mit Falſchem, des Weſentlichen mit Unweſentlichem; ob und inwieweit ſolche Entſtellung ſich gründe in Chriſti eigener Unklarheit, oder in ſeiner Accommodation, oder im Misverſtande ſeiner erſten Ausleger. Meiſt richtete ſich die Anklage der Religions-Entſtellung gegen das Alte und Neue Teſtament; alſo gegen das Schrift-Princip proteſtantiſcher Quellenlehre, wie gegen das Traditions-Princip der katholiſchen, gegen die hiſtoriſche Sicherheit der Ueberlieferung von Offenbarung. Ueberhaupt war der Deiſmus, als Gnoſis der Reformation, eine wenigſtens ähnliche Rückkehr des alten Streites zwiſchen Gnoſtiker- oder Manichäerthum und Katholikerthum.

5. Das Entſchiedene und Allgemeinſame aber blieb: der Maaßſtab für Religions-Wahrheit. Als ſolcher galt nicht eine unbedingte Auctorität Chriſti, wiefern ſie auf bibliſchen Zeugniſſen irgend einer Art, oder auch auf geſchichtlichen Beweiſen der Wirkungen ſeiner Lehre ruhen ſolle. Vielmehr, die noch für gegenwärtigen Bildungs-Standpunct nachweisbare logiſche Möglichkeit (Denkbarkeit oder auch Begreiflichkeit) und moraliſche Nothwendigkeit. Daher, nach ebendieſem Maaßſtabe der natürlichen Religion: exegetiſch-hiſtoriſche Kritik und Ekleris nicht blos der Auffaſſungen, ſondern der Quellen-Inhalte poſitiver Religion ſelbſt; ſowie dann zu religionsgemeinſchaftlichem oder kirchlichem Zwecke, auch in Bezug auf Religionswiſſenſchaft der Schule, Verwerfung alles Vorſchreibens oder Beſtimmens über Vorſtellungen, welche ſolches entweder nicht zulaſſen oder nicht fordern, weil ihnen jene zwei Wahrzeichen fehlen, allgemein-menſchliche Verſtändlichkeit und Weſentlichkeit.

§. 247. Fortſetzung. Die Deiſten und Apologeten.

I. Deiſten; im 17. Jahrhundert.

Edward **Herbert**, Baron v. **Cherbury**, Staatsmann, † 1648: *de veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso:* Par. 1624. *De religione gentilium, errorumque apud eos causis:* (Lond. 1645) Amst. 1663. *De causis errorum. Religio Laici.* Alle dieſe: eine Fundamentallehre des Wahren überhaupt und des Wahren in der Religion (fünf Lehren); nach dem platoniſchen Kanon von den Notitiae communes.

Thomas **Hobbes**, aus Malmesbury, Erzieher u. Privatgelehrter, † 1679: *Elementa philosophica de Cive,* 1642. 1647. *Leviathan; or, the matter, forme and power of a Commonwealth ecclesiastical and civil:* Lond. 1651. fol.; überſetzt, *de materiâ, formâ et potestate Civitatis ecclesiasticae et civilis.* [Opp., Amst. 1668. 4 t. 4.]. Engſte Verkettung des Staats- und Kirchen-Begriffs; Einſchränkung der Selbſtändigkeit des Sittlichen, durch die ſociale vielmehr als durch geoffenbarte Religion. — Thom. Browne, Arzt † 1682: *Religio Medici,* c. annotationibus: (1642) Argentor. 1652. — Connor, Arzt in London: *Evangelium Medici, s. de miraculis:* Amst. 1699. *Lucii Antistii Constantis* (Pseudonymi) *de iure Ecclesiasticorum liber singularis; quo docetur, quodcunque divini humanique iuris Ecclesiasticis tribuitur, aut falso tribui, aut a Civitatis Prodiis accepisse:* Alethopoli 1665.

Spinoza, † 1677: beſonders, deſſen *Tractatus theologico-politicus,* 1670. [Vgl. „Philoſ.- u. Theol.-Gſch.“ §. 115. II.]

Charles **Blount**, nie im Amte; † 1697: *The two first books of Philostratus, concerning the life of Apollonius Tyaneus:* Lond. 1680. fol. [Ueberſetzung der 2 erſten Bücher des Lebens des Apollonius v. Tyana von Philoſtratus, mit Noten u. Excurſen.]. *Oracles of reason:* [in: The miscellaneous works of Bl., 1695. 2 vol.].

John **Locke**, † 1704: *an essay concerning human understanding:* Lond. 1690. [1834.]. *Letters for toleration:* 1689—1704. *The reasonableness of Christianity:* 1695. [1758.]. Schwebung zwiſchen rationalem Supranaturaliſmus und Empiriſmus.

[Pierre **Bayle**, aus Carlat in Frankreich, 1676—93 Prof. d. Philoſ. in Sedan u. Rotterdam, dann privatiſirend bis † 1706: *Dictionnaire historique et critique* (1696); ed. Des-Maizeaux: Amst. 1740. 4 Fol.].

Deiſten; in der erſten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Anthony Aſhley **Cooper**, Graf v. **Shaftesbury**, Mitglied des Oberhauſes † 1713: *Characteristicks of men, manners, opinions, times;* [Darſtellungen über Menſchen, Sitten, Meinungen, Zeiten]: Lond. (1711) 1714. 3 vol. Verwahrung der Selbſtändigkeit des Sittlichen, wie ſeiner Alleinweſentlichkeit; aber mit Verwerfung des Idealen in der Faſſung ſeines Begriffs.

Bernard **Mandeville**, aus Dordrecht, Arzt in London, † 1733: *The fable of the bees,* die Bienenfabel: 1714. *Free Thoughts on religion, the church and national happiness;* [Frei-Gedanken über Religion, Kirche u. Volksglück]: Lond. 1723.

John **Toland**, Irländer, nur Schriftſteller, † 1722: *Christianity not mysterious:* 2. ed. Lond. 1696. *Letters to Serena:* 1704. *Adeisidaemon, s. Titus Livius a superstitione vindicatus;* annexae sunt *origines iudaicae:* Hagae 1709. *Nazarenus; or, Jewish, Gentile and Mahometan Christianity:* 1718. *Pantheisticon, s. Formula celebrandae Sodalitatis socraticae:* Cosmopoli 1720. [1]).

---

1) *Toland Pantheist.,* als Beleg für den Charakter des Deiſmus: als Vergeiſtigung und Verallgemeinerung im Sinne eines mehr nur der Erde zugewandten Welt-Geiſtes; dadurch weſentlich unterſchieden von der Religions-Gnoſis alt-chriſtlicher Zeit. — Pag. 41. [ed. cit.]: Quandoquidem philosophia apud Pantheistas dividitur in *externam* vel popularem et depravatam, atque *internam* vel puram et genuinam: *nulla* inter eos exoritur *discordia,* si Sodalium quilibet *paternam* profiteatur

Anthony **Collins**, in weltlichen Aemtern, † 1729: *A discourse of Free-thinking:* Lond. 1713. [*discours sur la liberté de penser*, 1714.]. *A discourse of the grounds and reasons of the christian religion:* Lond. 1737; beſonders vom Weiſſagungsbeweis.

Thomas **Woolſton**, Fellow zu Cambridge, dann Privatmann in London, † 1733: *The old apology for the truth of the christian religion*, 1705; Wiederaufnahme der allegoriſirenden Schrift-Gnoſis, als des ſchon „alten Vertheidigungsmittels für die Wahrheit chriſtl. Religion". *A discourse on the miracles of our Saviour*, 1727; ſechs Abhandlungen gegen den Wunderbeweis.

Thomas **Morgan**, Diſſenters-Prediger, dann Arzt bei Quäkern in Briſtol, zuletzt privatiſirend in London, † 1743: *the Moral Philosopher:* Lond. 1737—40. 3 vol. Bibel-Gnoſis, nachgewieſen am Verhältniß des N. T. zum A. T. — Vgl.: *A Collection of Tracts;* und, *Physico-Theology:* Lond. 1726. 1741.

Matthews **Tindal**, aus Devon-ſhire, Rechtslehrer in Oxford, † 1733: *Christianity as old as the creation, or, the Gospel a republication of the religion of nature:* Lond. 1730; [Ueberſetzung von Joh. Lor. Schmidt: Beweis, daß das Chriſtenthum ſo alt als die Welt ſey: Fff. 1741.]. Die ausgeführteſte allgemeine Theorie und Erweiſung der natürlichen Religion, als eben nur der Anerkenntniß des Weltgeſetzes; ſowie des Chriſtenthums, als eben nur einer erneuerten Publicirung deſſelben: (christian Deism).

Thomas **Chubb**, Handſchuhmacher u. Lichtzieher in Salisbury, † 1747: *A collection of* (35) *Tracts on various Subiects:* Lond. 1730. *The posthumous works:* Lond. 1748. Vorzügl.: *The true Gospel of Jesus Christ asserted, vindicated:* Lond. 1738.

---

haeresin (modo non omnino falsa sit), vel eam quae *ubicunque stabilita* est. De *scholasticis quisquiliis* nunquam disputant: arbitrantes, in adiaphoris nihil esse illo veteri dicto prudentius: „*loquendum cum vulgo, et sentiendum cum philosophis.*" — „Formula Sodalitatis", pag. 47: Veritati, Libertati, Sanitati, triplici Sapientum voto, coetus hic sacer esto. *Nullius in verba iurandum*, nedum in ipsius Socratis; et *Hierotechnen* omnem execramur. Veritati et Libertati ideo addicti sumus, ut a *tyrannide* et *superstitione* soluti esse possimus. Laudentur: *Socrates* et *Plato*, *M. Cato* et *M. Cicero.* Rerum scrutemur causas: *ut vitam hilare, ut mortem tranquille obeamus.* Pag. 54: „Sodalitatis *Numen* et *Philosophia*": In mundo omnia sunt unum, unumque est omne in omnibus. Quod omne in omnibus „*deus*" est: aeternus ac immensus, neque genitus neque interiturus. In eo vivimus, movemur et existimus; ab eo natum est unumquidque, in eumque denuo revoluturum; omnium ipse principium et finis. Quidquid est *Hoc*, omnia animat, format, alit, auget, creat, sepelit recipitque in sese omnia; omniumque idem est pater; indidemque omnia, quae oriuntur, de integro atque eodem occidunt. *Cic. Tuscul.* 5, 2: O vitae Philosophia dux! etc. *Ratio* est vera et prima lex, lux lumenque vitae. Ad beate vivendum sola sufficit *virtus*, suaque sibi est satis ampla merces. Quod honestum, id solum bonum est; nec aliud utile quam quod laudabile. — *Cicero, acad. quaest.* 1, 6. 7: „De *Naturâ* ita dicebant veteres philosophi, ut eam dividerent in res duas: *vim* efficientem, et *materiam* quae efficeretur aliquid. Partes autem esse mundi omnia, quae insint in eo, quae *naturâ sentiente* teneantur; in qua *Ratio* perfecta insit, quae sit eadem *sempiterna*, (nihil enim valentius esse, a quo intereat). Quam vim *Animum* esse dicunt *mundi*, eandemque esse *Mentem Sapientiamque perfectam*, quem „*Deum*" appellant. Omniumque rerum, quae sunt ei subiectae, quasi *Prudentiam* quandam, procurantem coelestia maxime; deinde in terris ea quae pertinent ad Homines, quam interdum *Necessitatem* appellant: quia nihil aliter possit, atque ab eâ constitutum sit, evenire; quasi fatalem et immutabilem continuationem ordinis sempiterni. Nonnunquam quidem eandem *Fortunam:* quod efficiat multa improvisa haec nec opinata nobis, propter obscuritatem ignorationemque causarum." — Pag. 66: Praestat nemini *imperare*, quam alicui *servire.* Sine servo enim vivere honeste licet; cum domino vivendi nulla conditio est. At legibus parere necesse est: nam sine his nihil proprium aut tutum. Legum idcirco servi sumus, ut liberi esse possimus. Libertas tantum distat a licentiâ, quantum a libertate servitus. — — Cf. *Moshemius:* vindiciae antiquae Christianorum disciplinae: Hamb. 1722. p. 30 sq.: de vitâ Tolandi.

1739. — Henry Dodwell d. jüng., praktiſcher Juriſt: *Christianity not founded on argument:* Lond. 1742. Das Chriſtenthum als Gemüths-Religion.

Henry St. John, Viscount **Bolingbroke**, kurze Zeit in Staatsämtern, meiſt Privatmann, † 1751: *The philosophical works* of Bolingbroke; darin beſ., Essays: herausgeg. von Mallet: Lond. 1754. 5 vol. *Letters on the study and use of history:* Lond. 1738 u. ö.; deutſch, Vetterlein 1794. [Works: Lond. 1809. 8 vol.].

II. Die apologetiſchen Gegner des Deiſmus.

Richard Baxter, preſbyt. Prediger, † 1691: *Reasons for the chr. relig.:* Lond 1672: [beſ. gegen Herbert] [1]. — Cudworth: *systema intellectuale,* 1678: [beſ. gegen Hobbes]. — Edward Stillingfleet, Biſchof von Worceſter, † 1699: *vindication of the Trinity,* 1697: [gegen Toland u. Locke]. Thom. Burnet, Prediger, zuletzt in London, † 1715: *De fide et officiis Christianorum:* Lond. 1727. — Joſef Butler: Biſchof von Durham † 1751: *The analogy of relig. natural and revealed to the nature:* Lond. 1736.

Robert Boyle's, Lehrers der Naturwiſſ. zu Oxford † 1691, „Royal Society" od. Stiftung für apologetiſche Predigten (Rich. Bentley; Sam. Clarke, William Whiſton, u. A.). Sammlung dieſer Predigten: *A defence of natural and revealed religion:* Lond. 1737. — Richard Bentley: *remarks upon a discourse of Freethinking,* 1713; [Bemerkungen zur Abhandl. vom Freidenken von Collins]. — Andre Gegner von Collins, im J. 1725: Th. Sherlock, Biſchof von London, † 1761; Edward Chandler, Biſchof von Coventry u. Durham, † 1750; Jeffery: *Christianity the perfection of all religion, natural and revealed,* 1728.

Gegen Woolſton: Thom. Sherlock: *'the tryal of the witnesses of the resurrection of Jesus Christ:* Lond. 1729. Ueberſetzung: das Zeugenverhör für die Auferſtehung Jeſu, 1751.

Gegen Tindal: John Conybeare, Lehrer in Oxford: *A defence of reveal'd religion:* Lond. 1732; deutſch, Berl. 1759. — John Leland, preſbyt. Prediger in Dublin † 1766: *An answer to the book „Christianity as old"* etc.: Dublin 1733. *The advantage and necessity of christian revelation:* Lond. 1764. — James Foſter, Baptiſten-Prediger in London † 1753: *The usefullness, truth and excellency of the chr. revelation:* Lond. 1730.

Gegen Morgan: Leland: *the divine authority of the old and new Testament:* Lond. 1739; deutſch, Roſtock 1756. — William Warburton, nachher Biſchof von Gloceſter † 1779: *The divine legation of Moses:* Lond. 1738. 3 vol.; deutſch, Göttliche Sendung Moſis: Fkf. 1751. — Nathanael Lardner, nicht-biſchöflicher Prediger † 1768: *The credibility of the Gospel history:* Lond. 1727—57. [Glaubwürdigkeit der evang. Geſchichte: Berl. 1750. 4 Bde.]. *Collection of Jewish and Heathen testimonies to the truth of the chr. relig.:* Lond. 1764. 4 vol.

§§. 248—257.
Reformations-Bewegungen in der lutheriſchen Kirche.

Zum Wiederaufnehmen der fortzuführenden Kirchenverbeſſerung war, ähnlich wie im calviniſchen Kreiſe, zweifacher Anlaß gegeben: theils, durch die (gebliebenen oder eingetretenen, vermeinten oder wirklichen) Mängel der herrſchenden Kirche und ihrer theoretiſchen oder praktiſchen Theologie; theils, durch die (in ihr bewahrten oder neugebildeten, mehr oder minder chriſtlich berechtigten) Reform-Elemente der „unſichtbaren" Kirche, oder auch der Wiſſenſchaft und Philoſophie nebſt der „allgemeinen Bildung". Als der vornehmſte jener Mängel erſcheint der

1) Vgl.: R. Baxter, nach Leben und Wirken: von v. Gerlach, Berl. 1836; Schmidt, Lpz. 1843.

dem gewalt- und ſtreit-fertigen Orthodoxiſmus oft eigene: daß ſeine Kirchen-Regierung und geiſtliche Amtsverwaltung und Schul-Doctrin nicht in hinreichendem Maaße oder nicht in rechter Weiſe „Religion" gewährten. — Das Gemeinſamſte in den Reformationsbegriffen der Oppoſition war: die Forderung entweder nur lebendigern, oder auch reinern Chriſtenthums. Die von ihr beantragten und dargebotenen Mittel, zu dieſem bald verbundenen bald einſeitiger gehaltenen Doppelzwecke, waren ebenſo mannichfach und ähnliche wie in Calvins Kirche; jedoch nur ſelten bis zu den extremen der Quäker und Deiſten. Die auch in ihr nicht fehlenden Einſeitigkeiten und Willkűren, entweder eines gnoſtiſchen Myſticiſmus oder einer weltlichen allgemeinen Bildung, hielten ſich dem Poſitiven oder doch dem Volke nicht nahe genug, um mehr als Secten oder Parteien zu ergeben. Die drei folgenreichern Reform-Verſuche ſind geweſen: ein religiös-wiſſenſchaftlicher, von Andreä und Joh. Gerhard und Calixt; ein populär-religiöſer, von Spener; ein ſpeculativ- und gelehrt-philoſophiſcher, von Leibnitz-Wolff. Durch alle drei ging ein chriſtlich-frommer Geiſt; ſo wirkten ſie innerhalb der „Kirche" auf die Kirche, wenigſtens für deren Zukunft.

§. 248. A. Gnoſtiſcher Myſticiſmus.

I. Urſprung und Charakter.

1. Jene theoſophiſche Phyſik des 15. und 16. Jahrh., ein Erbſtück aus dem ſpäten Mittelalter und aus der „neuen Italiener-Literatur", war Synkretiſmus der Natur- und Religions-Philoſophie. Sie hatte [ſeit Reuchlinus und Theophraſtus Paracelſus] die verſchiedenſten Länder und auch Deutſchland durchdrungen. Adepten einer goldmachenden oder ſterndeutenden oder zaubernden Magie, alchymiſtiſcher und aſtrologiſcher und dämoniſcher Geheimkunſt, wirkten auf alle Stände; ganz vorzüglich auf die gebildeten, an Höfen und unter Gelehrten, im 17. wie im 16. Jahrhundert. Der Einfluß dieſes praktiſchen Pſeudo-Gnoſticiſmus, auf das religiöſe und moraliſche wie bürgerliche Leben der ganzen zweiten Zeitabtheilung, war ſo groß, daß es oft zweifelhaft erſcheinen kann, ob Er oder das Kirchenchriſtenthum mehr das Leben dieſer Zeit beſtimmt habe. Das proteſtantiſche Ländergebiet, zumal der „Lutheraner", blieb hinter dem tridentiniſchen nicht zurück, in dieſen Nachwehen des mittelalterlich ausgearteten Katholiciſmus [1]).

2. Es gab indeß allerdings, als Erzeugniß aus dem Herüberdauern der Superſtition oder „zweifelhaften Religion" des Mittelalters, auſſer der Geheim-Kunſt auch eine Geheim-Wiſſenſchaft. Deren Charakter war näherer Anſchluß an das chriſtlich Poſitive, darum minder pſeudo-gnoſtiſch und ſynkretiſtiſch. Sie hat weit weniger auch den herrſchenden Theologen ſich mitgetheilt, vielmehr Einzelnen aus der Oppoſition angehört. Ihre, in Vergleich mit jener Magie als Kunſt, weit beſſere Tendenz war die ſchon ältere alles ſolchen myſtiſchen Gnoſticiſmus. Sie ruhete auf deſſen Hauptgrundſatze: von den zwei Parallelen der heiligen Schrift-Offenbarung, einer Natur- und Geiſtes-Offenbarung, durch geheime Natur-Kräfte und durch inneres Licht. Dieſe Erſcheinungsform des Myſti-

1) Vgl. „Philoſ.- u. Theol.-Gſch." S. 253. 254. — Joa. *Wier:* de praestigiis daemonum, et incantationibus ac veneficiis: Basil. 1563; 2. ed. 1568. Malleus Maleficarum: de Lamiis et Strigibus et Sagis aliisque Magis et Daemoniacis, tractatus aliquot tam veterum quam recentiorum auctorum: Fcf. 1588. 2 tomi. Hauber: Bibliotheca, acta et scripta magica: Lemgo 1739—41. 3 Bde. Horſt: Dämonomagie, od. Gſch. d. Glaubens an Zauberei: Fkf. 1818. 2 Th.

ciſmus hatte ſich wieder losgemacht oder auch frei erhalten vom wiedertäuferiſchen Fanatiſmus. Doch war dieſelbe auch ſo keine Erneuerung jener, auf's Religiöſe und Aſcetiſche ſich beſchränkenden, reinern myſtiſchen Gnoſis des 14. u. 15. Jahrhunderts, [ſ. oben S. 519—521. 553—555.]. Sondern ſie trug die Spuren ihres Urſprungs aus dem Kabbaliſmus der „neuen Literatur". Dieſe Paracelſiſten verfolgten noch ganz den frühern Zweck, vollkommneres Chriſtenthums-Verſtändniß zu eröffnen: durch vergeiſtigende und vertiefende und erweiternde Vermiſchung der chriſtlichen Lehren mit theoſophiſcher Natur-Erkenntniß; ganz beſonders zu hyper-aſcetiſcher und chiliaſtiſch-apokalyptiſcher Erfaſſung chriſtlicher Teleologie.

II. Valentin Weigel:

aus Hayn in Kurſachſen, 1567— † 88 Pfarrer zu Zſchopau im Erzgebirge; wirkſam erſt durch posthuma opera, nach Anfang 17. Jahrh.[1]). Vornehmlich: „*Theologia Weigelii*, d. i. öffentliche Glaubens-Bekänntnüß eines durch die dritte Mentaliſche oder Intellectualiſche Schule erleuchteten Mannes".

Die zwei Hauptgedanken dieſer „mentalis theologia", im Gegenſatze der vulgaris theologia[2]), ſind: daß das „wahre Chriſtenthum", Erhebung von Creatur oder Naturwelt zu Gott oder Göttlichkeit, und Erhebung von Buchſtaben zu Geiſt, eineunddieſelbe Aufgabe ſei; und, daß deren Löſung, durch Chriſtus nur im allgemeinen möglich gemacht und von Kirche wie Schule nur äuſſerlich aufgeſtellt oder aufgezeigt, perſönlich und innerlich geſchehen müſſe. — Beide Sätze ruhen auf dem Erlöſungs-Begriff der Myſtik: Uebergehn der Chriſtus-

1) Im Druck erſchienen nur größerntheils: Neuſtadt od. Magdeburg, 1611—18; Frankfurt 1697—1700. — Die bedeutendern aus 10 Tractaten, nach einer handſchriftlichen Sammlung, 343 Bl. Fol.: „*Theologia Weigelii*" [ſ. oben]; laut der Vorrede, von ihm ſelbſt, nicht blos aus ſeiner Schule. — „*Nosce te ipsum:* zeiget und weiſet dahin, daß der Menſch ſey ein Microcoſmus, das große Werk Gottes unter dem Himmel; er ſey die kleine Welt, und träget Alles in ihm, was da gefunden wird im Himmel und auf Erden, und auch drüber." — „Der güldene Griff, alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen." — „*Dialogus de Christianismo:* wie der Menſch von Gott gelehret, aus Gott wiedergebohren, mit Chriſto leibhafftig innerlich u. äuſſerlich vereiniget u. gerecht werde, und nicht auſſerhalb ihm." — Auſſerdem: „Studium universale, d. i. was das rechte Studiren ſey; daß wir einig u. allein durchs Gebeth alle Dinge lernen: Fkf. 1698. Libellus disputatorius d. i. ein Disputation-Büchlein, zu widerlegen alle Gelehrten, die wider das Liecht der Natur ſtudiren: ebd. 1698. Vom alten u. neuen Jeruſalem: ebd. 1697."

2) *Theol. Weigelii*, Mſcr. Bl. 3: „Contraria und diversa erkennet und ſcheidet man durch die Vernunfft in der Natur. Wenn man aber in mentem über ſich ſelbs erhoben wird, ſo erkennet man alle Dinge geeiniget in Einem. Durch natürliche Erkenntniß vermögen wir nimmermehr duo contradictoria zu einigen und für wahr zu erkennen: wir bleiben frembde von Gott und ferne ohne Chriſto; da iſt eitel Feindſchafft, Unfried, Todt, Finſterniß, Verdammniß. Dagegen durch die Göttliche mentaliſche Erkenntniß Gottes vermögen wir leichtlich duo contradictoria zu einigen und für wahrhafftig zu erkennen: denn wir werden Gott nahe und bekandt, und ſeynd in Chriſto Jeſu in dem Mittel-Punkt des Creutzes, da Himmel und Erden, Ewigkeit und Zeit, Anfang und End, Gott und Creatur, Geiſt und Buchſtabe, der innere und der äuſſere Menſch, der alte und der neue geeiniget werden durch das Creutz. — Bl. 5: Ein Jeder erfahr es ſelbſt; denn Keiner darff für den Andern in Himmel noch in die Hölle fahren. — Bl. 6: Da iſt unio dei et hominis per Jesum Christum; da iſt Christus inhabitans essentialiter: Gott wohnet leibhafftig im Menſchen, und der Menſch in Gott; nicht per imputationen ab extra, wie der Pseudotheologus diſputirt, ſondern per inhabitationem essentialem.

Natur, als der Einheit des Menſchlichen mit dem Göttlichen, in die Chriſten-Naturen; oder, von Chriſtus aus und durch Chriſtus ſich fortſetzende Individuation des Gottes-Ebenbilds. Zugleich, auf dem (aus jenem folgenden) Offenbarungs-Begriff der Myſtik: nach welchem alle Kirchen- und Schulen-Theologie nichts iſt als ein nur unfreiwillig und endlich gehorſamer Rationaliſmus.

III. Jakob Böhme:

aus Altſeidenberg bei Görlitz; Schuhmacher in Görlitz, und erſter „Philoſoph in Deutſchland" († 1624) durch ſeine Schriften ſeit 1612[1]).

Im Unterſchiede von Weigels nur religiöſer Gnoſis der Theologie, tritt hier ein auch „ſcientifiſcher" Gnoſticiſmus auf: eine Koſmo-Phyſik und Anthropo-Phyſik, als Natur- und Religions-Philoſophie in Eins, durch förmliche Theo-Phyſik. Nämlich: Natur-Welt überhaupt, und Menſchen-Welt inſonderheit, wird dargeſtellt als Proceß des Offenbarwerdens der Gottheit in Welt. Dieſes vollbringt ſich überall zunächſt in phyſiſcher oder creatürlicher Weiſe. Aber das Ziel ſolcher ganz weltlichen Daſeinsform der Gottheit in Welt iſt, ſich zu göttlichem Daſein zu vollenden in überweltlich-werdenden Menſchen. — Solcher Dualiſmus, als mit Nothwendigkeit gegeben dadurch daß Welt aus Gott ſein ſoll, bildet den Schlüſſel zum Chriſtenthums- wie Welt-Verſtändniß. Aber durchgeführt wird ſeine Faſſung im Sinne ethiſcher Teleologie. Das heißt: die Gottheit entwickelt in und aus der Qual des natürlichen Werdens, ſeines Gegenſatzes zwiſchen Gutem und Böſem wie Gut und Uebel, die Aufhebung dieſes Werdens und Gegenſatzes in rein göttliches Sein. Die Offenbarung Gottes in Chriſto, als Offenbarung des Göttlichen wie es in ſeinem überweltlichen An-ſich iſt, bleibt an die ältere Gottes-Offenbarung in Naturwelt gebunden. Aber ſie wird dieſe allmälig überwinden. Darum ſoll chriſtliche Welt- und Religions-Auffaſſung nothwendig eine zugleich ſpeculativ-phyſikale und aſcetiſch-moraliſche ſein; hierdurch eine höhere, als die in gemeiner Kirche und Theologie.

IV. Einzelne Myſtiker von zweierlei Art.

1. Eine Polemik, welche die höhere Erkenntniß durch den Gottes-Geiſt mehr nur auf die Heiligung bezog, aber auch ſo ein Gegenſtück der dogmatiſchen Zeit-Polemik war, vertraten Solche[2]), wie:

Hermann Rathmann: aus Lübeck; Pred. in Danzig † 1628: Urheber eines Streits über das Unterſcheiden zwiſchen Schrift-Licht und Gnaden-Licht. — Chriſtian Hoburg: aus Lüneburg, Schullehrer und Prediger, öfters vertrieben, zuletzt in Middelburg in Seeland † 1675; als Schriftſteller, zum Theil unter dem

1) Die zwei amſterdamer Ausgaben der Werke: 1682. 6 Bde.; 1730. 8 Bde. — Vgl. über das Ganze: „Philoſophie- u. Theologie-Geſchichte" §. 105. S. 260 ff.

2) Rathmann: Jeſu Chriſti Gnadenreich: 1621. Bedenken üb. Dieterici Schwarmfragen; u. a. [Vgl. *Quenstedt* theol. I. 173. Walch, Einleit. in d. luther. Streitigkk.: I. 524—531. IV. 577—600.]. — Hoburg: Spiegel der Misbräuche beym Predigt-Ampt im heutigen Chriſtenthumb: 1644. Der unbekannte Chriſtus: zuerſt 1658; Fkf. 1695. *Theologia mystica*, od., geheimde Krafft-Gottes-Lehre der frommen Alten: Nimägen (1672) 3. A. 1684. — Bahnſen: Antichriſtenthumb: Amſt. 1660; mit Aufforderung der Regierungen wider das herrſchende Theologen-Chriſtenthum. — Breckling: Das ewige Evangelium. *Christus triumphans*, od. das Geheimniß von d. Creutzkönig Chriſto ſampt deſſen Creutzreich. *Anatomia mundi. Christus redivivus:* Amst. 1660. 1661.

Namen „Prätorius“. — Benedict Bahnſen: aus Oſtfriesland, ſpäterhin Privatlehrer in Amſterdam, nach Mitte 17. Jahrh. — Friedrich Breckling: in 2. Hälfte 17. Jahrh. bis † 1711; nach ſeiner Abſetzung von den Predigtämtern zu Handewit in Holſtein und in Zwoll, in Holland privatiſirend.

2. Eine ganz verſchiedene Claſſe, in Zuſammenhang vielmehr mit den Paracelſiſten und Böhmiſten als mit dem ſpener'ſchen Pietiſmus, bildete auch jetzt eine einſeitige Ausartung des gnoſtiſchen oder aſketiſchen Myſticiſmus; wie ſolche überhaupt, vom Gnoſticiſmus der erſten chriſtlichen Jahrhunderte an, öfters in ſehr mannichfachen Geſtalten wiedergekehrt iſt. Die gegenwärtige insbeſondre hat als eine der Modificationen des wiedertäuferiſchen und dann alchymiſtiſchen Spiritualiſmus zu gelten; welcher, aus dem politiſchen Gebiete verbannt, auch für ſein theoſophiſch-religiöſes Ueber-Treiben in Kirche und Schule wie in Staat keinen Raum fand. — Unter den zahlreichen zerſtreuten Haufen gemeiner Fanatiker ſuchte zum Theil auch irdiſcher Sinn oder ſelbſt Carnaliſmus zu ſeinem „Rechte“ zu kommen [1]). — Zwei ſolche Enthuſiaſten-Erſcheinungen aber hielten ſich mehr in den Schranken eines theoſophiſchen hyper-aſketiſchen Chiliaſmus:

Joh. Wilh. Peterſen [2]): aus Oſnabrück; Prof. in Roſtock, dann Pred. in Hannover u. Eutin; von 1688 bis zu ſeiner Abſetzung 1692 Superint. zu Lüneburg; † 1727 als Privatmann bei Zerbſt. Derſelbe, in Verbindung mit zwei Schwärmerinnen, Juliane v. Aſſeburg und Eleonore v. Merlau. Es war eine neue Verkündigung des „ewigen Evangeliums“, zu Vollendung des Chriſtenthums; erſt in einem tauſendjährigen Propheten-Reiche, dann in einer abſchlieſſenden *ἀποκατάστασις τῶν πάντων* als „Wiederbringung aller Dinge“.

Joh. Georg Gichtel [3]): aus Regensburg; Procurator beim Reichskammergericht zu Speier; dann privatiſirend, zuletzt 1688 — † 1710 in Amſterdam. Deſſen „praktiſche Theoſophie“ ſtiftete wirklich, auf einige Zeit, eine „unſichtbare Kirche von [böhmiſtiſchen] Engelsbrüdern“ oder Gichtelianern in der Diaſpora.

§. 249. B. Herſtellung religiöſer Theologie und Kirche, in 1. Hälfte 17. Jahrh.: Andreä; Gerhard; Calixt.

Der mehr oder minder gnoſtiſche Myſticiſmus jener damals ſogenannten „neuen Propheten“ fand in der Diaſpora des Volks nicht unbedeutenden Eingang. Der Staat und ſeine Kirche oder Theologenſchule thaten Mancherlei, um ihm zu wehren; nur nicht auch das Rechte, Selbſt-Beſſerung. Der Abfall, zu jenem ſelbſt gar leicht der Willkür und

---

1) Jeſaias Stiefel: Handelsmann in Langenſalza, in Criminal-Unterſuchung gezogen wegen phantaſtiſcher Religionsmeinungen, † 1627. — Quirinus Kuhlmann: aus Breſlau; auf ſeinem Weltverbeſſerungs-Zuge, in Moſkau 1689 verbrannt. — Die Buttler'ſche Rotte: im Thüringiſchen, Sayn-Wittgenſteiniſchen u. Paderborniſchen, um Anfang 18. Jahrh. Vgl. Walch: Einl. in d. Relig.-Streitigkk. d. luth. Kirche II. S. 768—75. Chriſtian Thomaſius: vernünftige u. chriſtliche, aber nicht ſcheinheilige Gedanken über allerhand Händel: Halle 1725. III. S. 208 ff. Keller: d. buttl. Rotte; in „Zeitſchrift f. d. hiſt. Theol.“ 1845. IV. 74 ff.

2) Peterſen: eigne Lebensbeſchreibung, nebſt Katalog aller gedruckten u. ungedruckten Schriften: o. O. 1719. Walch, Streitigkk. l. c. II. S. 559—664.

3) Gichtel: *Theosophia practica*, Halten und Kämpfen ob dem heil. Glauben; in Briefen, geſchrieben 1678—1709: 1. Ausg. 1710; 3. A. von Ueberfeld, Leyden 1722. 7 Bde.; im 7. Bd. Gichtels Leben. Reinbeck: Nachricht v. Gichtels Lebenslauf u. Lehren: Berl. 1732. Kanne: Leben merkwürdiger u. erweckter Chriſten: Bamb. u. Lpz. 1817; 2. Th., Hoburg u. Gichtel. „Evang. KZeitung“ 1831. Nr. 77—87: Harleß, Gichtels Leben u. Irrthümer. Vgl. „Unſchuldige Nachrichten“ 1720. S. 677 ff. Walch II. 796 ff.

Verirrung verfallenden Separatiſmus, würde noch viel häufiger geweſen ſein, wären nicht ächter reformatoriſche Oppoſitionen dem Gnoſticiſmus und ſcholaſtiſchen Orthodoxiſmus zugleich entgegengetreten. Dieſe, ſelbſt kirchen-rechtgläubig d. h. ſchriftgläubig, erkannten das zweifache in gemeiner Staats- und Schul-Kirche ſelbſt liegende Zeit-Uebel. Das war deren eigene Abirrung vom lebendigen Zuſammenhange mit Luthers Reformation: theils durch Höher-Verehrung der ſymboliſchen Tradition, als der fort und fort ſich-ſelbſt-auslegenden heiligen Schrift im Glauben an chriſtliche Geiſtes-Fortdauer und Entwicklung in der Geſchichte; theils durch Zurückſetzung des religiöſen Zwecks auch der Dogmatik und überhaupt theoretiſcher Theologie. Als Reformatoren, nicht der ältern Reformation, aber dieſer jüngern Entſtellung ihrer Principien, des Verhältniſſes zwiſchen Schrift und Kirche wie zwiſchen Religion und Theologie, — wider ſolch unbedingten Glauben an „Kirche" vielmehr als an Schrift und Chriſtenthum, erhoben ſich nun chriſtlich-poſitiv legitimirte Gegner. Dieſe, obwol auch ſelbſt noch mit (begreiflichen) Mängeln oder Schwächen behaftet, doch mehr mit Religion und Wiſſenſchaft zugleich ausgeſtattet, ſind tiefer in Schule und Volk der Kirche eingedrungen.

I. Johann Valentin Andreä [1]):

geb. 1586 zu Herrenberg in Würtemberg, Enkel des Irenikers Jakob Andreä; gebildet (auch noch ſpäterhin) durch Reiſen nebſt ausgebreitetſten Verbindungen und durch eigenes Denken mehr, als durch die gelehrten Studien der Zeit; Diakon in Vaihingen ſeit 1614, Superintendent in Calw ſeit 1620, Hofprediger zu Stuttgart ſeit 1639, Abt von Bebenhauſen ſeit 1650 (und zuletzt von Adelberg). Er ſtarb 1654, mit Bekümmerniß über die ihrer Verbeſſerung widerſtrebende Kirche wie Welt.

Andreä's Schriften zeugen von der ganzen Fülle und Einheit eines tief im Innern lebenden, das Chriſtenthum als Religion in ſich tragenden Gemüthes, wie eines die Beſtimmung deſſelben für's Leben klar erkennenden und nach deſſen größter Mannichfaltigkeit umfaſſenden Geiſtes. Alleſammt Reformations-Schriften, voll der beredteſten Anregungen und Anleitungen zu allgemeinem Umgeſtalten in Kirche und Schule und Staat, deuten ſie vielfach auf des Verfaſſers Thätigkeit zugleich für perſönliches Zuſammentreten aller Beſſeren zu der dreifachen Verbeſſerung. Sie ſind Ein, von 1614 bis 1654 geführter, vierzigjähriger Krieg: wider die noch größern inneren als äuſſeren Uebel einer von eigenem und fremdem Katholiciſmus niedergedrückten Kirche und Zeit. Eine dreifache Schriften-Reihe führt der Zeitkirche weſentlich daſſelbe Bild Deſſen vor, was ſie ſei, und was ſie werden müſſe um eine Chriſten-Gemeinſchaft zu ſein. Nur Name oder Form verändern ſich, unter welchen die Herbeiführung ſolches hergeſtellten Chriſtenthums geſchehen ſoll.

Die Faſſung der Idee des Umgeſtaltens ſteht Beidem gleich fern und entgegen: theils der, entweder unlautern theoſophiſchen oder überſpannt aſce-

---

1) Andreä's Selbſtbiographie, Ueberſetzung aus ſ. lat. Handſchrift, in: Seybold, Selbſtbiographieen merkwü. Männer: Winterthur 1799. 2. Theil. Wirtembergiſches Repertorium der Literatur: o. O. 1782. II. S. 274—385: Leben Andreä's. Vgl. 512 ff. Hoßbach: Val. Andreä u. ſein Zeitalter: Berl. 1819. Burk: Verzeichniß ſämmtlicher Schriften Andreä's: Tüb. 1793. — [Pabſt: Andreä's entlarvter Apap u. Hahnenruf: Lpz. 1827.]. Die beyden Hauptſchriften der Roſenkreuzer, Fama u. Confeſſion: Fkf. 1827. — Herder: in den „zerſtreuten Blättern" u. im „teutſchen Merkur" u. a. — *Naudé:* instruction à la France sur la vérité de l'histoire des Frères de la Rose-Croix: Par. 1623. Semler: unpart. Sammll. z. Hiſt. d. Roſenkreuzer; Lpz. 1786—88. 4 Stücke. v. Murr: Urſpr. d. Roſenkr.- u. Freimaurer-Ordens: Sulzb. 1803. Buhle: Urſpr. u. Schickſ. d. Ord. d. Roſenkreuzer u. Freimaurer: Gött. 1804.

tiſchen, Idealiſtik jenes pſeudo-myſtiſchen Gnoſticiſmus; theils der, ebenſo letargiſchen wie polemiſchen, Mechanik des „orthodoxen" Scholaſticiſmus. Für erſtere Einſeitigkeit, war Andreä zu ſittlich und klar; für letztere, zu geiſtvoll und gebildet; für eigene Lehr-Abweichung, zu fromm und zu wenig „gelehrt". Ausgeſtattet mehr nur mit geläutertem Religions-Begriff oder Sinn für reines wie lebendiges Chriſtenthum, als ausgerüſtet mit begründender Wiſſenſchaft des Poſitiven, vermochte er die Schranken jener ſelbſt-einſeitigen gnoſtiſchen Reform, wie des zu reformirenden Staats- und Kirchen- oder Schul-Weſens, nur zu bekämpfen und nicht zu durchbrechen.

1. Erſte Reihe, 1614—16: drei anonyme Aufrufe.

„*Fama Fraternitatis R. C.*, oder, Brüderſchaft des hochlöblichen Ordens des R. C., an die Häupter, Stände und Gelehrten Europä"; [voran noch:] „Allgemeine und General-Reformation der ganzen weiten Welt": Caſſel 1614. [Letztere, nur eine Ueberſetzung aus dem Italieniſchen eines Satyrikers Trajano Boccalini.]. „Confeſſion und Bekandnuß der Societet und Brüderſchafft R. C.": ebd. 1615. „Chymiſche Hochzeit Chriſtiani Roſenkreuz": 1616.

Es iſt beinah entſchieden: daß Andreä, wie von der (ſchon um 1603 geſchriebenen, und ausdrücklich von ihm anerkannten) dritten Schrift, ebenſo von den zwei früher gedruckten der Verfaſſer ſei. Ganz unzweifelhaft aber iſt: daß die drei Schriften wirklich die Veranlaſſung zu der ſofort entſtandenen „Roſenkreuzerei" gegeben haben; nur aber durch fremdes Misverſtändniß verkehrter Zeitgenoſſen, welche die Einkleidungsform von dem Zweck und Sinn nicht zu unterſcheiden vermochten. Letzterer ging allerdings ſchon hier auf einen Chriſten-Bund, aber für Chriſtenthum [1]).

1) Die mit dem klaren Buchſtaben aller drei Schriften ſtreitende Meinung, Andreä habe erſt ſpäter den hier noch im Sinne der nachherigen Roſenkreuzer gefaſſten Geheimbund aufgegeben, iſt abgethan. — Hingegen, Andreä's Abfaſſung der „Fama" und „Confeſſion" wird durch ſeine nachmalige Zurückhaltung darüber nicht widerlegt. Ebenſo iſt es unrichtig, aus ſeinem ſpätern ſteten Unwillen über die roſenkreuzeriſche Entſtellung ſeiner Aufrufe oder gar aus deren geringem anderweiten Erfolge zu ſchlieſſen: einziger Zweck derſelben ſei nur der negative oder polemiſche geweſen, nur eine Satyre auf die alchymiſtiſch-theoſophiſchen falſchen Weltverbeſſerer. Der vielmehr zugleich poſitive Zweck war: ein Aufruf zu Vereinigung für reines verſtandenes Schriftchriſtenthum, als fürerſt einziges Verbeſſerungs-Princip.

Das iſt deutlich ausgeſprochen; z. B. ſchon in der Confeſſion, gegen Ende: Dum aquilinae aliquot pennae nostris rebus moram tantillam ferunt, ad *sacrorum Bibliorum* unam primam assiduam et perpetuam lectionem adhortamur; quae si cui admodum placebunt, is multum se ad *Fraternitatem nostram* impetrandam profecisse sciat. *Proximi ii et maxime similes nobis, qui una Biblia* suae vitae regulam, suorum studiorum summam, mundique universi compendium faciunt. A quibus, *non ut perpetuo ea crepent, sed ut ipsorum sensum omnibus mundi seculis convenienter applicent*, exigimus: quia nec nobis consuetum, sic divina Oracula prostituere, ut, cum infinitus sit interpretum numerus, hi suae partis opinioni adhaereant, illi veteri malitiâ ceream Scripturam cavillentur, quae Theologis, Philosophis, Medicis, Mathematicis simul inserviat. Illud potius nostrum sit, testari: a mundi origine non fuisse maius, admirabilius, salubrius homini datum, quam Sacr. Bibliorum opus: quod qui habet, felix est; qui legit, felicior; qui ediscit, felicissimus; qui intelligit et servat, deo simillimus.

Ebenſo, in der [handſchriftl.] „Autobiographie" z. J. 1622: Klage über die dem Aufruf gewordene *iniquior interpretatio* societatis cuiusdam literariae et christianae olim conceptae ideae, cum fidis paucissimis communicatae. Und in „*Epist. ad Comenium*"

2. Zweite Reihe, 1617—20: eigentliche Reformations-Schriften.

Un-ſinn und Mangel an Sinn, auf Seite der Reformpartei wie der beſtehenden Schulkirchen-Theologie, bemächtigten ſich ſogleich des verheiſſenden od. drohenden Zeichens der Zeit. Unumwundnere Erklärungen wurden nöthig.

Sofort erſchienen [meiſt zu Strasburg oder Stuttgart]: *Menippus, dialogorum satyricorum centuria*, 1617. *Invitatio Fraternitatis Christi*, 1617. 18. *Veri Christianismi solidaeque philosophiae libertas; item Theologiae encomium*, 1619. *Mythologia christiana, s. virtutum et vitiorum vitae humanae libri tres*, 1619. *Turris Babel, s. iudiciorum de Fraternitate Rosaceae Crucis chaos*, 1619. *Reipublicae christianopolitanae descriptio*, 1619. *Civis christianus*, 1619. *Syntagma de curiositatis pernicie*, 1620. *Alethea exulans*, 1620. [Auſſerdem, noch andre kleinere.].

3. Dritte Reihe, 1628—49: weiter ausführende Fortſetzung.

Es blieben noch ferner nothwendig neue Darlegungen des Reformations-Begriffs: Anerkenntniß des Weſentlichen in Chriſti Religion, der Frömmigkeit und des Strebens nach Heiligung, als des alleinwahren Lutherthums wahre Fortführung oder vielmehr Erneuerung und Ergänzung.

Verae unionis in Christo Jesu specimen: Norimb. 1628. Autobiographie, „*Vita*" [in Handſchrift], beſ. das Prooemium. *Seleniana Augustalia* [Briefwechſel mit Herzog Auguſt von Braunſchweig-Lüneburg]: Ulm. 1649. *Theophilus: s. de christianâ religione sanctius colendâ, vitâ temperantius instituendâ, et literaturâ rationabilius docendâ Consilium:* Stuttg. 1649: [bereits 1622 entworfen] [1]).

---

v. J. 1629: Fuimus aliquot et magnae notae viri, qui post „Famae" vanae ludibrium in hoc [christianam societatem condendam] *coivimus* ante octennium; cum nos exceperunt turbae germanicae et propemodum disiecerunt. *Scopus* fuit: *Christum loco suo restituere; pulsis* passim idolis s. *religiosis* s. *literariis.* — Am deutlichſten in dem Abſagebrief an die falſchen Roſenkreuz-Brüder, *Turris Babel* p. 70—fin.: Ut Fraternitatis *ipsam Societatem quidem mitto:* nunquam tamen *veram christianam Fraternitatem*, quae *sub cruce rosas olet* et a mundi inquinamentis, confusionibus, deliriis vanitatibusque se quam longissime segregat, dimisero, sed ad eam cum quovis pio, cordato et sagace ineundam aspiro. Vgl. noch: den Schluß daſelbſt; und „*Fraternitas*" im *Menippus;* und, *Theophilus* p. 39. [ed. 1649].

Endlich, die Wahl des Namens „Chriſtian Roſenkreuz", ſogleich in der früheſten Schrift, in der „chymiſchen Hochzeit", entſpricht vollkommen dem ſchon urſprünglichen Zwecke, ein Zuſammentreten für ächtes Chriſtenthum anzuregen. Ganz falſch iſt es, das Wort „Roſenkreuz" allein zu beachten. Der ſchon viel ältere, den Adepten keineswegs eigene, Geheim-Gebrauch der Symbole „Roſen und Kreuz" diente dem Andreä nur als Nebenbeweggrund zur Wahl derſelben, weil er in der Einkleidungsform dem Zeitgeſchmack folgte. Sein eigener ſymboliſcher Sinn war, den Charakter und Zweck der von ihm gewünſchten Vereinigung auszudrücken. „Chriſtian" bezeichnete alſo den ächten Chriſten; „Roſen und Kreuz", deſſen Freuden und Leiden, in Verhältniß zu Gott und zur Welt. So erklärt Andreä ſelbſt den Sinn; ähnlich dem Worte Luthers: „des Chriſten Herz auf Roſen geht, wenn's mitten unter'm Kreuze ſteht." Wol gab auch eine Mit-Veranlaſſung das in ſeiner Familie angenommene Petſchaft Luthers. Ueber Dieſes, als Merkzeichen ſeiner Theologie, vgl. Luthers Brief an Lazarus Spengler, 8. Jul. 1530: „ein ſchwarzes Kreuz, in einem Herzen nach deſſen natürlicher Farbe; dieſes, mitten in einer weißen Roſe; dieſe, in himmelfarbenem Felde mit einem güldenen Ring darin."

1) *Theophilus* [ed. 1649.]; p. 5: Religio exspirare penitus videtur; illa nempe, qua Lutherus augustum Germaniae principum consensum excitavit, sui seculi eruditos animavit, Pontificis minas, Thomae Scotique argutias, Cucullae im-

II. Johann Gerhard [1]):

geb. 1582 zu Quedlinburg; ſeit 1606 Superint. in Heldburg, ſeit 1615 Generalſuperint. in Coburg; 1616—† 37 Prof. in Jena. — Von ſeinen höchſt zahlreichen Schriften iſt das Hauptwerk, *Loci theologici*, der Beweis für die nicht gänzliche Untergegangenheit melanchthoniſcher Dogmatik in der Schulentheologie. Die Grundlage ſeiner Milderung des Scholaſticiſmus, die ihn in die Reihe der Verbeſſerer ſtellt, bildete ſein Anſchluß an die „religiöſe" Richtung der Minderzahl. Die „heiligen Meditationen" wurden in faſt alle Sprachen überſetzt. Die „Anweiſung zur Frömmigkeit" ſollte den Beweis geben, daß ſolche auch aus der heiligen Schrift allein, ohne Myſtik möglich ſei. — In Gerhards, und der jenaer Univerſität überhaupt jetzt beſſerem Geiſte ſchrieb auch: Joh. Wilh. Baier, Generalſuperint. in Weimar † 1695: *Compendium theologiae positivae*, 1686.

§. 250. Fortſetzung von B: Calixt's Kirchenverbeſſerung durch „Wiſſenſchaft für Religion".

Quellen: I. Schriften von Calixtus, [meiſt in Helmſtädt erſchienen]:

Allgemeinere (wiſſenſchaftliche) und frühere, für Theologie-Reform: *De praecipuis christi. religionis capitibus*, 15 disputationes von 1611: edirt 1613. *De causâ hodierni odii philosophiae et solidae eruditionis:* 1619. *Epitome theologiae positivae:* 1619. *Apparatus s. introductio in studium et disciplinam theologiae:* 1628. *Epitome theo-*

---

posturas, Müntzeri tumultus, Carolstadii raptus, Zwinglii versutiem, Schwenckfeldii praestigias, praeter variorum monstrorum vires et fabulas, mascule retudit et a genuinâ Christi ecclesiâ separavit. [Calvin fehlt un-abſichtlich in dem Verzeichniß.]. Pag. 7: Multa sunt, quae possint in rebus nostris *ad Lutheri mentem institutionemque revocari*, quae temporum vitio paulatim obsolescunt. *Duo* omnium maxime renovata v. repetita exoptarem. *Unum:* ut ad Verbi divini regulam et Conscientiae normam vel leges vel rationes *politicae* magis adaptarentur, maiorque *harmonia divini humanique* instituti conspiceretur: quod omnino Christianos decere, imo (nisi fallor) obligare evidentissimum est, alioquin alteri vitae et aeternitati minus convenientes futuros. *Alterum:* ut *non tantum* de *publicâ* Verbi divini annunciatione, verum *etiam privatâ singulorum institutione* recte curandâ, maior esset solicitudo: quae et praedicationi aptiores, et fidei certiores, omninoque christianae religionis magis eruditos redderet. Pag. 38: Dolendum, id semper agere Satanam, ut, *ubi vita lucet, doctrina caliget; ubi doctrina pura, vita sordeat.* Sed his machinamentis *obnitendum* est auspice deo. [Scil.:] Christianâ *disciplinâ*, cui serio *omnes omnis ordinis* homines animum addicere et incumbere ei quoquo studio et curâ decet. Fieri hoc posse, ausim sperare, si *idem zelus emendatioris vitae, qui consensûs olim et concordiae inter Evangelicos sanciendae*, Ecclesiae proceres accenderet.

1) *Jo. Gerhardi: Loci theologici*, cum pro adstruendâ veritate, tum pro destruendâ quorumvis contradicentium falsitate, per theses nervose, solide et copiose explicati; 9 tomi: Jen. 1610. 4. [Ed. *Cotta:* Tub. 1762—89. 21 tomi, 4.]. *Disputationes theologicae;* 2 partes: Jen. 1625. — *Centuria quaestionum politicarum;* c. coronide: an diversae religiones in bene constitutâ republ. tolerandae?: Jen. 1604. — *Meditationes sacrae,* ad veram pietatem excitandam et interioris hominis profectum promovendum accommodatae: 1606. *Schola pietatis*, d. i. chriſtliche vnd heilſame Vnterrichtung, was für Vrſachen einen jeden wahren Chriſten zur Gottſeligkeit bewegen ſollen, auch welchergeſtalt er ſich an derſelben üben ſoll; fünf Bücher: 1622. 1623.

Historia ecclesiastica saeculi 17. in vitâ Jo. Gerhardi illustrata: Lips. 1727. Gerhards 52 heil. Betrachtungen; überſetzt, nebſt Skizze ſ. Lebens: Berl. 1837.

logiae moralis: 1634. *De philosophiae inclutâ dignitate et summâ necessitate.* Item: *De studio historiarum, inpr. vero de seculis ante et post natum Christum inter se conferendis:* 1638.

Für Kirchen-Reform und Union: *Praefatio ad Vincentii Lerinensis Commonitorium:* 1629. *Digressio de arte novâ* Bartoldi Nihusii; append. ad Epitom. theol. moral.: 1634. *De auctoritate antiquitatis ecclesiasticae:* 1639. *De universalis primaevae ecclesiae auctoritate:* 1640. *Ad Moguntinos responsum:* 1644. *Scripta facientia ad colloquium Thoruni* 1645 *habitum;* acc. *Epicrisis et consideratio doctrinae pontificiae et reformatae:* 1645. *De tolerantiâ Reformatorum* circa quaestiones inter ipsos et Augustanam Confessionem professos controversas Consultatio. Item: *Desiderium et studium concordiae ecclesiasticae:* 1650. „Calixti Widerlegung der Verläumdungen, damit ihn D. J. Weller zu beſchmutzen ſich gelüſten laſſen“: 1651. [1]).

II. Streitgeſchichte; Schriften von Gegnern:

Dannhauer [in Strasburg]: Mysterium syncretismi detecti, proscripti et symphonismo compensati: Argentor. 1648. *Calovius:* synopsis controversiarum, quae Ecclesiae cum haereticis et schismaticis modernis, Socinianis, Anabaptistis, Weigelianis, Remonstrantibus, Pontificiis, Calvinianis, Calixtinis aliisque intercedunt; c. praef. apolog. adv. Calixtum: Vitb. 1652. *Eiusd.:* Syncretismus Calixtinus: ib. 1653. Hülſemann: Calixtiniſcher Gewiſſens-Wurm: Lpz. 1654. — *Consensus repetitus fidei vere lutheranae:* in Consilia Theol. Wittenberg.: Fcf. 1664. 4 Fol., I. p. 928 sqq. — *Calovii* historia syncretistica; d. i. chriſtliches wohlgegründetes Bedenken über den lieben Kirchenfrieden u. chriſtliche Einigkeit: Gieſſen 1682. 1685. — — *Frid. Ulr. Calixtus:* tolerantiae pressior declaratio: Helmst. 1697. *Eiusd.:* via ad pacem inter Protestantes etc.: ib. 1700. [2]).

I. Calixts Verbeſſerungs- und Einigungs-Anträge.

1. **Georg Calixtus** [Calliſen]: geb. 1586 zu Medelby [Meelby] in Schleſwig; gebildet in Helmſtädt und durch Reiſen, im erſten Jahrzehnt des 17. Jahrh.; an genannter Univerſität thätig ſeit 1610, und Prof. 1614—† 56; ſeit 1636 auch Abt zu Königslutter.

Bildung und Wirkſamkeit des Calixtus fiel mitten in die zweifache allgemeine Religions-Aufregung der 1. Hälfte des 17. Jahrh.: in die Zeit des 30jährigen Staatskirchen-Kriegs, und des auch ſonſt erwachten Bewuſſtſeins von den Mängeln des Beſtehenden in theoretiſcher und praktiſcher Theologie wie im Kirchenweſen. So war ihm die reformatoriſche Richtung ebenſowol von auſſenher gegeben, wie ſie auch ſelbſt ſich gründete in ſeinem religiöſen Sinn und in ſeiner vornehmlich univerſal-kirchengeſchichtlichen Betrachtungsweiſe. Aus dem übermächtigen Eindruck od. Einfluß jener äuſſern religions-politiſchen und innern theologiſchen Kirchen-Zuſtände erklärt es ſich: daß ihn ſeine Einſicht in den Wider-

---

1) Auſſerdem: exegetiſche, philoſophiſche, dogmatiſche, kirchenhiſtoriſche: *De coniugio clericorum:* 1631. *Num mysterium trinitatis e solius V. T. libris possit demonstrari;* c. appendice: 1649. 1650. *De pactis, quae deus cum hominibus iniit:* 1654. — *Henke:* commercii literarii Calixti tres fasciculi: Hal. Jen. Marb. 1833 sqq. — Anſtatt einer Geſammtausgabe, nur Einzelausgaben der meiſt akademiſchen u. privat-polemiſchen Gelegenheits-Schriften; größerntheils noch vom Verfaſſer ſelbſt oder bei ſeinem Leben, nur wenige erſt von ſeinem Sohne edirt.

2) *Moller:* Cimbria literata: Havn. 1744. III. 121 sq. Walch: luther. Streitigkk. I. 216—524; IV. 666—902. Henke: Calixtus u. ſeine Zeit; I. die Univerſität Helmſtädt im 16. Jahrh.: Halle 1833. Heinr. Schmid: Gſch. d. ſynkret. Streitigkk. in d. Zeit des Geo. Calixt: Erl. 1846. Gaß: [über Calixt, angekündigt].

ſtreit der Zeit-Kirche mit der Entwicklungs-Geſchichte des Chriſtenthums nicht vor auch eigener Einſeitigkeit bewahrt hat.

2. Calixts Unternehmen, als melanchthoniſch ergänzende Fortführung der lutherſchen Reformation, war: eine andere Verhältnißbeſtimmung und Stellung zwiſchen chriſtlicher Religion einerſeits, und Theologie nebſt Kirche andererſeits. Die Theologie aller drei Confeſſionen, als Quelle und Organ für Kirchenweſen, ſollte fortgehender Verbeſſerung unterliegen. Ihre ſtets Eine Norm hingegen ſollte ſie haben am Chriſtenthum: als einer in dem Sinne poſitiven Religion, daß ſie auch als Religions-Wiſſenſchaft ſich entwickle, und doch zugleich allgemeine Volksreligion immer mehr werde. Zwei Kennzeichen des ſicher ächt-Chriſtlichen ſollten ſein: theils, exegetiſche und hiſtoriſche Zeugniſſe, für urſprüngliche Aufſtellung oder Einſetzung in der heiligen Schrift und für frühe Entwicklung in der alten Kirche; theils, allgemeine Heilsnothwendigkeit oder Weſentlichkeit. Beide Kriterien des Chriſtlichen erſchienen als Aufforderungen zu Reform, für alle drei Confeſſions-Theologieen und Kirchen der Zeit. So richteten ſich Calixts zwei Anträge auf Durchführung des Reformationswerkes an alle drei Kirchen zuſammen.

3. Ein erſter Reform-Antrag betraf vornehmlich die Kirche oder volksreligiöſe Gemeinſchaft, als den Hauptzweck des Chriſtenthums. Die hierzu erforderlichen Lehren und Ausübungsformen erſchienen als das in allen drei Kirchen ſchon Vorhandene oder noch Gemeinſame. Nur ſei Daſſelbe von ihnen nicht in ſeiner Allein-Weſentlichkeit erkannt. Sie müßten es alſo in Ebendieſe wiedereinſetzen; um dann ſofort, als weſentlich Eine Kirche neben einander hergehend, ſich weiter zu verbeſſern.

Inbegriff ſolcher chriſtlichen Einheit und Aechtheit zuſammen ſollte ſein[1]: der *consensus primitivae ecclesiae*, der einſtimmige und herrſchend geweſene Lehren- und Formen-Inhalt der fünf erſten Jahrhunderte. Dieſer, über welchen man noch jetzt einig ſei, trage jene zwei Kennzeichen ächter Chriſtlichkeit. Als das der Poſitivität oder Aechtheit nämlich: die ſtete Verbindung und rechte Verhältnißbeſtimmung der zwei Principien des Poſitiven: heiliger Schrift, als des *primum* et *summum* principium; und Tradition, als des *secundarium* et *subordinatum* principium. Ebenſo, als das Erkennungszeichen der Allgemeinheit oder Katholicität: das Entwickeln und den Beſitz der heilsnothwendigen Weſens-Wahrheiten aus dem Material- und Formal-Princip, aus Schrift- und Traditions-Pneuma zuſammen. Dieſe „Fundamental-Artikel“

1) *Calixti praefatio ad Vincentii Commonitorium;* p. 30: Prima nota verae et legitimae *Traditionis* est *universitas.* Interim fieri potest, ut magna pars Ecclesiae erroribus infecta deficiat. Tunc ad *antiquitatem* est respiciendum. Quodsi in ipsâ antiquitate nonnulli exorbitaverint, quales Origenes et Tertullianus, tunc spectanda est *consensio:* quid videlicet non unus et alter, sed plerique atque adeo paucis exceptis omnes, de quorum sinceritate non dubitetur, uno eodemque consensu, aperte (et) frequenter et perseveranter docuerint. Pag. 42: *Non potuit fieri,* ut Ecclesia *universa,* inpr. ecclesia *primorum* seculorum, in vicem capitum s. articulorum fidei *falsitates* amplecteretur et ad posteros propagaret; ut Ecclesia, inquam, universaliter antiquitus in fundamentis religionis *erraret.* Et hoc nobis constat *eâ certitudine,* qua *sacris Scripturis divinisque promissionibus* adsentimur. — *Exercitatio de Trinit. myster.* 19: Quidquid dogmatum ad salutem necessariorum *primitiva ecclesia universaliter recepit,* id *quoque nos* recte admittimus. Quidquid improbavit aut *reiecit,* nos etiam reiicere oportet. Quidquid item *ignoravit,* nobis quoque sine periculo ignorare licet, ut inter ea, quae saluti necessaria sunt, numerari non debeat.

chriſtlichen Glaubens und Lebens ſollten, für die Laien, implicite im Symbolum apostolicum liegen; für die Lehrer, im consensus patrum et conciliorum der fünf erſten Jahrhunderte dargelegt ſein. Alle oder die meiſten *ſpäter hinzugekommenen* Entwicklungen, in Lehren zumal und Gebräuchen, ſollten nichtsweniger als Gleichgültiges ſein, aber keine volle Weſentlichkeit haben.

4. Ein *zweiter Reform-Antrag* betraf, folgerecht dem erſten, die *Theologie* oder Religions-Wiſſenſchaft, als das Hauptmittel zu immer vollkommnerer Kirche. Er behauptete die allen drei Kirchen, obwol der katholiſchen mehr als der evangeliſchen, gemeinſame Mangelhaftigkeit oder *Verbeſſerlichkeit*; nämlich in den ſpäter hinzugetretenen nicht-fundamentalen Lehren. Dieſe ſollten Gegenſtände *theologiſchen Verhandelns* ſein, zu ihrer nur allmäligen Verbeſſerung und erſt dann einſtimmigen Feſtſtellung. Er leugnete alſo die durchgängige Alleinrichtigkeit der lutheriſchen, oder die durchgängige Falſchheit der reformirten und katholiſchen Unterſcheidungslehren. — Wirklich machte Calixtus bereits einen Anfangs-Verſuch, ſowol in Verbeſſerung der gemeinſamen untergeordneten Kirchenlehren, wie in Milderung der unterſcheidenden Confeſſions-Lehren, auch im *Einzelnen*.

5. Dieſe *geſammte Reformations-Theorie* ſtellte demnach eine *zweifache* Richtung dar. Für *Kirche*: Einſchränkung des Weſentlichen oder ſchlechthin zum Heile Nothwendigen und Allgemeingültigen und Feſtſtehenden; ohne Lehren-Fortbildung und Unterſcheidungs-Lehren. Für Theologie od. *Schule*: Annahme eines auch-göttlichen Rechts geſchichtlicher Entwicklung des Chriſtenthums; mit zuläſſigen Unterſcheidungslehren unter Theologen, ſtatt vorſchnellen Kirchen-Abſchluſſes oder unnöthigen Schulen-Streites [1]).

1) *Calixts Theorie* war nicht ſchon ganz Vorgängerin der nachmaligen, noch viel mannichfacher vorbereiteten, Theologie- und Kirchen-Reform. Auch nicht gerade Verletzung der urſprünglichen Reformatoren-Reformation. Ihr Kirchen- oder Einheits-Begriff beruhte nicht auf ſchwächlicher Unions-Sucht, auf einer die Unterſchiede und deren Gewicht verhüllenden oder verleugnenden falſchen Liebe, oder auch auf blos-humaniſtiſcher allgemeiner Weltbildung. Ihr Begriff von Theologie, von deren kirchlicher Freiheit und Mannichfaltigkeit, führte nicht nothwendig zu häretiſcher oder ſeparatiſtiſcher Kirchen-Auflöſung ſtatt Kirchen-Einigung. Beide Begriffe ſollten nur den (in der beſtehenden lutheriſchen Staats- und Schulkirchen-Theologie gebliebenen) *zweifachen Widerſtreit löſen*: theils, zwiſchen Religions-Wiſſenſchaft nebſt Religions-Zweck, und ſtrengem Kirchenthum; theils, zwiſchen der dem Letztern unvermeidlichen Behauptung der alleinſeligmachenden Kirchenlehre, und der doch nach Ebendieſer unzuläſſigen Verdammung der zwei andern Kirchen.

Calixts Theorie war aber: eine noch über Melanchthon, und weit über Calvin wie Luther hinausgehende Scheidung des Volkskirchlichen vom Theologiſchen; oder, viel größere *Einſchränkung des Allgemein-weſentlichen*, darum Beſtimmtheit oder Einheit Fordernden. Sie war ein auch ſelbſt anmaaßliches Abſchlieſſen über das Weſentliche, im poſitiven Chriſtenthum und nach dem religiöſen Bedürfniß, alſo nach ihren eigenen zwei Kriterien; noch abgeſehn von ihrer wenig gegen Katholiciſmus ſichernden, nur die Myſtik ausſchlieſſenden Lehre von Tradition, ſtatt des ſtrengern proteſtantiſchen Schrift-Princips. Es fehlte oder blieb mangelhaft der Beweis dafür: daß alle durch's Chriſtenthum mögliche oder chriſtlich-ächte, und alle zu Religion allgemein-nothwendige Entwicklungen innerhalb der fünf erſten Jahrhunderte liegen; daß alle nachgefolgte oder noch nachfolgende Verſchiedenheiten nicht weſentlich genug ſeien, um ebenſo Kirchen- wie Theologen-Unterſchiede zu begründen.

II. Synkretiſtiſcher Streit.

1. Der Streit, benannt nach einer ſchon ehedem von *συγκρητίζειν* entlehnten Bezeichnung, iſt (ſeinem Gehalte nach) das Untergeordnetere bei der ganzen Erſcheinung des Calixtus geweſen. Derſelbe hob an Dieſer mehr die ekkleſiaſtiſche als die theologiſche Seite hervor, die beantragte Umgeſtaltung mehr des Lehr-Verhältniſſes der Kirchen als des Lehr-Inhaltes ſelbſt. So bildet er einen weſentlichen Beſtandtheil zugleich der Unions-Geſchichte wie der innern Reformations-Geſchichte. Der Grund zu ihm war ſchon durch Calixts ganze Wirkſamkeit gelegt. Der eigentliche Ausbruch des Streits war: nicht ſowol ein Angriff auf den „helmſtädter Krypto-Papiſmus" von Statius Buſcher, Prediger in Hannover, 1640; ſondern Wladiſlaws IV. Friedensgeſpräch zu Thorn, 1645.

2. Eine Theologen-Spaltung, durch ganz Mittel- und Nord-Deutſchland, folgte; dargeſtellt durch einen Fauſtkampf in Schriften, ſeit 1648, über den neuen „ketzeriſchen Dogmen-Synkretiſmus oder Kirchen-Indifferentiſmus". Hauptſitz der Calixtiner-Synkretiſten blieb Helmſtädt: durch Georg Calixtus, Hornejus, Friedrich Ulrich Calixtus ſeit 1650 Prof. daſelbſt. Nebenbei, Königsberg: durch Latermann, und ſeinen Gegner Mislenta † 1653. Späterhin, auch Rinteln. — Das Hauptland der Orthodoxen blieb Kurſachſen: unter Calov, mit 26 Gegenſchriften; Jak. Weller, 1646—† 64 Oberhofprediger in Dresden; Joh. Hülſemann, ſeit 1629 Prof. in Wittenberg, ſeit 1647 u. 1657 Prof. u. Superint. in Leipzig, † 1661. — Als Gemäßigte: die Jenaer oder herzoglichen Sachſen, namentl. Sal. Glaſſius und Joh. Muſäus; auch Spener.

3. Staatskirchlich erfuhr die etwas zu eifrige Kirchen-Schule einige Hemmungen. Der ſchon 1655 von Calov aufgeſetzte „*Consensus repetitus fidei vere lutheranae*", 1664, erhielt nicht die Stellung eines neuen Symbols. Ebendeſſelben „*historia syncretistica*", 1682, misfiel. Alles zeigte: daß der Streit in der Hauptſache zu Ende war, und daß beide Theile das „ächte Lutherthum", die wahre Einheit Luthers und Melanchthons, nicht gefunden hatten [1]).

§. 251. C. Spener's Reform, und pietiſtiſcher Streit. Frömmigkeit, als Weſen der Theologie und Kirche.

Quellen: Speners Reformations-Schriften [meiſt in Frankfurt erſchienen]: *Pia desideria*, od. herzliches Verlangen nach gottgefälliger Beſſerung der wahren evang. Kirche, ſammt einigen dahin einfältig abzweckenden chriſtl. Vorſchlägen; (zuerſt als Vorrede zu ſ. Ausg. d. Poſtille von Arnd): Fkf. 1675; lat., 1678. Das geiſtliche Prieſterthum: 1677. Die allgemeine Gottesgelehrtheit aller gläubigen Chriſten u. rechtſchaffenen Theologen: 1680. — Der Klagen über das verdorbne Chriſtenthum rechter Gebrauch u. Misbrauch: 1684. Die evangel. Glaubensgerechtigkeit, (antikatholiſch): 1684. *De impedimentis studii theologici*: 1690. Die Freiheit der Gläubigen vom Anſehn der Menſchen in Glaubensſachen: 1691. Behauptung der Hoffnung künftiger beſſeter Zeiten: 1692. [Acta hamburgensia (*Mayeriana*): 1695, 2 vol. Chriſt-luthe-

1) Dies gilt, und zwar beiderſeits, keineswegs von der Streit-Form allein, ebenſoſehr von der Sache. Der Streit hatte nicht blos durch die ungezogene Polemik alle Würde verloren; ſondern er war zwecklos geblieben, da beide Theile noch weniger den Willen als das Vermögen hatten, den Inhalt und Umfang des Begriffs vom Weſentlichen wahrhaft und vereint zu unterſuchen. Zudem war der Streitfrage, bei ihrer mehr äuſſerlich-kirchlichen als innerlich-religiöſen Faſſung, und ihrer darum nicht ſehr weiten räumlichen Verbreitung, ihr allgemeineres Intereſſe bald wieder genommen, durch die unterdeß entſtandene ſpener'ſche Religions-Bewegung.

riſche Vorſtellung in Lehrſätzen nach Gottes Wort u. den ſymbol. Büchern, u. unrichtigen Gegenſätzen aus Hrn. D. Speners Schriften, (von d. wittenberger Theologen-Facultät): 1695.]. Aufrichtige Uebereinſtimmung mit der augsb. Confeſſion: 1695. Wahrhafte Erzählung deſſen, was wegen des ſogenannten Pietiſmi vorgegangen: 1697. [*Schelvig:* synopsis controversiarum sub pietatis praetextu motarum: 1701.]. Speners letzte Schrift: Vertheidigung des Zeugniſſes von der ewigen Gottheit Chriſti: Halle 1705. — Vgl. die Ausgabe: Sp.'s erſte geiſtliche Schriften: Fkf. 1698; Mgdb. 1742. 2 Bde. 4.

Sammlungen von Predigten und Katechiſationen nebſt Katechiſmus, ſeit 1677; beſonders aus den 3 Kirchenjahren 1686—89, für evangeliſche Glaubenslehre und Lebenspflichten und Glaubenstroſt: Fkf. 1688 ff. Eine größere Sammlung nach ſeinem Tode, in 13 Bdn. Mehrere Bibel-Auslegungen. — Theologiſche Bedenken: Halle 1700; 3. A. 1712. 4 Th. 4. *Consilia et iudicia theologica*, latina; opus posthumum: Fcf. 1709. 3 part. Letzte theologiſche Bedenken: Halle 1711. 3 Th.

Streitſchriften und gleichzeitige Darſtellungen des Streites, nach Speners Tode: Val. E. Löſcher: unſchuldige Nachrichten v. alten u. neuen theol. Sachen; antipietiſtiſche Zeitſchrift: Lpz. 1702—19. 18 Bde.; nebſt Fortſetz. bis 1750. 31 Bde. *Joach. Lange:* Antibarbarus orthodoxiae dogmatico-hermeneuticus: Hal. 1709—11. Deſſ.: die Geſtalt des Kreuzreichs Chriſti in ſeiner Unſchuld: Halle 1713. Löſcher: vollſtändiger Timotheus Verinus, od. Darlegung der Wahrheit u. des Friedens in den bisher. Streitigkeiten: Witth. 1718—22. 2 Th. Lange: Erläut. d. neueſten Hiſt. bei der evang. Kirche von 1689 bis 1719: Halle 1719. [1]).

I. Speners Auftritt: 1666—1680.

1. Philipp Jakob Spener: geb. am 13. Jan. 1635 zu Rappolsweiler im Ober-Elſaß, Sohn eines Raths oder Secretairs des Grafen v. Rappolſtein. Die Art ſeiner Jugendbildung, auch der Kirchen-Zuſtand noch jetzt nach Mitte des Jahrh., Beide ähnlich wie bei Andreä und Calixtus, erhoben auch Spenern über das Beſtehende ſeiner Zeit. Ebendieſelben indeß, bei ſeiner ganz verſchiedenen Individualität, und nach der von den Reformatoren vor ihm gemachten oder durch ſie gewonnenen Erfahrung, entwickelten in ihm eine zugleich weſentlich andere Richtung.

2. Unter den äuſſern und innern Kirchen-Uebeln [2]) war das von Spener ſelbſt hervorgehobenſte: der Kirchenſchul-Theologen einſeitiger Dogmatiſmus; ihr Mangel an religiöſer Urtheilskraft durch religiöſe Geſinnung, und ſo an heilſamer Skepſis oder Selbſt-Kritik gegen ihre oft nur perſönliche Kirchen-Weisheit; überhaupt, der nicht ſelten ziemlich religion-leere Proteſtanten-Katholiciſmus [3]).

---

1) Speners Leben; von: v. Canſtein, Halle 1740; Knapp, in „Leben frommer Männer des vorigen Jahrh.“, Halle 1829; Suabediſſen, in „Rochlitz Mittheill.“ 1823. 3. Bd. Hoßbach: Ph. Jak. Spener u. ſeine Zeit: Berl. 1828. 2 Th. — Walch: Einl. in die Relig.-Streitigkk. innerh. d. luth. Kirche, I. bis V. Bd. Luden: Thomaſius, nach ſ. Schickſalen u. Schrr.: Berl. 1805. Guerike: Aug. Herm. Franke: Halle 1827. A. H. Franckens Stiftungen: Halle 1792. 3 Bde. *Illgen:* hist. collegii philobiblici lipsiensis: Lips. 1836 sqq.

2) In deren vollen Bereich kam Spener erſt in ſeiner ſpätern Zeit. Vgl. *Dannhauer:* hodosophia christiana, s. theologia positiva in certam, plenam et cohaerentem methodum redacta: Argentor. 1649; [in dem beſſern Geiſte Joh. Gerhards].

3) Consil. theol. 3, 321: Saepius malo (litigiis Theologorum) ingemui, quoties illa cogitanti offerebantur Apostoli verba: *εἰ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε, βλέπετε μὴ ὑπὸ ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.*

II. Reformations=Syſtem Speners.

Gegenſtand gänzlicher Umgeſtaltung iſt: das religiöſe und ſittliche Leben; die praktiſche Seite der Reformation des 16. Jahrhunderts. Deren Vollführung nämlich, auch nach dieſer Seite, war nur damals unmöglich; die vor allem nothwendige Erneuung reiner Lehre legte zu ihr ſchon ſichern und auffordernden Grund. Aber, ihre Verſäumung ſeitdem hat den in dieſer verbeſſerten Lehre liegenden Keim zu Frömmigkeit und Sitte mehr untergehn als aufkommen laſſen, in der Umgebung weltlichen Sinnes. — Denn in theoretiſcher und praktiſcher Theologie fehlt deren rechter Begriff: daß ihr Zweck ſei, Religion zu lehren und zu wirken. Wahrer Glaube heiſſt nur der: welchem es weſentlich iſt, die reinen Lehren zugleich auszuüben, in Liebe thätig zu ſein; welchem Erkenntniß der Lehren beruht auf klaren Schriftzeugniſſen ihrer Wahrheit, auf eignem Erfahren ihrer Wirkungskraft. Beide Glaubens=Gründe in ihrer Verbindung gewähren das Begreifen der Nothwendigkeit, daß die Heilslehren wahr ſeien für Alle. So können ſie das Begreifen auch ihres Inhalts überlaſſen dem Maaße perſönlichen Faſſungsvermögens und ſeinem allmäligen Wachsthum. Durch Beide zuſammen vollbringt ſich aller Lehren einziger Zweck, die Wiedergeburt des innern wie äuſſern Menſchen. Sie wirken nicht bloſe Glaubens= oder Lebens=Geſetzlichkeit, welche der Glauben= und Geſetzloſigkeit mit nur ſchwacher Kraft entgegentritt. Sie führen durch Erleuchtung und Heiligung zur Ueberzeugung und Beſſerung; zur Selbſtverleugnung, gegen die Weisheit der Welt und die Macht des Fleiſches.

Allgemeines Mittel, zur Verwirklichung ſolchen ergänzenden Reformations=Begriffes, war für Spener nicht eine neue oder weitere Lehr=Verbeſſerung der Kirche Luthers. Dieſe ſtand ihm ebenſo beſtimmt über der calviniſchen, wie unbedingt entgegen der katholiſchen: vermöge der verhältnißmäßig größten Reinheit ihrer Lehre, und ſomit Gediegenheit ihrer Kraft, aus ſich ſelbſt und allein ſich herzuſtellen von ihrer Verderbniß; ohne Herbeiziehung fremder, calviniſcher oder katholiſcher wie philoſophiſcher oder theoſophiſcher Zuthaten; ohne ein weder nothwendiges noch ſo leicht mögliches Uniren, wie ohne Calirts ſchrift= oder geſchicht=gelehrte Theologie=Reform. — Hingegen vier andre, auſſerhalb der Dogmatik liegende, Verbeſſerungs=Mittel fand er in der unvollendet gebliebenen Luthers=Kirche urſprünglicher Anlage ebenſo vor, wie er ſie in ihrer Ausartung oder mangelhaften Entwicklung vermiſſte. Sie alle ruheten auf Einem Princip, von Chriſti Fortgegenwart in der Kirche durch ſein Pneuma in der Gemeinde.

1. Ein erſtes Mittel zu durchführender, auch religiöſer Kirchenverbeſſerung betraf: die Aufſtellungsform der Lehr=Kirche in Kirchenlehre. Daſſelbe beſtand in einem Ausgleichungs=Verſuche: zwiſchen Myſtik als höherem Religionsſinne, und ſichtbarer Staats= und Schul=Kirche. Die religions=hiſtoriſche Grundlage bildete: Erneuerung der urkirchlichen Idee vom gemeinchriſtlichen Prophetenthum, von Fortdauer des Pneuma, als Verſtändniß= und Ausübungs=Princips chriſtlicher Religion; jedoch in ſteter Verbindung mit deren ſchriftlicher Erkenntnißquelle. Die Mechanik der theologiſchen Schulkirche, wie der juridiſchen Staatskirche, erſchien als nicht die rechte Stellung der Kirche zur Urkunde. — Zwar iſt von Spener die Schriftgemäßheit der lutheriſchen Symbole ausdrücklich anerkannt, auch über das Recht der frommen Individualität gegenüber dem ſocialen Beſtimmen ſchwankend geſprochen. Aber entſchieden waren ihm folgende Einſchränkungen der Symbolokratie. [Vgl.: „Theologiſche Bedenken" I. Th. S. 341—394.].

Die Wirkſamkeit des Geiſtes, zum Verſtändniſſe ſeiner Schrift, in von ihm erleuchteten und geheiligten Einzelnen, währt über die Symbole hinaus fort. Sie knüpft nicht ſo unbedingt oder nothwendig an der Symbole Buchſtaben ſich an, wie an den der Schrift. Die Symbole haben nicht unfehlbare, nur durch die Schrift bedingte ſecundäre und menſchliche Auctorität. Dieſe wird nicht auf der Kirche Anſehn allein hin angenommen, ſondern

von Jedem auch ſelbſt erkannt. Ihre Beſtimmungen ſind, für Religion des Volks, theils nicht von gleicher Weſentlichkeit, theils nicht alles Nothwendige erſchöpfend. Die Symbole ſind nicht der urſprüngliche Grund des chriſtlichen Glaubens; nur die Quelle und Regel kirchlichen Lehrens durch kirchliche Uebereinkunft. So repräſentiren und binden ſie nicht die geſammte Chriſten-Kirche und Lehre. Ihre verpflichtende Gültigkeit für die Einzelnen iſt deren Pflicht gegen die Kirche, wiefern ſie deren Glieder und Lehrer ſein wollen. Ihre Gültigkeit für die Kirche ſelbſt beſteht ſolange, als Dieſe ſie ſchriftgemäß findet. Zu ſtets weiterer Schrift-Erforſchung iſt der Einzelne berechtigt, und die Kirche verpflichtet.

Hieran ſchloß ſich Speners Anſicht von Kirchen-Unterſchied und Einheit; in Bezug auf Kirchen oder Secten oder Theologenparteien. Nicht als das Beſte, aber als das Allein-zuläſſige erſchien ihm: der Verſchieden-denkenden vereintes Wetteifern und einander-Zurechtweiſen in der Schriftforſchung; einſtweilen wechſelſeitiges Ertragen der gemeinſamen, obwol ungleich vertheilten Unvollkommenheit; und nur ſo allmäliges Herbeiführen einer Union. Speners „erweiterter" Begriff von „Kirche" iſt klar.

2. Ein zweites Mittel zu Kirchen-Verbeſſerung betraf: das Verhältniß zwiſchen Religion und Wiſſenſchaft, den Theologie-Begriff. Den Grund bildete auch hier die Lehre vom nothwendig ebenſo individual wie ſocial fortwirkſamen Pneuma-Princip. Nur das perſönliche Wiedergeborenſein durch den heiligen Geiſt, deſſen erleuchtende und heiligende Gnadenwirkſamkeit auf die Perſon ſelbſt, verleiht dem theoretiſchen wie dem praktiſchen Theologen die volle Wahrheit und Gewißheit, ſowie den von dieſer ergriffenen Sinn und Eifer. Menſchliche Wiſſenſchaft-Mittel ſind zwar keineswegs ausgeſchloſſen. Aber den geringern Theil wirkt dialektiſches Denken und hiſtoriſches Wiſſen; den größern, die Richtung gottſeligen und ſittenreinen Sinnes auf Erkenntniß des Göttlichen, unter Gebet um Erleuchtung.

Nach dieſen Grundſätzen geſchah durch Spener der Antrag auf gänzliche Umgeſtaltung des Schul- und Akademie-Studiums: deſſen Berechnung auf Bildung künftiger Religion-Lehrenden und Religion-Uebenden, durch Gleichbeachtung der moraliſchen wie der intellectuellen Bildung. Gelehrſamkeit, durch Philologie zu exegetiſchem Zwecke, durch Geſchichte mit religiöſem Sinne, durch Philoſophie im Geiſte Plato's und der Stoa, blieb anerkannt als eine Stütze der Kirche im Ganzen, jedoch als nur durch eine Minderzahl von Theologen darzuſtellen nothwendig.

3. Ein drittes Mittel zu Kirchen-Verbeſſerung betraf: den engern und innigern Verband zwiſchen Seelſorger und Gemeinde, eine Minderung des weiten Abſtands zwiſchen „Geiſtlichen" und Laien; überhaupt die religiöſe Gemeinſchaft-Form, nebſt Kirchen-Verfaſſung. Den Grund bildete ebenfalls die Idee vom gemeinchriſtlichen Prieſterthum und Pneuma. Zwar die Leitung ſollte einem eignen religion-verwaltenden Stande verbleiben. Aber daneben ſollte Presbyterien-Verfaſſung wieder eintreten: ein Collegialſyſtem verhältnißmäßigerer Vertheilung der Kirchenſorge unter Obrigkeit und Prediger und ausgewählte Gemeindeglieder, Letztere als gleichſam einen dritten (Religions-) Stand; anſtatt der gelehrten Lehrer-Hierarchie, wie der ſtaatskirchlichen Cäſaropapie mit ihrem weltlichen ius episcopale. Solche Laien-Presbytern ſollten mitwirken: im Aeuſſern, bei Prediger-Wahl und Kirchenzucht; im Innern, zu Einführung des heiligen Schriftwortes in die Kenntniß und in's häusliche Leben Aller. Sonach würde eine zweifache Form religiöſer Amtsführung beſtehn: neben der kirchen-öffentlichen, homiletiſchen und rituellen, noch eine vom Prediger nur geleitete, durch Vorſtände für Abtheilungen der Gemeinde: mit einfachem Leſen und Auslegen der Bibel, ſowie wechſelſeitigem ſich-Erbauen und Ermahnen; in Verſammlungen zu Haus-Andacht, als Kirchen-Andacht im Kleinen (collegia pietatis).

Zweck war demnach: Verminderung der Laien-Paſſivität oder Letargie; Verſtärkung des Hinüberwirkens der Kirche in's Haus; Behandlung der Religion als Angelegenheit des Individuums und des Lebens; ganz beſonders auch, „Popularität" des geiſtlichen

Amtes ſelbſt, als einer Anſtalt für „Volksreligion". Die *geiſtliche Amtsführung engeren Sinnes*, in der *homiletiſchen* wie in der herzuſtellenden *katechetiſchen* Lehr-Form, anſtatt gelehrter und logiſcher Rhetorik und Polemik, ſollte ganz Verkündigung des göttlichen Wortes werden; mit der Selbſtmacht des ſich ſelbſt auslegenden Geiſtes, mit der Reinheit und Einfalt und Innigkeit eines vom Geiſte vermittelten Glaubens.

4. Ein *viertes* Mittel zu Kirchen-Verbeſſerung betraf: die Faſſung der chriſtlichen *Ethik* wie der kirchlichen *Disciplin*. Speners Princip oder *Grundlehre*, vom Fortwirken des Pneuma, erſcheint hier in höchſter Potenz: als Schlußſtein des geſammten Aufbaues einer Kirche Chriſti und ſeines heiligen Geiſtes, durch religiöſe Moral und moraliſche Religion. Solch ethiſcher Religions-Begriff ſetzte die Frömmigkeit mitten in den Menſchen herein, in ſein Inneres wie in ſein Leben, und in ihr all ſein Weſen. Er knüpfte ein Leben-gebendes und Leben-empfangendes Band, zwiſchen dem Religion-ſtiftenden Geiſte und dem Religion-übenden Menſchen. Es iſt der Gegenſatz des *πνεῦμα* gegen *κόσμος* und *σάρξ*; und es iſt die Stellung des Evangeliums über das Geſetz; und es iſt die innigſte Verknüpfung der Religion mit der Moral. In dieſen *drei Faſſungen* der Ethik, ebenſowenig in aſcetiſcher wie in diſciplinariſcher allein, hatte Speners Pietiſmus ſein eigentlichſtes Weſen.

Die *erſte Faſſung* der religiöſen Ethik, und daher „frommen" Theologie wie Ekkleſiaſtik, Speners ſchwebte zwiſchen nur *hohem ſittlichen Ernſt* und *aſcetiſcher Strenge* [Rigoriſmus]. Chriſtliche Tugend war ihm Streben nach *Heiligung*: Meidung nicht der Sünde allein, auch ſolcher Berührungen mit der Welt, welche zu Böſem verleiten, oder doch vom Guten abziehen und die Kraft zu ihm ſchwächen; weil ſie aus dem Leben den Ernſt hinwegnehmen, deſſen es bedarf zu ſeinem ſeligen Ausgang. Unter die Vergnügungen chriſtlich verbotener oder doch nachtheiliger Welt-Liebe gehörten: Tanz, Spiel, Theater, Gaſtgelage, Kleider-Pracht und Moden, unnütze und leichtfertige Unterhaltung durch Reden oder Leſen, u. a. Jedoch war das Geforderte (gleichwie hinſichtlich der Wiſſenſchaften) nicht gänzliche Verwerfung; nur Einſchränkung des Uebermaaßes und Misbrauchs, Erweislichkeit eines Zwecks für das leibliche Wohl ſtatt bloſen Sinnengenuſſes, Verwahrung des Seelenheils. Unter dieſen Bedingniſſen blieben *Adiaphora* anerkannt: d. i. Mitteldinge oder moraliſch gleichgültige Handlungen, welche Unſittlichkeit wie Sittlichkeit ausdrücken oder fördern nicht durch ſich ſelbſt oder nothwendig, ſondern nur zufällig; jedoch ſo, daß ſie leicht Unſittliches zu ihrem Accidenz haben, eben weil ſie nicht Sittliches zu ihrer Subſtanz haben und in Dieſem das Gegengewicht wider Jenes [1]).

In der *zweiten Faſſung* berührte ſich Speners idealer Sittlichkeit-Begriff mit der Lehre von *Geſetz* und *Evangelium*; nach der formalen wie materialen Seite des Sittlichen, hinſichtlich des Beweggrundes wie Maaßes im Handeln. Derſelbe ſetzte, entſchiedner als der gemein-kirchliche, den moraliſchen Werth in die Geſinnung wie That zugleich, in die Heiligung der Perſon wie des Lebens. Solche Forderung perſönlicher Moralität und ſittlicher Freiheit, anſtatt bloſer Legalität, berührte nun freilich auch den gemeinen Begriff von der *Rechtfertigung*. Dieſe ſollte zwar durch den Glauben allein geſchehn. Aber mit wirklichem Erfolge nur dann: wenn derſelbe ſchon in ſich enthalte oder mit Nothwendigkeit aus ſich entwickle Streben nach Heiligung; d. i., nicht blos Erlöſt-ſein durch Chriſti Verdienſt, ſondern nachfolgend Erlöſt-werden durch ſeinen heiligen Geiſt.

Hieran ſchloß ſich die *dritte Faſſung* der Sittenlehre; die, durch welche allein alle

1) Speners Sitten-Lehre war: weder Aufhebung aller Adiaphorie, wie in der Ethik der Stoa; noch Ertödtung der Sinne, wie in der Aſcetik des Mönchthums; noch Buß-Kampf und Krampf, wie im ausgearteten Janſeniſmus und im Methodiſmus. Seine das Ethiſche *idealiſirende Myſtik* war allerdings keine Vermittlung, zwiſchen Naturrecht der Sinne und Vernunftrecht der Idee. Aber, ein Gegengewicht falſchen Theologen-Begriffs vom Poſitiven und vom ſeligmachenden Glauben; des Satzes: daß alles nicht ausdrücklich in der Schrift Verbotene erlaubt, und alles nicht den reinen Glauben Verleugnende minder-weſentlich ſei.

Religion eine ethiſche wird: die (aller Myſtik eigne) Hervorhebung des Subjectiven und des ganzen Menſchen; anſtatt der gemeinen (von Spener ſogen.) Thetik. Der Glaube an die Gnade und Gerechtigkeit Gottes in Chriſto ſoll Dieſe nicht blos in thesi als objectiven Heils-Grund anerkennen, ſoll ſie auch zur wirklichen Heils-Urſache werden laſſen; in der Wiedergeburt der Natur des Menſchenſubjectes ſelbſt, in der innern und äuſſern Lebens-Durchdringung durch die Religion.

Die Folge-Geſchichte dieſes Reformations-Syſtems hat ſeinem Anfang nicht entſprochen. Der Urheber ſtellte daſſelbe ausdrücklich nur als Unterlage auf, für erſt allgemeine Berathung zuſammentretender Theologen und Kirchenbehörden, über die Mängel und über die Mittel. Aber als ſein eigener Fehler erſcheint ein Idealismus, welcher in der Alleinherrſchaft des religiöſen Princips einſeitig und vorgreifend ſich abſchloß. Hierzu trat noch die große Untüchtigkeit der Zeitgenoſſen: der Anhänger und der Gegner und der Gleichgültigen. — Beide Momente hinderten auch äuſſerlich die aus innerem Grund unmögliche Einführung dieſes Reformationsbegriffs, als Princips geſammter Schule oder Kirche. Derſelbe ward ſpäterhin dem Urheber ſelbſt nur eine „Hoffnung künftiger beſſerer Zeiten", und iſt in nachfolgender Zeit ein nie ganz angetretenes Erbe geblieben. Aber Ebenderſelbe iſt, nach ſeinen weſentlichen Theilen, das Princip für Privat-Religion Vieler in der Diaſpora geworden. Und er iſt, durch das Uebergehn ſeiner religiöſen Tiefe in die wiſſenſchaftliche Theologie, ein Verbeſſerungs-Element für die herrſchende Schule oder Kirche geworden. Dies ſind die zwei Formen des nicht-vergeblichen Daſeins von Spener geweſen; die zwei Denkmale, welche er der Sache und die Folgezeit ihm geſetzt hat.

III. Speners ſpätere Wirkſamkeit und Verfolgung: 1686—1705.

1. In Kurſachſen, 1686—91, entſchied dies gegen einen Erfolg, daß es Sitz der Orthodoxie und Schulgelehrſamkeit war. Nur entſtand hier die erſte feſtere akademiſche Kolonie des Spenerianiſmus, in Leipzig: die Collegia philobiblica (pietatis); geſtiftet 1686—89 von Auguſt Hermann Francke, Paul Anton, Caſpar Schade; nach der Störung, beſonders durch Joh. Bened. Carpzov, dennoch einigermaaßen von 1691 an fortdauernd.

In Kurbrandenburg ſtellte ſich Vieles günſtiger: der calviniſch-reformirte Hof zu Berlin; und die neue Univerſität Halle, mit ihrer (unter dem Einfluß von Chriſtian Thomaſius und Spener beſetzten) theologiſchen Facultät. An deren Spitze ſtand Francke; bald, nach 1691, auch Joach. Juſt. Breithaupt [aus Nordheim, † 1732 im Kloſter Bergen bei Magdeburg]. Die erſte ſtaatskirchliche Anerkennung u. theologiſche Repräſentation war geſchehn.

2. Spaltung des größten Theils vom lutherſchen Deutſchland in vier Parteien trat ein: in Pietiſten und Orthodoxe, Vermittelnde und Gleichgültige. — Mittelpunct des viel- und weit-verzweigten Kampfes blieb Eine Frage, aus der Fundamentallehre aller Theologie und Kirche: ob Reinheit und Kraft frommen Lebens aus reiner und beſtimmter Glaubenslehre von ſelbſt folge; oder ob vielmehr Bildung frommen Gemüths und ſittlichen Sinnes, am Worte Gottes und durch den heiligen Geiſt, die reine Lehre und deren Kraft zugleich mittheile dem Verſtand und dem Willen. Dieſe Frage, ob Religions-Lehre ſchon als objectives Abſtractum, oder erſt als zugleich ſubjectives Concretum Religion wirke, hat den Gang des Streits beſtimmt. Weſensverſchiedenheit beiderſeitiger Fundamentallehre machte beiderſeits Verirrungen unvermeidlich, Vereinigung unmöglich. Die Gemüths-Theologie ſtreifte an dogmatiſchen Latitudinariſmus und ethiſchen Idealiſmus; die Verſtandes-Theologie, an ethiſchen Indifferentiſmus und dogmatiſchen Mechaniſmus. Das Grenzverhältniß zwiſchen Poſitivem und Pneuma, Theorie und Praxis, Weſentlichem und Unweſentlichem,

ward nicht gefunden. Hierzu trat noch der Unterſchied des ſpenerſchen und des unächten Pietiſmus.

Der Streit über beide Pietiſmen wurde weniger ſtaatskirchlich als ſchul-theologiſch geführt. Im erſten Hauptſitze der rechtgläubigen Polemik, in Kurſachſen: Joh. Deutſchmann in Wittenberg; Bened. Carpzov [1684—† 99 Prof. u. Paſtor an der Thomaskirche in Leipzig]; Valentin Ernſt Löſcher [Superint. in Dresden 1709—† 49]. Im andern, in Niederſachſen und Norddeutſchland überhaupt: Joh. Friedr. Mayer [aus Leipzig; ſeit 1686 Paſtor in Hamburg, ſeit 1688 Prof. in Kiel, 1701—† 1712 Prof. in Greifswald u. Generalſuperint. von Pommern u. Rügen]. — Am 5. Febr. 1705 ſtarb Spener.

Die Streit-Verhandlungen betrafen: theils Speners Grundlehre vom Pneuma; theils ſeine vier Formen zur Einführung deſſelben als Theologie- und Kirchen-Princips. Alſo, die fünf Streitpuncte: Wiedergeburt durch heilige Schrift und heiligen Geiſt; Symbole; Wiſſenſchaft und Glauben; Laienprieſterthum, nebſt Kirchenverfaſſung; Adiaphora, nebſt Rechtfertigungs- und Sitten-Lehre. Hierzu noch, Chiliaſmus.

§. 252. D. Die erſte deutſche Philoſophie: Leibnitz, nebſt Wolff[1]).

Die „neuere Philoſophie" hatte im Bereich der calviniſchen Kirche ſich eröffnet: [vgl. oben S. 720, Abſchn. 2.]. Deutſchland, theologiſch wie kirchlich an der Spitze lutheriſcher Kirche, beharrte faſt das ganze 17. Jahrh. hindurch bei den zwei Formen des Philoſophirens, welche noch dem Mittelalter und der Uebergangszeit aus ihm angehörten: bei der ſcholaſtiſchen Dialektik und jener theoſophiſchen Phyſik. Befreiung von dieſem verfehlten wie von jenem abgenutzten Denkwiſſen, zugleich Befähigung das nachfolgende Herüberwirken des philoſophirenden oder des nur „freidenkenden" Auslands philoſophiſch zu empfangen oder abzuweiſen: Beides kam der deutſch-lutheriſchen Theologie von Leibnitz, mit welchem die Philoſophie Deutſchlands ſich eröffnet hat. Die durch Denſelben mögliche Umgeſtaltung der Theologie wie der Philoſophie war größer, als die nach ihm wirklich gewordene.

I. Leibnitz.

Gottfried Wilhelm Leibnitz, aus Leipzig; ſeit 1663 philoſophiſcher Schriftſteller; ſpäterhin bis † 1716 meiſt in Hannover lebend. Seine Philoſophie, allerdings ein Syſtem, nur ohne Ausführung, war Neugeſtaltung der Combination platoniſcher und ariſtoteliſcher Lehre unter ſich und mit dem Chriſtenthum. Unter den drei Hauptformen der „neuern Philoſophie", war ſie Gegenſatz des baconiſch-locke'ſchen Empiriſmus wie der paracelſiſch-böhme'ſchen Theoſophie; aber auch weſentlich verſchieden von Spinoza's gänzlichem Misverſtändniß und von des Carteſius flüchtiger Anwendung des Platoniſmus, eine eigenthümlich verbeſſerte Geſtalt dieſer dritten neuern Philoſophie-Form. Sie war Grundlegung zu chriſtlich philoſophirender Theologie und zu „chriſtlicher Philoſophie". Sie iſt aber nicht in ihrem [obwol ſo klaren wie tiefen] Geiſte von den Theologen an-

1) Leibnitz: Geſammtausgaben der Werke, oder der philoſophiſchen Werke insbeſ., von: ***Dutens*,** **Genev. 1768. 6 t. 4.**; *Raspe*, Amst. 1765. 4.; *Erdmann*, Berol. 1839 sq.; ***Jacques*, Par. 1842**; Guhrauer, Berl. 1837 ff. — Wolff: deutſche und lateiniſche Schriften über die einzelnen Diſciplinen der Philoſophie: 1712—1750. — Vgl.: „Philoſophie- u. Theologie-Geſchichte", §§. 118—122.

gewendet, von den Philoſophen fortgebildet worden. Das Ganze geht auf Einheit der Natur- und Religions-Philoſophie, auf wechſelſeitiges ſich Bedingen ſpeculativer und religiöſer Welt-Auffaſſung.

1. Archologie oder Principien-Lehre: „Monadologie".

Die Monaden-Lehre, als Grundlage des Syſtems, ruht auf dem Satze von der „Individuation" des abſoluten Seins, der Ur-Monas oder Gottheit. Nach ihr iſt Individualität die Form alles Welt-Bildens; ſo jedoch, daß die endlichen Monaden, oder die individuellen Natur-Kräfte und Weſen, von einerſeits wirklicher und andrerſeits unvollkommener Entelechie, theils Selbſtthätigkeit theils Unſelbſtändigkeit als ihre zwei Charaktere an ſich tragen; beide, weil ſie die Ur-Monas zu ihrem Ausgangspunct und Ziel zugleich haben, weil ſie am Weſen der Gottheit wirklich Antheil und doch eben nur Antheil haben. Alſo: das Natur-Leben, als Werden einer Welt in der Natur, geſchieht: in ſtetigem wie urſprünglichem lebendigen Zuſammenhange zwiſchen der Gott-Monas und den Natur-Monaden; durch einen continuus influxus et concursus der Gottheit, als Primär-Urſache, und der Welt-Weſen, als Secundär-Urſachen. Es iſt Synergiſmus; anſtatt der zwei Extreme, eines abſoluten Supranaturaliſmus wie des Naturaliſmus.

2. Teleologie: Lehre von „präſtabilirter Harmonie".

Die Harmonie-Lehre, als Aufſtellung des Weltſyſtems in ſeiner Entwicklung nach ſeinem Zwecke, ruht auf jener ſynergiſtiſchen Principien-Lehre, vom Zuſammenhange Gottes und der Welt als Grundes und Folge. Das Werden eines All harmoniſcher Monaden-Thätigkeiten, als Zweck der Welt, iſt geſichert durch das Präſtabilirt-ſein der Harmonie. Denn die Natur-Welt iſt eben nichts als die in den zwei Formen der Endlichkeit ſich vollziehende Nach-Geſtaltung der Ideen-Welt Gottes. Alle die gott-gedachten Arten zu ſein kommen, durch die Monaden als ihre Trägerinnen, nothwendig zur Entwicklung. Das iſt die determiniſtiſche Seite am Weltgeſchehn. — Aber, es iſt nur ideal-nothwendiges Werden wirklicher Geſetzmäßigkeit od. Harmonie. Der Modus dieſes Harmonie-Werdens ſelbſt, als des Zuſammen-Werks ſtrebender Monaden und leitender Ur-Monas, iſt die durch jene Präſtabilirung nur eingeſchränkte Entelechie aller Monaden. Ein Theil von Dieſen kann immer mehr ſich entwickeln, wie zu Selbſt-Bewuſſtſein ſo zu Einſicht in die innere Nothwendigkeit des Monaden-Ganzen, ſodaß ihnen Dieſes an Durchſichtigkeit zunimmt. Das iſt das Geiſter-werden der Seelen, das ſich Bilden eines Reichs der Gnade und Freiheit mitten in dem Reiche der Natur und Nothwendigkeit, einer moraliſchen Weltordnung in der phyſiſchen. Das iſt die indeterminiſtiſche Seite der Monaden-Welt. So teleologiſch und theiſtiſch zugleich betrachtet, iſt die gegebene wirkliche Welt ſelbſt eine Theodice.

3. Lehre von Wiſſen und Glauben.

Die an ſich wahre Ideenlehre ſchafft einen Idealiſmus, welcher durch eine „Demonſtrativ-Philoſophie" a posteriori wie a priori zugleich ſich erſt zu begründen ſtrebt. Das hierdurch möglich werdende Wiſſen, unter Anwendung der zwei Erkenntniß-Principien, vom „Widerſpruche" und vom „zureichenden Grunde", iſt eben nur Entwicklung der Natur als Vernunft. — Und die überhaupt oder durchaus alleinrichtige Natur-Auffaſſung, die religiöſe im Sinne jenes Synergiſmus, ſetzt ganz von ſelbſt die „Conformität" des Wiſſens und Glaubens, der Vernunft und Offenbarung.

II. Chriſtian Wolff:

aus Breſlau; Profeſſor in Halle 1707—23 und 1740—† 54. Durch Ihn erſt geſchah die Einführung der dritten Hauptform der „neuern Philoſophie" im gebildeten und theologiſchen Deutſchland; zugleich mit der leibnitziſchen Tendenz, Verbindung des Platoniſchen und Ariſtoteliſchen, ſowie Vereinbarung chriſtlicher Theologie und Philoſophie.

Wolffs logiſch-demonſtrative Einfaſſung und ſyſtematiſche Durchführung ward theilweiſe auch Abwandlung der Grundideen leibnitziſchen Weltſyſtems; weil ſein und ſeines Zeitalters Denkfleiß größer war, als das ſpeculative Vermögen und als die Kraft des „religiöſen Gedankens". Falſch aber iſt, daß ſeine Neuſtiftung einer Schulphiloſophie, ſammt philoſophirender Theologie, eben nur Aufſtellung eines proteſtantiſchen Scholaſticiſmus geweſen. Vielmehr: die aus Metaphyſik und Empirie gemiſchte Maſſe des in Philoſophie oder Theologie Ueberlieferten ſollte logiſch bezwungen werden, ſo zu philoſophiſchem Stoffe werden. Der philoſophiſcher-ſeits behaupteten Möglichkeit einer Demonſtration, nämlich der Vernunft- wie Schrift-Gemäßheit aller weſentlichen Chriſtenthums-Lehren, ſollte theologiſcher-ſeits Anerkenntniß der Nothwendigkeit ſolcher lehrwiſſenſchaftlichen Demonſtration entſprechen. Das Glauben müſſe nicht in Wiſſen ſich verwandeln, aber dem Wiſſen ſich anvertraun.

§. 253. Theoretiſche Theologie Deutſchlands in 1. Hä. 18. Jahrh.

Die Folge-Geſchichte der vier Verbeſſerungs-Anträge [§§. 248—252] hat nur wenig auf den theoſophiſchen, und erſt ſpäter auf den von Andreä und Calixtus ſich erſtreckt. Hingegen Speners „religiöſe Theologie" und Wolfs „logiſche Philoſophie" ſind, während 1. Hälfte 18. Jahrh., die bewegenden Elemente geweſen. Allerdings für den deutſchen Theil des lutherſchen Gebietes allein. Auch wurden beide Reformen, wie zu allen Kirchenzeiten, nicht vollſtändig in die Kirchentheologie aufgenommen; weil ſie wirklich oder ſcheinbar zu idealiſtiſch waren, für gemeines an einen gewiſſen Realiſmus gebundenes Kirchenthum. Machthabende Staatskirchen-Behörden, wie auf ihre Einſeitigkeit eiferſüchtige Schulkirchen-Theologen, ſind inſoweit mit Erfolg entgegengetreten, daß die Alleinweſentlichkeit „rechten Glaubens", auch ohne gleichen Eifer für „reine und lebendige" Lehre, herrſchender Kirchen- und Schulen-Grundſatz blieb.

Jedoch, nun ſchon für die Zahl-Mehrheit allein. Die größern Kirchenväter, auch in dieſer Zeit, übernahmen die Vermittlung mit dem Beſtehenden, für die kirchlich anwendbaren oder chriſtlich haltbaren Verbeſſerungs-Stoffe, wie jene neue Theologie und Philoſophie ſie boten. So als ſelbſt erſt modificirte Reform-Anträge, ſind dieſe beide zu wirklichen Reform-Principien geworden, haben eine große Anzahl einzelner Kirchen- oder Schul-Theologen von ihren größern Einſeitigkeiten oder Uebertreibungen befreit. Von deren akademiſch oder ſchriftſtelleriſch ausgebreitetem Einfluſſe iſt dann, weniger zwar Staatskirche und Schule, aber das Volkskirchenthum berührt worden.

Allerdings geſchah dies unter vielfach hemmenden Kämpfen; auch noch mit Zurückſtellung des, von Calixtus beantragten, exegetiſch- und hiſtoriſch-wiſſenſchaftlichen Umgeſtaltens ebenſo, wie jenes theoſophiſchen Synkretiſirens. Aber, auch der Streit religiös-theologiſcher und logiſch-philoſophirender Einzelnen hat die beſtehende Zeit-Schule oder Kirche von ihrer Stelle gerückt. Denn Ebendieſer blieben die nunmehrigen Wortführer nahe genug, indem ſie doch die Bewegung des 17. Jahrhunderts läuternd oder mäßigend aufnahmen, ſowie indem ſie zwiſchen Spenerianiſmus und Wolffianiſmus in der Mitte ſtanden. — Es kam in die von nun an vorherrſchende Theologie wiederum mehr bibliſch-religiöſer und wiſſenſchaftlicher Inhalt, Luthers wie Melanchthons würdiger. Und er gab jener nach-lutheriſchen Lehr-Wiſſenſchaft und Lehre zugleich eine feſtere Hal-

tung, gegenüber den auswärtigen oder auch inwärtigen, deiſtiſchen oder myſtiſchen Verbreitern einer Ultra-Reform.

I. Die von Spener ausgegangene Bewegung.

1. Der Pietiſmus-Streit, in ſeinem Fortgange,

blieb auf zwei Hauptſitze faſt eingeſchränkt: die pietiſtiſche Theologen-Facultät in Halle, und das ſtaatskirchlich oder ſchultheologiſch eifrige Nord-Deutſchland. Wiederholte Einſchreitungen des Staats, gegen den nun oft ausgearteten Pietiſmus mit ſeparatiſtiſchem Conventikelweſen, und zahlreiche Controverspredigten wie Streitſchriften, von praktiſchen wie theoretiſchen Theologen, — Beide führten ſowenig zu wahrer theologiſcher Unterſuchung der Ideen Speners ſelbſt, als zu erprobendem kirchlichen Verſuch ihrer Ausführbarkeit im Großen oder Ganzen.

Als Häupter der „frommen" Theologenſchule Speners, und nicht ſo ganz zugleich der „pietiſtiſchen" Laienkirche: die zwei ſchon älteren Halenſer Francke und Breithaupt bis 1727 und 1732; auſſerdem Joachim Lange: [aus Gardelegen in der Altmark, ſeit 1697 in Berlin Gymnaſialdirector u. Prediger, 1710—† 44 Profeſſor in Halle.]. — Als Vorkämpfer der „Rechtgläubigen": Joh. Fdr. Mayer [zu Stettin, † 1712; vgl. oben S. 753]; Sam. Schelwig [Gymnaſiallehrer u. Prediger in Danzig † 1716]; Joh. Fecht [Prof. in Roſtock † 1716]. Verſtändiger: Valentin Ernſt Löſcher [Superint. in Dresden † 1749]. Wiederum ſtrenger: Erdmann Neumeiſter [1715—† 56 Scholarch u. Prediger in Hamburg] [1]).

2. Die ſpener'ſche Theologie, oder „halle'ſche Schule",

gab ſich ſelbſt oder erhielt eine des Stifters eignem Sinn gemäßere, auch mit beſtehender Kirche oder Schule vereinbarere Entwicklung. Solche trat ein unter dem mahnenden Einfluſſe der fremden Anfechtungen und der eignen Verirrungen, durch die Kraft der fortwirkſamen Schriften oder Ideen Speners, und in Folge der berichtigenden Erfahrungen im geiſtlichen oder akademiſchen Amtsleben. Die Gegenſätze über jene vier oder fünf Streitpuncte milderten ſich beiderſeits. — Die zwei kräftigſten Zeugniſſe für die kirchenverbeſſernde Kraft der Ideen Speners, zugleich Hinweiſungen auf die zu deren Verwirklichung geeignetſte Art und Sphäre, wurden: Francke's Waiſenhaus-Stiftung in Halle ſeit 1697; und, die theologiſche Facultät daſelbſt, als noch ferner Bildungsanſtalt für „fromme" Theologie [2]).

Das Meiſte von den Nachwirkungen der Erſcheinung Speners gehört der Geſchichte praktiſcher Theologie und gemeinchriſtlichen religiöſen Lebens an [§. 254.]. — Doch zeigte ſich bald ein Hinüberwirken auch in die theoretiſche Theologie: Einſetzung „vermittelnder" Theologen in die Mitherrſchaft, neben den ſchul- und kirchen-gerechtgläubigen.

---

1) Aus dem Streit-Schriftenwechſel, als allein noch bedeutend: die von Lange und Löſcher, zugleich Quellen für den nach-ſpeneriſchen Pietiſmus und Antipietiſmus: [oben S. 748]. Fecht: de beatitudine mortuorum in Domino, 1705. Mayer: eines ſchwediſchen Theologi Bericht von Pietiſten, 1706; und, auf eine „Verantwortung der theol. Facultät zu Halle", fünf Gegenantworten 1707, beſ. die neu edirte dissertatio de lenitate Melanchthonis, in gratiam Facultatis theol. Hal. Neumeiſter: die von weltl. Obrigkeit verworfene Pietiſterei, nebſt Corpus doctrinae pietist., 1736.

2) A. H. Francke: ſegensvolle Fußtapfen des noch lebenden u. waltenden liebreichen u. getreuen Gottes: Halle 1701 ff. Deſſ.: Lectiones paraeneticae, od. öffentliche Anſprachen an die Studiosos Theol. zu Halle im Collegio paraenetico: Halle 1726 ff. 7 Th.

II. Die von Wolf, mehr als von Leibnitz, beſtimmte Theologie.

1. Vereinter Widerſtand der zwei unter ſich ſelbſt ſtreitenden Theologen-Schulen, einer rechtgläubigen und einer frommgläubigen, ließ die neue deutſche Philoſophie nicht bis zu eigentlicher theologiſcher Mitherrſchaft gelangen. Ihre Forderung wie ihre Nicht-Leiſtung chriſtlicher und kirchlicher Dogmen-Demonſtration misfiel beiden Parteien, meiſt auch der vermittelnden dritten. Der durch Wolf erregte Grenzſtreit zwiſchen Philoſophie und Theologie wurde faſt allgemeiner Univerſitäten-Streit. Nur ein beſondrer Anlaß ging von Halle aus: durch Strähler und Lange, gegen Wolfs *„de sapientiâ Sinensium"*.

2. Eine Schule von Wolffianer-Philoſophen oder Theologen beſtand allerdings in der 1. Hälfte 18. Jahrhunderts. Bilfinger [Bülffinger, Prof. u. Conſiſtorialpräſident in Tübingen † 1750]. Alexander Gottlieb Baumgarten [Prof. der Philoſ. zu Frankfurt a. d. Oder † 1762]. — Reinbeck [Propſt u. Conſiſtorialrath in Berlin † 1741]. Jak. Carpov [Gymnaſiallehrer in Weimar † 1768]. Gli. Canz [Prof. in Tübingen 1734—† 53]. [1]).

III. Vorherrſchaft einer vermittelnden Theologenſchule.

Der negative Erfolg aus dem Erſcheinen Speners und Leibnitz-Wolfs, Erſchütterung der Alleinherrſchaft eines einſeitig orthodoxen Scholaſticiſmus, ging in einen auch poſitiven Haupterfolg über. Eine in ſich ſelbſt ſehr mannichfaltige Schule erhob ſich: bald mehr der Myſtik, bald einem eklektiſchen Philoſophiren zugeneigt; im Ganzen aber, eine verſuchte Zurückführung oder Durchführung des ſcholaſtiſch-kirchlich gewordnen Lutherthums zu religiöſer und bibliſcher Chriſtenthums-Wiſſenſchaft, nach Melanchthons und Calixts Vorangang.

1. Für Neugeſtaltung der Geſchichte und Schriftauslegung: Gottfr. Arnold, welcher erſt jetzt zu Wirkſamkeit gelangte; Mosheim; Bengel. [Vgl. oben S. 713. 714.].

2. Für Dogmatik, als Religions-Lehre durch chriſtliche Wiſſenſchaft, anſtatt überwiegender Schulkirchen-Doctrin [oben S. 715. 716], wirkten noch auſſer den Reformatoren Calixt und Spener ſelbſt: David Hollaz: [Prediger u. Propſt zu Jakobshagen in Pommern † 1713]: *Examen theologicum acroamaticum*, Stargard. 1707. — Joh. Franz Buddeus: [aus Anclam, Prof. ſeit 1693 in Halle, 1705—† 29 in Jena]: *Institutiones philosophiae eclecticae. Isagoge historico-theologica ad theologiam universam*, 1727. *Institutiones theologiae dogmaticae*, 1723. — *Joach. Lange:* oeconomia salutis evangelica, methodo demonstrativâ digesta, christianae praxi accommodata, Hal. 1728. — Chriſtoph Matthäus Pfaff: [Prof. u. Kanzler in Tübingen u. Gieſſen 1717—† 60]: das „Pfaffiſche Bibelwerk"[2]). — Sigmund Jakob Baumgarten: [aus Wolmirſtädt, Prof. in Halle 1734—† 57]: „Evangeliſche Glaubenslehre"; und, „Unterſuchung theologiſcher Streitigkeiten".

---

1) *Bilfinger:* dilucidationes philosophicae de deo, animâ hum., mundo et generalibus rerum affectionibus: Tub. 1725. 1740. 1768. *Baumgarten:* Aesthetica: Fcf. 1750. — Reinbeck: Betrachtt. üb. die in d. augsb. Confeſſ. enthalt. göttl. Wahrheiten: Berl. 1731. *Carpovius:* theologia methodo scientificâ adornata: Fcf. Lips. 1737 sqq. *Canz:* philosophiae leibnit. et wolf. usus in theologiâ: Lips. 1749.

2) Dies „Bibelwerk", Luthers Ueberſetzung mit Anmerkungen: urſprünglich, von den wittenberger Melanchthonianern Major und Crell und Eber, Wittb. 1574; dann, auf Anordnung Herzogs Ernſt v. Sachſen, durch ſtrenger lutherſche Theologen, Nürnb. 1641; jetzt von Pfaff, Tüb. 1730 ff., und noch ferner nach ihm umgearbeitet.

§. 254. Praktiſche Theologie, in der zweiten Zeitabtheilung.

I. Sitten-Lehre [1]).

1. Reformirte Kirche. Moſes Amyraut [Amyraldus, Prof. u. Pred. zu Saumur 1633—† 64]: *la morale chrétienne*, 1652. Richard Baxter [Preſbyterianer-Prediger † 1691]: *a summ of practical theology*, 1675. La Placette [Pred. an der reform. Gemeinde zu Kopenhagen, zuletzt privatiſirend in Utrecht † 1718]: *essais de morale*, 1692; *la morale chrétienne*, 1695. Bened. Pictet [Pred. u. Prof. in Genf † 1724]: *la morale chrétienne*, 1695. Stapfer [Prof. in Bern † 1775]: „Sittenlehre", 1756.

2. Lutherſche Kirche. Calixtus: *epitome theologiae moralis*, 1634. Joh. Andr. Schmid [1683—† 1726 Prof. in Jena u. Helmſtädt]: *compendium theologiae moralis*, 1705. Buddeus: *institutiones theologiae moralis*, 1711. Rambach: „chriſtl. Moraltheologie", 1738. S. J. Baumgarten: „theologiſche Moral", 1738 ff. — **Mosheim**: „Sittenlehre der heiligen Schrift": Helmſt. u. Lpz. 1735 ff. 5 Theile; 6.—9. Theil, fortgeſ. von Joh. Peter Miller [Prof. in Göttingen], 1762 ff.

II. Geiſtliche Amtsführung; beſ. heilige Beredtſamkeit.

1. Calviniſten. Amyraut. Jean Claude [Pred. an verſchiednen franzöſ. Gemeinden, zuletzt im Haag † 1687]. John **Tillotſon** [Erzbiſch. von Canterbury † 1694]. Thom. Burnet, und Sam. Clarke [Pred. am engl. Hofe † 1715, 1729]. Jacques **Saurin** [aus Niſmes, Pred. in England u. im Haag † 1730].

2. Lutheraner. Hier iſt das Wenige faſt alles von **Speners** Schule ausgegangen, von deren Reform geiſtlichen Amts-Begriffs, beſonders auch für Homiletik und Katechetik. — Späterhin, unter Vermeidung des Einſeitigen der Spenerianer und noch mehr der Wolffianer, von den Vermittelnden; ſeit **Mosheim**: „heilige Reden über wichtige Wahrheiten": 1725—39. 6 Th. — Salomo Deyling [1720—† 55 Superint. u. Prof. in Leipzig]: *institutiones prudentiae pastoralis*, 1734.

III. Religiöſe Literatur für private Erbauung.

Wie ſchon in ältern und mittlern Zeiten der Verſäumniß des Volksreligiöſen von Seite der Staats- oder Klerus-Kirche und Schule: ſo muſſte jetzt eine (vorzüglich im lutheriſchen Kreis reichhaltige) Reihe frommer Privatſchriften Erſatz bieten für die öffentliche Erbauung. Dieſelbe iſt das Erzeugniß der „reinern Myſtik" geweſen: d. h. derſelben höher-religiöſen Stimmung, welche auch den meiſten jener Reformations-Verſuche und Secten-Stiftungen zum Grunde lag; welche aber in Einzelnen ebenſooft nur bis zu dem Beſtreben fortging, die „unſichtbare Kirche" in der Diaſpora der ſichtbaren zu fördern. Dieſe evangeliſche Aſceten-Literatur, mit allen den Mängeln wie Vorzügen eines nur-praktiſchen Religions-Idealiſmus, wurde (durch meiſt ſehr zahlreiche Ausgaben) in weiteſtem Kreiſe höchſt wirkſam.

---

1) Die Moral ſtand jetzt, ſeit ihrer meiſt abgeſonderten Behandlung, der praktiſchen Theologie näher als der Dogmatik. — Die lutheriſchen Theologen wurden erſt durch ihre Reformatoren im 17. Jahrh. veranlaſſt, im Eifer auch für jene Wiſſenſchaft den calviniſchen nachzufolgen. Die praktiſche Theologie überhaupt, und in beiden Kirchen, gewann noch mehr als die theoretiſche durch jene reformatoriſchen Bewegungen, bei deren ethiſch-praktiſcher Richtung. [Vgl. §. 243. IV. S. 716.].

Johann Arnd: [geb. 1555 zu Ballenſtedt in Niederſachſen; ſeit 1583 Prediger in fünf verſchiednen Orten, zuletzt 1611—† 21 in Celle, Generalſuperintendent des Fürſtenthums Lüneburg]: „Vier [eigentlich, ſechs] Bücher vom wahren Chriſtenthum"; eine (zum Theil wörtlich entlehnende) Erneuerung älterer myſtiſcher Schriften: von der Franciſcanerin Angela de Fuligno † 1309, Tauler † 1361, Thomas a Kempis und der „teutſchen Theologie"; ſeltener zuſammentreffend mit Paracels oder Weigel. Auſſerdem: „Paradiesgärtlein"; und, „Poſtilla" [1]).

Heinrich **Müller:** [Prof. u. Superint. in Roſtock, † 1675]: „Himmliſcher Liebeskuß". „Geiſtliche Erquickſtunden" [2]).

Chriſtian Scriver: [aus Rendsburg in Holſtein, 1653—90 Pred. in Stendal u. Magdeburg, † 1693 als Conſiſtorialrath u. Oberhofprediger in Quedlinburg]: „Geiſtlicher Seelenſchatz". „Gottholds zufällige Andachten" [3]).

Spätere, beſonders im Geiſt der ſpener-francke'ſchen Schule:

Die canſtein'ſche Bibel-Anſtalt, von Karl Hildebrand Freiherrn v. Canſtein † 1719. — Gottfried Arnold. — Rambach: „Paſſions-Betrachtungen". — Joh. Anaſtaſ. Freylingshauſen: [Pred. in Halle u. Director des Waiſenhauſes † 1738]: „Grundlegung der Theologie", 1703. — Benjamin Schmolck [aus Schleſien, 1702—† 37 Pred. zu Schweidnitz]: „Beicht- u. Communion-Gebete". „Morgen- u. Abend-Andachten". — Joh. Philipp Freſenius [in Gieſſen, dann Senior des Miniſteriums zu Frankfurt a. M. † 1761]: „Beicht- u. Communion-Buch". — v. Bogatzky [Schleſier, in Halle privatiſ. 1746—† 74]: „güldenes Schatzkäſtlein".

IV. Heilige Dichtkunſt für Gemeinde-Geſang [4]).

Die heilige Dichtkunſt überhaupt, beſtimmt zur öffentlichen oder zur privaten Erhebung und Erbauung, iſt die wahrſte Form des „Daſeins der Kunſt auch

---

1) Die „Bücher vom wahren Chriſtenthum": in erſter [magdeburger] Ausgabe, allmälig ſeit 1605. Die Zweifel der Zeit an des Werkes Rechtgläubigkeit beruhigten ſich doch zuletzt mit Polykarp Lyſers Ausſpruche: „das Buch ſei gut, wenn nur der Leſer gut ſei." Spätere Ausgg.: Dieckmann, Stockholm 1731; Krummacher, Lpz. 1841. — „Paradiesgärtlein voller chriſtl. Tugenden": Lpz. 1612. „Poſtilla, Auslegung der ſonn- u. feſttäg. Evangg.": Lpz. 1616. — Vgl.: F. Arndt: Joh. Arnd, e. biogr. Verſuch: Berl. 1838.

2) „Himmliſcher Liebeskuß; Betrachtt. üb. die Wohlthaten Gottes u. ſeiner unendl. Liebe, zur Gründung u. Fortſetzung eines thätigen Chriſtenthums". Erſte Ausg. obiger 2 Schriften: Roſtock 1664. Spätere: Hof 1738. Sprachlich umgeſtaltet, durch Fiedler u. Rußwurm: Lpz. u. Lüneb. 1831. Auſſerdem: „Kreuz- Buß- u. Bet-Schule wahrer Chriſten": n. A. Stuttg. 1835.

3) „Geiſtlicher Seelenſchatz: von der Seele hoher Würde, tiefem Fall, Buße u. Erneuung durch Chriſtum, heil. Leben, Kreuz u. Troſt im Kreuz, ſeligem Abſchied u. Seligkeit": Mgdb. Lpz. 1737; Stuttg. 1841. „Gottholds 400 zufällige Andachten": 23. Aufl. von Stockmayer, Schwäbiſch-Hall u. Lpz. 1841. Auſſerdem: „Siech- u. Sieges-Bett": n. A. Dsd. 1834; nebſt Scrivers Leben.

4) *Gerbert:* de cantu et musicâ sacrâ a primâ ecclesiae aetate usque ad praesens tempus: S. Blas. 1774. 2 vol. 4. Funk: Geiſt u. Form des von Luther angeordn. Cultus: Berl. 1819. *Stenersen Gad:* de Luthero principiorum rei liturgicae aestimatore: Havn. 1840. Riederer: Abhdl. v. Einführung d. teutſchen Geſangs in d. evang.-luth. Kirche: Nürnb. 1759. Rambach: üb. Luthers Verdienſt um d. KGeſang: Hamb. 1813. Häuſer: Gſch. des chriſtl. u. insbeſ. evang. KGeſangs u. der KMuſik: Qdlb. Lpz. 1834. Weis: Verſuch e. Theorie u. geſchichtl. Ueberſicht d. Kirchenliedes: Breſl. 1842. Rochlitz: für Freunde d. Tonkunſt, Lpz. 1832: Grundlinien zu e. Gſch. d. Geſangsmuſik

für die Religion" geweſen, als die Poeſie des chriſtlichen Gedankens wie Sinnes. Die katholiſche Kirche, bei ihrem nur-prieſterlichen Gemeinde-Begriff beharrend, hat nur der neuern Kirchen-Muſik das Daſein gegeben. Zunächſt den „Miſſen": von Giovanni Pierluigi [aus] Paläſtrina, bis Allegri aus Fermo, von Mitte des 16. bis Mitte 17. Jahrhunderts. Dann im 17. Jahrh., den „Oratorien": als vermittelndem Gegenſatze der (in Florenz entſtandnen) „Opern"; vom Oratorium des Filippo Neri und ſeiner Muſikſchule aus. — Die evangeliſche Kirche, wenigſtens die Religion mehr zugleich als Sache gemeindlicher Mitthätigkeit betrachtend, hat dem Cultus im „Wort" der Predigt und im „Geſang" der Gemeinde ſeine zwei weſentlichen Beſtandtheile gegeben. Doch iſt, im Geſang, die Kirche Calvins gegen die von Luther zurückgeblieben, indem ſie mehr auf Pſalmen-Ueberſetzung ſich beſchränkte.

1. Erſte Zeitabtheilung, 16. Jahrhundert [1]).

Luther [2]): „Nv freud euch, lieben Chriſten gmein" [das älteſte] vom J. 23; „wir gläuben all an Einen Gott", 25; „ein feſte Burg iſt vnſer Gott", 30; „Herr Gott, dich loben wir", 33. — Niklas Decius, in der erſten Reformationszeit Prediger in Stettin: „Allein Gott jnn der höhe ſey ehr". — Michael Weyſſe, Pred. zu Landskron u. Fulneck in Böhmen vor u. nach 1530: „Nv laſt vns den leib begraben". Von ihm, eine Sammlung 155 überſetzter Geſänge der böhmiſchen Brüder, 1531. — Joh. Gramann, Pred. in Königsberg † 41: „Nvn lob mein ſeel den Herren". — Paul Speratus, aus Schwaben, Biſchof von Pomeſanien in Preuſſen † 54: „Es iſt das heyl vns kummen her". — Hans Sachs, der nürnberger Meiſterſänger, † 76. — Meliſſander, † 91 als Generalſuperint. in Altenburg: „Herr, wie du wilt ſo ſchicks mit mir". — Nikol. Selnecker, † 92 als Superint. u. Prof. in Leipzig: „Laß mich dein ſeyn und bleiben". —

---

für Kirche. Kieſewetter: Gſch. d. europ.-abendländ. Muſik: Lpz. 1834. v. Winterfeld: Luthers geiſtl. Lieder nebſt Singweiſen; und, der evang. KGeſang u. ſein Verhältn. zur Kunſt des Tonſatzes: Lpz. 1840. 1843.

Rambach: Anthologie chr. Geſänge aus allen Jahrhh.: Hamb. 1817—22. 4 Bde. Bunſen: Verſuch e. allg. evang. Geſang- u. Gebet-Buchs: Hamb. 1833. Alb. Knapp: evang. Lieder-Schatz, aus all. chr. Jahrhh.: Stuttg. 1837. Wackernagel: das deutſche Kirchenlied, von Luther bis Herman u. Blaurer: Stuttg. 1841.

1) Die Erzeugniſſe des erſten evangeliſchen Jahrhunderts blieben die Muſter, kamen auch erſt nach ihm in allgemeinen Gebrauch. In dieſem zweifachen Sinne hangen ſie enger zuſammen mit der zweiten, als mit der erſten Zeitabtheilung. Die Sammlungen in jenem Jahrhundert enthielten, auſſer überſetzten oder bearbeiteten Pſalmen und entweder lateiniſchen (Sequenzen) oder altdeutſchen Liedern, allerdings ſchon Originale. Die erſte, 1524, nur acht. Unter 129 Liedern, in der lutheriſchen Hauptſammlung „geyſtliche Lieder", Leipzig bei Valentin Babſt 1545, waren 37 von Luther, theils neue, theils und häufiger nur umgeſtaltete. Calvin beſorgte nur eine Ausgabe der 35 Geſänge von Clement *Marot*: la forme des prieres et chantz ecclesiastiques, Strasb. 1542. Ohne Unterſchied der Confeſſion: das „Gros Kirchen Geſangbuch", Straſb. 1560. Fol.

2) Luthers erſtes bekanntes Gedicht: auf zween evang. Märtyrer, zu Brüſſel verbrannt 1522.

Zehnte Strophe:

Die aſchen wil nicht laſſen ab,
ſie ſteubt in allen landen.
Hie hilfft kein bach, loch, grub noch grab,
ſie macht den feind zu ſchanden.
Die er im leben durch den mord
zu ſchweigen hat gedrungen,
die muß er tod an allem ort
mit aller ſtim vnd zungen
gar frölich laſſen ſingen.

Zwölfte Strophe:

Die [Feinde] las man lügen imerhin,
ſie habens keinen fromen.
Wir ſollen dancken Gott darin,
ſein Wort iſt wieder komen.
Der Somer iſt hart für der thür,
der Winter iſt vergangen,
die zarte Blümlein gehn erfür:
der das hat angefangen,
der wird es wol volenden.

Bartholom. Ringwaldt, Pred. in d. Mark Brandenburg, † um 97: „Herr Jeſu Chriſt, du höchſtes Gut“.

Reformirte: Zwingli, 1519 [ſ. Werke, von Schuler und Schultheß II. 2. S. 270]. — Wolfg. Dachſtein, in Straßburg, ſeit 1524. — Joh. Zwick, Pred. in ſeinem Geburtsorte Conſtanz † 42. — Joh. Kohlros; Ambroſ. Blaurer; u. A.

2. Zweite Zeitabtheilung, 17. und 1. Hälfte 18. Jahrh. [1]).

Martin Opitz (v. Boberfeld), aus Bunzlau in Schleſien † 1639. — Joh. Heermann, aus Rauden in Schleſien, Pred. in Köben ebd., † 1647. — Martin Rinckart, Pred. in Eilenburg † 1649: „Nun danket Alle Gott“. — Paul Flemming, aus Hartenſtein im ſächſ. Erzgebirge, † 1640. — Simon Dach, aus Memel, Prof. in Königsberg † 1659. — Joh. Riſt, aus der Gegend von Altona, Prediger, † 1667. — **Paul Gerhardt**: aus Gräfenhainichen in Sachſen; 1657—66 Diakonus in Berlin, 69— † 76 Pred. in Lübben. Von ihm 120 Geſänge, wie: „Befiehl du deine Wege“; „Nun laſſt uns gehn und treten“; „Wach auf, mein Herz, und ſinge“. [Vgl. Roth: P. Gerhards Leben: Lpz. 1829.]. — Joh. Scheffler, od. Angelus Sileſius: aus Breslau; Arzt, aber ſeit 1653 übergetretener Katholik u. Prieſter, † 1677. Seine Lieder, als „heilige Seelenluſt“, und ſein Erbauungsbuch oder „cherubiniſcher Wandersmann“: mehr im Geiſte der gnoſtiſchen Myſtik als des Katholiciſmus [2]). — Georg Neumark, aus Mühlhauſen, Secretair, † 1681: „Wer nur den lieben Gott läſſt walten“. — Jakob Schütz, Rechtsconſulent zu Frankfurt a. M. † 1690: „Sey Lob und Ehr dem höchſten Gut“. — Chriſtoph Deßler, Conrector in ſeiner Vaterſtadt Nürnberg † 1722: „Mein Jeſu, dem die Seraphinen“; „Wie wohl iſt mir, o Freund der Seelen“. — Joh. Jak. Rambach, Superint. u. Prof. in Gieſſen † 1735.

Benjamin Schmolcke, aus Brauchitſchdorf im Fürſtenthum Liegnitz, Oberpfarrer in Schweidnitz † 1737. Seine faſt 1000 Lieder und Gedichte, in der erſten Ausgabe ſeiner „Troſt- und geiſtreichen Schriften“, Tüb. 1740—44. 2 Th.; N. A., Glogau 1837: „Was Gott thut, das iſt wohlgethan“. „O wie fröhlich, o wie ſeelig“. — Neumeiſter, Pred. in Hamburg † 1756: faſt 700 Geſänge. — Phil. Fdr. Hiller, Pred. in Würtemberg † 1769: über 1000 Lieder. — Chriſtian Fürchtegott **Gellert**, aus Haynichen in Sachſen, 1751 — † 69 Prof. der Philoſophie zu Leipzig: 54 Lieder [3]).

---

1) Der immer zunehmende Reichthum heiliger Poeſie, dieſer Blüthe des religiöſen Geiſtes mit naturnothwendiger Frucht, iſt größerntheils aus dem Boden der wahren Myſtik hervorgewachſen. Solche war hier ganz beſonders Auffaſſung der Chriſtenthums-Lehren als religion-wirkender Kräfte; ſtehend auf dem Grund und Boden der „ſichtbaren Kirche“, aber nicht als unmittelbar und ausſchließlich deren Saat. Dieſelbe blieb zwar Anerkennung des objectiven Feſtſtehns der poſitiv-chriſtlichen Kirchen-Lehren. Aber, ſie forderte Aufnehmung in's Menſchen-Subject ſelbſt, in den ganzen innern Menſchen. Solche Innerlichkeit für das Gemüth, und das erſt in ihr entſtehende Bewuſſtſein von der Lehren Wirkungskraft, war der lieder-dichteriſchen Myſtik erſt die volle ganze Quelle des „Glaubens“, als zugleich „religiöſer Erkenntniß“. So, als Vertreterin einer zweiten Glaubens-Quelle, übte ſie das Recht der „religiöſen Individualität“: den (doch auch ſubjectiven) Lehr-Beſtimmungen des dogmatiſchen Schulen- und Kirchen-Verſtandes nicht ſo ganz ebenſo, wie den heil. Schrift-poſitiven Lehren ſelbſt, jene freiere Beweglichkeit zu unterwerfen, welche unabtrennbar iſt vom Beſitz ſolcher zweiten Erkenntnißquelle.

2) „Heilige Seelenluſt“: zuerſt 1657; neu katholiſch bearb., Mannh. 1838. Das „Wanderbuch“: zuerſt, Glogau 1674; neu, München 1827. Vgl. Wittmann [Kathol.]: Angel. Sileſ. als Convertite, myſtiſcher Dichter u. als Polemiker: Augsb. 1842.

3) Gellert ſtand ſeiner Bildung nach am Grenzpuncte der neuern und neueſten Zeit. Die religiöſe Denkweiſe aber, welche er vertrat, erſcheint überhaupt wenig an beſtimmte Zeiten gebunden. Von ſeinen Liedern: „Gedanke, der uns Leben giebt“; „Auf Gott und nicht auf meinen Rath“; „Nach einer Prüfung kurzer Tage“; „Mein erſt Gefühl ſey Preis und Dank“; „Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht“.

V. Religion, und Kunſt überhaupt[1]).

1. Katholiſche Ueberreſte[2]).

Papſt Julius II., der peterskirchliche Bauherr, hatte den Schlußſtein des Mittelalters in deſſen letztem Dom gelegt, unlange vor 1517. Seitdem hat auch im katholiſchen Gebiet das Ende ſo großartiger Kirchen-Baukunſt nicht wieder aufgehört, iſt Dieſe mehr Antiken-Anſchauung und Erinnerung geworden. — Die kirchliche Maler-Kunſt erhielt ſich, neben der weltlichen, auf ihrer Höhe wenig über das 16. Jahrh. hinaus. Auf Lionardo da Vinci † 1517 und Rafael Sanzio aus Urbino † 1520, folgten noch: Antonio Allegri da Correggio † 1534 [„la notte“ di Correggio, und „die büßende Magdalena“]; Tiziano Vecellio † 1576; Michel Angelo [Agnolo] de' Buonarroti, Florentiner, † 1563 od. 64: [Maler des jüngſten Gerichts, und Architekt zum Ausbau der Peterskirche zu Rom]. Bis Anfang 17. Jahrh.: die drei Caracci zu Bologna. Im 17. Jahrh. noch: Domenichino Zampieri; Guido Reni.

2. Proteſtantiſche Reminiſcenzen

an einen Kirchen-Dienſt auch der „plaſtiſchen oder bildenden“ Künſte, beſonders in Malerei und Architektur, ſind vornehmlich nur im lutherſchen Kreiſe geblieben. Doch hat auch da der Proteſtantiſmus ſeinen Charakter nicht verleugnet: das Schriftgeſchichtliche ſtreng und das religiöſe Vorſtellen rein zu bewahren, gegenüber verſinnlichender Verſinnbildung durch Mythologie und Kunſt. Albrecht

---

1) *Séroux d'Agincourt:* hist. de l'art par les monumens, depuis sa décadence au 4. siècle jusqu'à son renouvellement au 16.: Par. 1811 suiv. 6 Fol. v. Rumohr: italieniſche Forſchungen: Berl. 1826. 2 Bde. — Fiorillo: Gſch. d. Malerei: Gött. 1798 ff. 9 Bde. *Lanzi:* storia pittorica d'Italia, dal risorgimento delle belle arti fin presso al fine del 18. secolo: Bassano (1795) 1815; deutſch von Ad. Wagner und v. Quandt: Lpz. 1830. 3 Bde. — *Quatremère de Quincy:* hist. de la vie et des ouvrages des plus célèbres architectes du 11. siècle jusqu'à la fin du 18.: Par. 1832. 2 vol. — Kugler: Hdb. d. Gſch. d. Malerei: Berl. 1837. Deſſ.: Vorleſ. üb. d. Syſteme d. Kirchenbaus: ebd. 1843. Deſſ.: Handb. d. Kunſt-Geſchichte: Stuttg. 1842. — Geffcken: üb. d. verſchiedene Eintheilung des Dekalogus u. den Einfluß derſelben auf den Cultus: Hamb. 1838. *Grüneisen:* de Protestantismo artibus haud infesto: Stuttg. et Tub. 1839.

2) Zu den klarſten Reformations-Wahrheiten hatte es gehört, daß die Stellung der Kunſt zur Religion eine andere werden müſſe oder von ſelbſt werde, ſobald der Religions-Begriff ſich geläutert, und das Innere zu ſeinem (nur nicht ausſchlieſſenden) Vor-Rechte vor dem Aeuſſern gekommen. Auch von der „katholiſch“ bleibenden Kirche ſtreifte die unkatholiſch gewordene Umgebung und Zeit den Blütenſtaub, welchen die zweifach naive Sicherheit der „mittlern Kirche“ über ſie hingebreitet hatte; die Sicherheit, ganz gewiß in den Formen die Sache zu haben oder zu behalten, und als Kirche für Religion Alles allein zu ſein. — Die Kunſt war bisdahin oft Das geweſen, was dem Religions- und Wiſſenſchaft-Sinne, ſeiner Reinheit oder Wahrheit und Freiheit, die Mängel des Kirchen-Innern verſchönernd erſetzte oder verhüllte; andrerſeits Das, was den Welt-Sinn für die Schroffheiten oder Laſten der Kirche entſchädigte und mit ihnen verſöhnte. Jetzt errichtete die bis dahin „unſichtbare“ Kirche ihre unſcheinbaren Tempel, legte mehr als zuvor an alles „Kirchliche“ das Maaß religions-geſchichtlicher Wahrheit und ſitten-kräftiger Wirkſamkeit. Der ſinnliche Reichthum der Kirchenreligion, welcher den Malern der Schönheit alles Kirchlichen die Glut der Farben gab, und der feſte Grund und Boden des Kirchenganzen, auf welchem ſo leicht die Dome als Ausdruck ſeiner Feſtigkeit ſich erhoben, — beide Bedingungen der Begeiſterung zu „kirchlicher Kunſt“ waren etwas verkümmert, zugleich mit dem Bewuſſtſein, bei allen Beſſern als die Alleinkirche und als das Höchſte zu gelten. Uebrigens iſt das Land der Päpſte, und das Zeitalter chriſtlicher Mythen, auch das der Kirchenkünſte geweſen.

Dürer, aus Nürnberg, † 1528, und Joh. Holbein, aus dem Leiningiſchen, † 1554, ſtanden noch auf der Grenzſcheide alter und neuer Kirche. Lukas Kranach [der ältere], aus Kranach im Bambergiſchen, † 1553, war bereits kurſächſiſcher Maler, als die Reformation eintrat. [Heller: Verſuch über Leben u. Werke Dürers u. Cranachs: Lpz. 1831. 1821.].

§§. 255. 256. Reformations-Parteien in lutheriſcher Kirche.

§. 255. Herrnhuter Brüder-Gemeinde.

Comenius: hist. Fratrum Bohemorum: Amst. 1660; Hal. 1702. 4. Lochner: Entſtehung u. erſte Schickſale d. Brüdergemeinde in Böhmen u. Mähren: Nürnb. 1832. — Zinzendorf: περὶ ἑαυτοῦ od. naturelle Reflexiones über ſich ſelbſt: 1749. Deſſ.: gegenwärtige Geſtalt d. Kreuzreichs Jeſu in ſeiner Unſchuld: Lpz. 1745. 4. Spangenberg: Leben d. Grafen v. Zinzendorf: Barby 1772. 8 Th. J. G. Müller: über Z.'s Leben u. Charakter: Winterthur (1795) 1828. Varnhagen van Enſe: Leben d. Graf. v. Z.: Berl. 1830. Risler: Leben Spangenbergs: Barby 1794. — Dav. Cranz: alte u. neue Brüder-Hiſtorie: Barby 1771. Fortgeſetzt, 1769—1801, von Hegner: Barby 1791; Gnadau 1816. Graf v. Lynar: Nachrichten vom Urſpr. u. Fortg. u. gegenw. Verfaſſ. d. Brüder-Unität: Halle 1781. Spangenberg: kurzgefaſſte hiſtor. Nachr. v. d. gegenw. Verfaſſ. d. Brüder-Unit.: 5. A. Gnadau 1823. *Lorez:* ratio disciplinae Unit. Fratr.; od. Grund d. Verfaſſung: Barby 1789. *Idea fidei Fratrum*, od. kurzer Begriff d. chriſtl. Lehre in d. Brüder-Gem.: Barby 1779. — Büdingiſche Samml. einig. in d. KHiſt. einſchlag. Schriften: Büdingen 1742—44. 3 Bde. *Acta historico-ecclesiastica*, in mehrern Stücken. — Schulze: von d. Entſt. u. Einricht. d. Brüder-Gem.: Gotha 1822. Schaaff: d. Br.-Gem.: Lpz. 1825. — Ueberſicht d. Miſſions-Geſchichte d. ev. Brüderkirche in ihrem erſten Jahrh.: Gnadau 1833. Die beſondre Miſſ.-Geſch., von: Cranz, 1765; Oldendorp, 1777; Loskiel, 1789; Kölbing, 1831. — — Freſenius: bewährte Nachrr. v. herrnhut. Sachen: 1747. Bengel: Abriß d. ſogen. Br.-Gem.: 1751.

I. Entſtehung und Aufſtellung.

1. Stiftung, durch Graf Nikol. Ludw. v. Zinzendorf, 1727.

Die Jugendbildung des Grafen [geb. 1700 in Dresden] endete ſehr zeitig mit dem Entſchluſſe, die religiöſe Faſſung des Chriſtenthums in Speners Schule mehr in's Volk einzuführen. Es fehlte aber (nachmals wie ſchon urſprünglich) an Vermögen, dieſe Idee chriſtlichen Kirchenthums zu faſſen, ſie auch nur als Zielpunct hinzuſtellen. Das von ihr Unterſcheidende des zinzendorfiſchen Gedankens und Unternehmens, gleichwie des Pietiſmus der unächteren Spenerianer, war: nur ein Bruchſtück von Speners Idee zu ſein und auch bleiben zu wollen; Mangel des Spenern vom „Pietiſmus" Scheidenden, des Vermittelns der Frömmigkeit mit Wiſſenſchaft und Leben in der Welt. Zinzendorf war nur Pietiſt.

Den Stamm zu einer neuen, zu Pietiſmus-Gemeindenform, in der Diaſpora und doch mit innerem Zuſammenhalt, bildeten blos zunächſt „böhmiſche und mähriſche Brüder", welche ſeit 1722 in das gräfliche Beſitzthum, Berthelsdorf in der Oberlauſitz, einwanderten; ſehr bald auch andre Hinzutretende. Die förmliche „Stiftung" geſchah am 13. Auguſt 1727: als „Erneuerung der altmähriſchen Brüder-Gemeinde"; zugleich aber als Aufſtellung erneuter chriſtlicher Gemeinde. — Deren Unterſcheidendes war: engſte Einſchränkung des Weſentlichen in der chriſtlichen Religion, und daher weiteſte Faſſung der Religions-Gemeinſchaft. Glaube an Jeſu Verſöhnungstod gab den Charakter als Chriſten und ſomit als Brüder. Dieſe einfachſte, allein Alle bindende Confeſſion ließ die Wahl

frei zwiſchen der alt-mähriſchen (der „Kirchenordnung von Zerawicz 1616“), und den zwei kirchen-evangeliſchen, als drei Lehr-Tropen. Die dogmatiſche Seite der neuen Chriſtenthums-Darſtellung drückte einen „religiöſen Eklekticiſmus oder Latitudinariſmus“ aus. — Zinzendorfs „Senfkorn-Orden“ von 1715 beſtand nun als „Brüder-Unität in Herrnhut“; das Senfkorn war auf dem Hutberg aufgegangen.

2. Erſte Zeit des Beſtehns, unter Zinzendorf, † 1760.

In dieſer Zeit der Vorſtandſchaft Zinzendorfs hat die urſprüngliche Geſtalt der Gemeinde ſich ausgebildet, in Verfaſſung und Religionsübung; während es einer Lehr-Entwicklung wenig bedurfte. — Bald begann auch Anlegung von Brüder-Kolonieen der Muttergemeinde aus Herrnhut: theils, in den meiſten evangeliſchen Ländern; theils, durch Heiden-Miſſionen [David Nitſchmann und Leonhard Dober].

Die Stellung der ſtaatskirchlichen Theologen und Behörden, auch der ächten Spenerianer, zur neuen Gemeinde blieb bis Mitte des Jahrhunderts polemiſch; jedoch in Form mehr nur entſchiedener Beſtreitung und einſchränkender Ueberwachung, als ſtrenger Hemmung, da der ſchroffe Orthodoxiſmus nicht mehr alleinherrſchte. — Die allgemeinſten Ausſtellungen betrafen, zunächſt, die Faſſung der Religion als ſolcher: die (zum Theil bizarre) Verſinnlichung und Verkindlichung in eine Jeſus-Myſtik, welche von des Stifters beherrſchender Perſönlichkeit auf die Erweckten überging; wiewol einige ſeiner „geiſtlichen und lieblichen Lieder“ und (über hundert) Aufſätze der Ausdruck auch wahrer Innigkeit waren. Noch ſtrengerer Tadel traf die Lehre: hinſichtlich ihrer Stellung überhaupt zur Religion, wie der Faſſung ihres Inhalts. Die theologiſchen Gegen-Erklärungen, von Freylingshauſen und Baumgarten, Freſenius und Bengel, wieſen nach: daß die ganze Erſcheinung, auch im Sinne Speners genommen, nicht eine kirchenlutheriſch evangeliſche Verbeſſerung darſtelle. Und die kurſächſiſch-ſtaatskirchlichen Unterſuchungen (1732, 36, 48) bewirkten vielmehr nur formelle Annahme der augsburger Confeſſion, als ſie deren Anerkanntheit als Gemeinde-Urkunde ergaben. Indeß beſtand, um Mitte des Jahrhunderts, ein bedingt geſchloſſener Friede mit der herrſchenden Kirche [1]).

II. Religion und Religions-Gemeinſchaft.

1. Die Lehre.

Das Lehr-Eigenthümliche beſtand nur in Vereinfachung oder vielmehr Einſchränkung des weſentlichen dogmatiſchen Gehalts chriſtlicher Religion: in Zurückführung Deſſen, worüber allein volle Beſtimmtheit und Einigkeit nöthig ſei, auf die Grundlehre von des Erlöſers Verſöhnungstod; in Herabſetzung der übrigen Lehren zu zwar nicht geradehin gleichgültigen, aber blos untergeordneten Vorſtellungsweiſen. — Als das ebenſo unbedingt allgemein wie allein zum Heil Nothwendige, als das Weſen der Religion Jeſu, galt die Thatſache der Menſchwerdung Gottes in Jeſu. Und auch deren erlöſende Kraft war einzig in dem Thatbeweis der erbarmenden Liebe zuſammengedrängt, welchen Gott der durch die Sünde gefallenen Menſchheit gegeben, indem er ſelbſt, als Jeſus Chriſtus, an ihrer Statt litt und ſtarb. Dieſer Gottes-Tod trug die Erlöſungskraft in ſich,

---

1) Die „ächt lutherſchen“ Zeitgenoſſen, wie Bengel, ſahen in der ganzen Erſcheinung nicht „den geraden Weg zu allen möglichen Häreſieen, oder zu ſynkretiſtiſcher Kirchen-Union“. Mehr dies ſahen ſie: daß ſolche Chriſten-Gemeinſchaft ebenſo unfähig ſein würde, vor dem „kommenden großen Abfalle“ zu bewahren, wie in dieſem auch ſelber ganz unterzugehn; daß ſie überhaupt unfähig ſei, je „Kirche“ zu werden.

war in Gott ſelbſt liegende Heilsurſache: nicht ſowol als ein ſtellvertretender und der Gerechtigkeit genugthuender Act der Gnade Gottes; vielmehr, als ein Liebe-Beweis, welcher nothwendig zu Gegenliebe erwecke. Die Erlöſung, Verſöhnung der Menſchen durch Gott mit Gott, war alſo von Seite Gottes: Knüpfung eines pathologiſchen Bandes der Liebe und Gegenliebe zwiſchen Gottheit und Menſchheit, und durch dieſes erſt Gründung eines ſittlichen Verhältniſſes zwiſchen Beiden. Religion, die ſubjective Heils-Aneignung von Seite der Menſchen, war: zunächſt, Hingezogenwerden zu der in Jeſus dargeſtellten ſo liebevollen Perſon Gottes, und ſo dann auch zu Gehorſam aus Dankbarkeit; ein auch das Göttliche Lieben aus Liebe zu Gott. So war die Erſcheinung Gottes in Jeſu wahrhaft Religions-Stiftung geweſen; und in die Stelle aller Theologie trat Chriſtologie oder Chriſto-Theologie ein.

Aus dieſem Erlöſungs- und Religions-Begriff floſſen drei Abweichungen von der gemein-evangeliſchen Lehre. Die eine: daß die Gottheit als „Gott für uns" nicht im Vater, ſondern in Jeſus Chriſtus dargeſtellt ſei, als dem verſichtbarten ebenſo menſchlichen wie göttlichen und ſomit eigentlichen Gott der Chriſten [1]). — Die andre Abweichung: daß das ganze Erlöſungswerk, ſowie die ganze Heilsordnung, in der Liebe-äuſſernden und Liebe-wirkenden Perſon und Leidens-That des gott-menſchlichen Heilands abgeſchloſſen, und die ſonſt dem heiligen Geiſt noch beſonders zugeſchriebne Erleuchtung und Heiligung ſchon in ihr mitenthalten ſei; daß alſo die Liebe und Gegenliebe, zwiſchen Erlöſer und Erlöſten, eben ſelbſt ſchon das Princip alles Glaubens und Heiligungſtrebens ſei; daß es anderer oder höherer Geiſtes-Ertheilung ſowenig bedürfe, wie der Wiſſenſchaft. Denn Jeſus ſelbſt, durch ſeinen eignen Geiſt, regiere unmittelbar inwohnend ſeine Gemeinde, alle deren Angelegenheiten; und zwar die äuſſern wie die innern, weil in wahrhaft religiöſer Gemeinſchaft das geſammte Leben von der Religion und alſo von deren Regenten beſtimmt wird [2]). — Die dritte Abweichung: daß in allen der Erweckung Fähigen unausbleiblich und unverlöſchbar ſei der Eindruck von der Offenbarung des hohen Ernſtes, wie der unendlichen Liebe, der Gottheit im Erlöſungswerk. Denn in dieſem iſt das Ungeheure geſchehn, Gott ſelbſt in Leiden und Tod dahingegeben. Es leite alſo das immerwährende Dank- und Liebe-Gedächtniß des „Heilands in Blut und Wunden" ſicher zu dem allein Heilsnothwendigen, zu auch immerwährender Buße und Heiligung. Zwei andere Aneignungs-Mittel ſind zurückgetreten: das Geſetz, mit ſeiner bloſen Gerechtigkeit Gottes oder der Menſchen; noch mehr, die Wiſſenſchaft, mit ihrem noch andern Wiſſen von Gottes Weſen und Willen als dem in ſeiner Gnaden-Botſchaft geoffenbarten [3]).

Dieſe geſammte Religions-Theorie war nichts weniger als „Richtung auf's lediglich Subjective". Vielmehr ließ ſie alle Verurſachung alles Heils, ſelbſt deſſen individuelle Aneignung, vom Heilande ausgehn. Nur nahm ſie die ſubjective Religion mehr, als kirchen-gewöhnlich, mit in die Heilsordnung auf. In Anderem aber war dieſe Myſtik nicht blos von Lutheraner-Kirchenlehre, ſondern auch von deren ſpeneriſcher Reform abgewichen: in der Armuth an Gedanken und Geiſt, mit welcher ſie den Zweck der Sendung Chriſti auf die Erregung frommen Gefühls beſchränkte; ebenſo, in der Annahme der Möglichkeit allgemeiner Menſchenerziehung durch Liebe und Empfindſamkeit; überhaupt in Vernachläſſigung des Princips zur Bildung des ganzen Menſchen, welches in der Totalität des geſchichtlichen Chriſtus, und welches im theoretiſchen wie im praktiſchen

1) Es war: nicht Deiſmus; aber ein (dem Patripaſſianismus ſchon des Praxeas und Noëtus ſehr ähnlicher) ſo monotheiſtiſch-trinitariſcher wie trinitariſch-monotheiſtiſcher Gottes-Begriff; folgerecht der Lehre von Chriſti „Gottmenſchheit".

2) Es war: ein Erlöſungs-Begriff in nur-pathologiſcher Faſſung; Zurückführung aller Religion, als der Grundlage für Sittlichkeit, auf nach-empfindendes Gedächtniß, ſtatt alles religiöſen Gedankens; Hervorhebung nur der Seite des Chriſtenthums, welche in der Abendmahlsfeier ſich darſtellt.

3) Es war: ebenſo nur chriſto-pathologiſch gefaſſte Heilsordnungs- wie Heils-Lehre; Annahme mehr einer Emanation als einer Deduction des Heils aus Jeſu Wunden.

Theile ſeiner Religion liegt. — Indeß, das Ganze war nur eine einſeitig-folgerechte Durch-
führung jenes in der Kirche und Schule ſelbſt nicht ſeltnen Misverſtändniſſes: welches die
Erlöſung durch Chriſtus nur in ſein Leiden und Sterben ſetzte, nicht auch in ſein Leben und
Auferſtehn; und welches dann doch Chriſti Fortgegenwart durch den Geiſt für Mehr als
bloſes Erinnern an ſein einſt leibliches Daſein nahm. Die herrnhuter Heilsordnungs-Lehre
ſetzte wenigſtens das Subjective in ſeine Auch-Nothwendigkeit ein; obgleich nur an die
leibliche Seite des Objects angeſchloſſen, und nur an der gemüthlichen Willens-Seite des
Subjects dargeſtellt.

2. Die religions-gemeinſchaftliche Verfaſſung.

Regierung nebſt Verwaltung, Cultus und Gemeinzucht bildeten
einen treuen Abdruck des unvollſtändigen Chriſtenthums- und alſo Religions-
Begriffs. Die Brüdergemeinde erſcheint als Gemeinſchaft Derer: welchen die chriſt-
liche Religions-Stiftung einzig durch „Jeſus am Kreuz" geſchehn iſt; und welchen
es Aufgabe iſt, zu beweiſen, welche Kraft auf's Leben auch ſchon in dem bloſen
Theil des Ganzen liege. Als die der Religionslehre folgerechteſte und ein Kirchen-
thum darſtellendſte Eigenthümlichkeit: die angeſtrebte Einheit der Religions-
und Lebens-Gemeinſchaft, durch Beider aſcetiſche Faſſung.

§. 256. Swedenborg, und die „neue Kirche".

Quellen: *Swedenborgii* opera: ed. princ. Lond. 1749. 8 vol. 4. Amst. 1763.
13 vol. 4. Neue [unvollendete] Ausgaben und Ueberſetzungen, von Tafel, u. Hofaker:
Tüb. 1823 ff. — Hauptſchriften: *Vera christiana religio, continens universam theo-
logiam Novae Ecclesiae:* Amst. 1771. [Ueberſ. von Hofaker: die Chriſtenreligion in
ihrer Aechtheit: Tüb. 1831. 4 Th.]. *Summaria expositio doctrinae novae ecclesiae:*
Amst. 1769. 4. *De nová Hierosolymá et eius doctriná coelesti:* Lond. 1758. [Ueberſ.
von Hofaker: die neue Kirche des Herrn u. ihre himml. Lehre: Tüb. 1830.]. *Arcana
coelestia,* 1749; ed. *Tafel:* Tub. 1833 sq. — Leben Swedenborgs u. Geſchichte
ſeiner Kirche: Tafel, in d. Einleitt. zu ſ. Geſammt-Ueberſetzung, Tüb. 1823; und,
Samml. v. Urkk. betreffend Leb. u. Charakt. Sw.'s, Tüb. 1839—42. 3 Abthh. Magazin
für d. neue Kirche, Tüb. 1824 ff. Hofaker: Zeitung f. d. Weltkirche des Herrn, I. Jahrg.
1840. *Intellectual Repository,* Lond. 1830 sq. Schneider: Acten, Urkunden u. Nach-
richten zur neueſten Kirchengeſch., 2. Th.

Darſtellungen; von Anhängern: Oetinger: Sw.'s irdiſche u. himml. Philo-
ſophie: Fkf. 1765. *A Catechism or instruction for children:* Lond. 1828: Katechiſmus
der neuen Kirche, von deren brittiſcher Generalconferenz zuſammengeſtellt, a. d. Engl. von
Tafel: Tüb. 1830. Tafel: Magazin, 2. Bd. 1. Heft, Tüb. 1832: Religionsſyſtem der
neuen Kirche. Deſſ.: vergleichende Darſt. u. Beurth. d. Lehrgegenſätze d. Katholiken u.
Proteſt.; zugleich d. erſte Darſtell. u. Begründ. d. Unterſcheidungslehren Swedenborgs:
Tüb. 1835. [gegen Möhler, in Deſſ. Symbolik 3. Aufl. S. 585 ff.] [1]).

I. Grundlegung, ohne eigentliche Stiftung, ſeit 1743.

1. Immanuel von Swedenborg: aus Stockholm, daſelbſt Rath im
Bergwerks-Collegium. Zu ſeinem Auftreten als Reformator, (in mehr als funfzig-
jährigem Alter, ſeit 1743 bis † 1772), wirkte der Zuſtand kirchlicher Umgebung
und Zeit nicht allein. Auch iſt es, in Bezug auf ſeine kirchliche oder unkirchliche

---

1) Unbedeutende: Görres: Sw., ſeine Viſionen u. ſ. Verhältn. z. Kirche: Straſb.
1827. La religion du bon-sens, pour servir d'exposé préliminaire à la doctr. d. l.
nouv. Jérusal.: Par. 1832. Geiſt d. Lehre Sw.'s; herausg. von Vorherr: Münch. 1832.
Grundzüge chr. Glaubens, nach d. Lehrbegriff d. neuen Kirche; herausg. von Seuffert:
Schweinfurt 1833.

Denkart, für Ihn den naturwiſſenſchaftlichen Gelehrten, gleichgültig, daß er aus lutherſcher Kirche hervorging, ſpäterhin meiſt im calviniſchen England lebte. Die frühere unmittelbarere Veranlaſſung zum Abweichen, jedenfalls die Hauptquelle des von ihm Dargebotenen, war überhaupt die Naturwiſſenſchaft[1]).

2. Das Weſen Swedenborgs war, zunächſt: ſupranaturaliſtiſche Gnoſis und Kabbaliſtik; oder, nicht im Religionskreiſe allein ſich begrenzende, ſondern zugleich naturwiſſenſchaftlich gelehrte und ſpeculative Myſtik; wie ſolche durch alle Jahrhunderte ſeit dem zweiten ſich hindurchzieht. Alſo, jene theils Phyſik theils Theologik: welche die ſichtbare Naturwelt und die unſichtbare Geiſterwelt in ſowol theurgiſch wirkſamen wie myſteriös bedeutſamen Rapport zu einander ſetzte; welche die Natur-Offenbarung und die Schrift-Offenbarung, bald idealiſtiſch bald empiriſtiſch, aufeinander bezog und auseinander deutete. — Swedenborgs Weſen war aber auch: Rationaliſirung des Begriffs und der Gegenſtände ſeines Supranaturaliſmus; ſchon jener phyſikal-ſpeculativen oder gnoſtiſchen Myſtik ſelbſt eigen, und noch gefördert durch geſammte (phyſikale oder philoſophiſche, und theologiſche oder allgemein-religiöſe) Reformations-Bewegungen der Zeit, vornehmlich in England. — Demnach iſt das Ganze Swedenborgs, einerſeits: Anerkenntniß eines überirdiſch und übermenſchlich Objectiven, als Macht und als Muſters. Vorgeſtellt iſt dieſe objective Cauſalität als die Oberwelt; mit dem Allgeiſt und ſeinen Geiſtern, welche auf- und abſteigend die Erdenwelt durch die irdiſchen Naturkräfte oder Naturgeiſter regieren. Andrerſeits iſt's: Hervorhebung des Subjectiven, des Mitwirkens der menſchlichen Vernunftſubjecte ſelbſt. Inſonderheit für das Menſchengeſchlecht ſoll das Welt-Princip Welt-Element werden: indem es der entgegenkommenden Offenbarung als dem auch ihm natürlichen Zuge nach oben folgt, in immer reinerem Erkennen und heiligerem Wollen, dem ihm voran-ſeienden höhern Geiſtergeſchlechte ſich nachgeſtaltend; indem es von den Schlacken der Unterwelt ſeinen Antheil an der Oberwelt ſcheidet. Denn die Erde iſt ein Bergſchacht[2]).

---

1) Insbeſondre, jene theoſophiſche Phyſik und phyſikaliſche Theoſophie, welche, zugleich mit der neuen italieniſch-griechiſchen Literatur, bis in den Norden gedrungen war, Gelehrten und Theologen wie Staatsmänner und Fürſten in ihre Dunkelwiſſenſchaft gehüllt hatte. Auſſerhalb Englands hielt ſie ſich bis in's 18. Jahrh., gegen die „neuere Philoſophie nebſt Phyſik" ſeit Baco und des Cartes nebſt Newton u. A. Doch war Swedenborg einer der letzten Anhänger. Und ſchon in ihm kämpften um's Uebergewicht je zwei Elemente. Zunächſt, die bereits in jener Literatur ſelbſt vorhandenen: kabbaliſtiſche Theoſophie der Natur; und, platoniſch-ariſtoteliſche ſpeculativ-empiriſche Philoſophie der Natur. Aber auch, die von jener neuen Reform der Naturwiſſenſchaften, wie von der fortſchreitenden Theologie ſelbſt, ausgegangenen Läuterungen; und, die Myſterien-Reize jener durch Paracelſus germaniſirten Italiener-Weisheit.

2) Swedenborg, und ſeine göttliche Sendung: „In Chriſti Erſcheinen war die Einung der Gottnatur und Menſchennatur geſchehn, die der Geiſter- und Menſchen-Welt begonnen. Das Licht iſt erſchienen in der Finſterniß; doch die Finſterniß hat es nicht begriffen. Die Kirche hat meiſt nur auf dem Boden des alten Jeruſalem ſich errichtet. Endlich hat der Herr, als Zeugen ſeiner Wiederkunft im Geiſt, ſeinen Diener Swedenborg geſendet; mit Dieſem, das Verſtändniß ſeiner heiligen Religion und Schrift in neuer Offenbarung des Geiſtes. Fortan iſt der Himmel nicht das verſchloſſne bloſe Ziel, er iſt der geöffnete Ausgangspunct; ſeine Geheimniſſe gehn heraus. Siehe, es wird Alles neu; „die neue Kirche des neuen Jeruſalems beginnt".

Vera chr. religio §§. 779. 780: **Quoniam Dominus non in personâ se manifestare potest, et tamen praedixit se venturum esse et novam ecclesiam conditurum: sequi-**

II. Religions-Syſtem Swedenborgs.

1. Offenbarung und Vernunft.

Swedenborgs Verhältniß-Beſtimmung zwiſchen Beiden iſt: der rationale Supranaturalismus ſchon der alten Gnoſis, dialektiſche Myſtik oder myſtiſche Dialektik, bei den katholiſchen Alexandrinern Clemens und Origenes wie bei Philo und den häretiſchen Gnoſtikern. — Die heilige Schrift und ihr Buchſtabe iſt alleinige Erkenntniß-Quelle göttlicher Wahrheit. Alleiniges Verſtändniß-Mittel iſt die Eröffnung des geiſtigen Sinnes durch denſelben Geiſt, welcher den Sinn in den Buchſtaben eingeſchloſſen hat. Die nothwendige Unterſcheidung zwiſchen Scriptura und Verbum divinum bezieht ſich alſo zunächſt auf die Scheidung des *γράμμα* und des *πνεῦμα*, der bloſen Offenbarungsform und des Offenbarenden ſelbſt. Dann auch, auf die Unterſcheidung der heiligen Bücher. (Engerer ſwedenborgiſcher Bibel-Kanon:) Offenbarungs-Schriften ſind allein die kanoniſchen des A. T. und die vier Evangelien nebſt Apokalypſe; denn ſie allein haben **internum sensum**. Die andern, auch die pauliniſchen alle, ſind bloſe Auslegungs- oder Lehr-Schriften. Der wahre Gehalt der Bibel, als der Führerin zum Himmel, kann nur das in dieſem alleingültige Geiſtige ſein. [**Omnia, imo singularissima, usque ad minimam jotam, involvunt spiritualia.**]. Und dem un-irdiſchen Sinne erſchlieſſt ſich der Himmel, auch bis zu ſchriftlos unvermitteltem Anſchaun ſeines Inhaltes ſelbſt, ohne die Hülle der Form in der Schrift. Aber auch für Jeden iſt das Fürwahrhalten des göttlichen Wortes in ſeiner bloſen Erſcheinung, im Buchſtaben der Schrift, weder Wiſſen noch Glauben. [**Verbum non intelligitur nisi a *rationali* homine. Credere absque ideâ rei et absque rationis intuitione, est modo memoriter retinere vocem omni vitâ perceptionis et affectionis destitutam; quod non est credere.** (*Nova Hieros.* §. 256.)].

2. Religion und Lehre. [*Summaria expositio etc.*].

Alle drei beſtehende Kirchen, wie die ihnen vorangegangenen, erweiſen ſich als falſche Kirchen in Lehre und Anſtalt. Vornehmlich ſind es zwei gemeinſame Grund-Irrlehren: trinitariſche Theologie, und auguſtiniſche Anthropologie. Denn ſie ſtreiten wider die zwei Principien oder Grundgeſetze wahrer Kirche: Offenbarung in Schrift wie Vernunft, und Förderung der Religion. — Darum hat eine neue Kirche in die Stelle aller drei Kirchen einzutreten; obwol nicht mit allen drei in gleichem Gegenſatze, doch als die theils erneuernde theils erſt vollendende Einführung der Religion Chriſti.

a. Theologie. Die Gottheit iſt Eine untheilbare Weſenheit, alſo nur Eine

---

tur, quod id per *hominem*, qui huius ecclesiae doctrinas non solum intellectu recipere, sed etiam illas typis evulgare potest, facturus sit. Quod Dominus coram me, ipsius servo, se manifestaverit et [me] miserit ad hoc munus, et quod post hoc aperuerit visum *spiritus* mei, et sic me in mundum *spiritualem* intromiserit, et dederit videre coelos et inferna et quoque loqui cum angelis et spiritibus, et hoc nunc continenter per plures annos: testor in veritate; pariter, quod, a primo illius vocationis die, non quidquam quod ecclesiae illius doctrinas attinet, ex aliquo angelo, sed *a solo Domino*, dum legi Verbum, acceperim. Propter finem, ut Dominus iugiter adesse posset, detexit mihi sensum spiritualem sui Verbi, in quo divinum Verum est in suâ luce et in hac continue est praesens. Nam *praesentia Ipsius in Verbo non aliunde est quam per sensum spiritualem.* — *Epist. ad Oetingerum*, anno 1766: Doctrinalia Novae Ecclesiae non possunt detegi nisi a solo Domino. Descripta enim sunt per mere typica h. e. per correspondentias; tum quod illa divulgari in mundo nequeant nisi per quendam, cui datur revelatio. Sancte contestari possum: quod ipse Dominus visus sit mihi, et quod miserit me ad faciendum quod facio, et quod propter eum finem aperuerit interiora mentis meae, ut videam illa quae in mundo spirituali sunt, et ut audiam illos qui ibi sunt, et hoc nunc per viginti duo annos.

Perſon ohne Vertheilung unter Drei. Chriſtus iſt dieſe Eine Gottheit eben ſelbſt, Gott in der Erſcheinung [Joh. 10, 30. 14, 9. Koloſſ. 2, 9.]. Dieſe Menſchwerdung oder Herabkunft Gottes in Einem, ſie war Grundlegung zum Göttlichwerden der Menſchen: als thatſachliche Gewähr für die Realität der Idee von allgemeiner Einung des Göttlichen und Menſchlichen. Das Herabkommen der Gottheit, ihr erſt zugleich ſinnliches Erſcheinen, ihr dann nur geiſtig wahrnehmbares und wirkſames Fortdaſein in der Menſchheit, — dieſe drei Gottes-Acte auf die irdiſche Geiſterwelt drücken die ſogenannte Dreieinigkeit aus, d. h. die Selbſt-Manifeſtation Einesunddeſſelben in Drei-Geſtalt. Das Princip des Gott-Erſcheinens, das Erſcheinende, heißt Vater; das Subject der Gott-Erſcheinung, Das als was es erſcheint, heißt Sohn und Geiſt, je nach ſeiner Sichtbarkeit oder Unſichtbarkeit. Alſo: Vater heißt das Gottprincip göttlicher Menſchheit; Sohn, Ebendieſe als Subject des Göttlichwerdens; Geiſt, die von Jenem durch ſie ausgehende Wirkſamkeit und Wirkung.

Der Gottheit Selbſt-Offenbarung geſchah und geſchieht in einer *phyſiſchen* und in einer *moraliſchen Weltordnung*, wie überhaupt ſo auf Erden. Erſtere, die Geburt in's irdiſche Daſein, bildete den Grund und Boden, auf welchem Letztere, die Wiedergeburt in's himmliſche Leben, ſich vollziehen ſoll. Solche Einſetzung des rein göttlichen Himmliſchen, in die Stelle des Ungöttlichen und Unrein-göttlichen und Nur-irdiſchen an der Menſchennatur, iſt Sinn und Zweck der Chriſtus-Erſcheinung, das Weſen chriſtlicher Religion. Das *kirchliche Trinitäts-Dogma* hingegen, mit ſeiner ſubſtantiellen Scheidung des Sohns von Vater und Geiſt, ſpricht Getrenntheit in der Subſiſtenz aus, ſomit die Unmöglichkeit einer Einigung des Menſchlichen und Göttlichen, löſt alſo das lebendige Band oder die *Religion* auf; gleichwie es der *heiligen Schrift* ſich nur aufdringt.

b. *Anthropologie*. Die Irrlehre von der *Menſchheit* iſt aus jener Irrlehre von Gott gefloſſen, aus jener abalienatio dei Patris *a Filio*, itaque a *genere humano*. Sie hat, mit dem Verhältniß der Gottheit zur Menſchheit, zugleich das der Menſchheit zur Gottheit verrückt, deren Wiedervereinigung auch anthropologiſch unmöglich oder undenkbar gemacht. *Verderbtheit der Menſchennatur*, und darum *Zurechnung des fremden Chriſtus-Verdienſtes*, Beide machen das katholiſche und das proteſtantiſche *Glauben*, *mit Werken* oder *ohne Werke*, gleich unwirkſam und überflüſſig in Bezug auf Wiederverſöhnung des Menſchen mit Gott. Sie laſſen Solche weſentlich nur auſſerhalb geſchehn, das Göttliche dem Menſchen-Subjecte auſſer ihm bleiben. So wird, durch *Vernachläſſigung des Subjectiven*, der Union des Göttlichen und Menſchlichen durch die Incarnation, auch die Anthropologie Auflöſung des Bandes der *Religion* [1]).

c. Aehnlich ſchrift- und religionlos ſind noch *andre Kirchendogmen* nebſt *Anſtalten*. — Alles dieſes Reichthums an Kirchen-Irrlehren gemeinſamer *Quell* iſt: jene Trennung des Gottweſens vom Menſchen-Weſen, die Löſung der doch in Chriſtus ſo göttlich- und menſchlich-wahr geſtifteten Einung.

3. Die *wahre Kirche* und ihre *Zukunft*.

Die *Summe* der auf und für die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen gegründeten Chriſtuskirche iſt das Gebot [summar. expos. §. 69.]: Facite bonum et discite verum *a vobis;* et credite, quod sit *a Domino:* sic facitis et discitis *sicut a vobis*. In

1) Die Katholiken- und Proteſtanten-Religion iſt nur: das Gebet „Domine ablue me". Dem wird vom Herrn nur *die* Antwort: „ablue te ipsum, utere meis donis ut tuis, et purificaberis"; in ihr die Aufforderung, Religion erſt zu werden. — Solcher Mahnung bedarf zumal die proteſtantiſche Trennung und Schein-Verbindung des Glaubens und der Liebe. Ein von der Liebe getrennter Glaube gleicht dem Winter-Lichte, dem von der Wärme getrennten Licht, in welchem die Natur erſtarrt und erſtirbt. Ein mit Liebe verbundener Glaube aber gleicht dem Frühlings-Lichte, dem mit der Wärme vereinten Licht, in welchem die Natur aus dem tiefſten Tode zum höchſten und reichſten Leben erwacht. [l. c. §. 115.].

ihm liegt der ächte Begriff von „Religion“: Glauben an das Wahre und Gute, als
von Gott allein ſtammend, aber auch wirklich kommend; d. h. Streben nach dem Göttlichen
als Princip und Ziel nicht blos über uns, ſondern auch in uns. Oder: Glauben, daß Un-
recht-thun von Gott trennt, Recht-thun mit ihm verbindet; und daß Beides des Menſchen
eigne That iſt, nur unter göttlichem Einfluß.

Der Herr hat Beides ſelbſt verkündiget [Mt. 24. u. Apokal.]: das gänzliche Misver-
ſtändniß ſeiner Religion in der Kirche nach ihm; aber auch, deren einſtiges Untergehn in
einer ſeine Religion darſtellenden neuen Kirche, wo der Gottheit Herabkunft in die Menſch-
heit in Chriſto ſich wiederholen ſoll in allen Chriſten. So muß ſie denn erſcheinen: die ſelige
Menſchengemeinſchaft, wo der Himmel auf Erden und Gott in den Menſchen ſein wird,
das Göttliche dem Menſchlichen ſich vermählen wird; dieſes endliche coniugium ſpirituale
der zwei bisher Geſchiedenen. Solch Kommen und Daſein der neuen Kirche eben ſelbſt
wird die Wiederkunft und das neue Daſein Chriſti auf Erde ſein, in ſeiner himmliſchen
Herrlichkeit und Verklärung.

§. 257. „Freidenker“ in Deutſchland, vor Mitte 18. Jahrh.

Der deutſche ſogenannte „Naturaliſmus“, in ſeinen Anfängen, iſt mit dem
engliſchen nur theilweiſe vergleichbar. Sein jetzt nur erſtes Entſtehn erklärt ſich
aus den mannichfachen einheimiſchen Oppoſitions-Elementen wider die Schul-
kirchen-Theologie. Ein Herüberwirken des Auslands erſcheint wenigſtens erſt noch
in ſeinem Beginn. Dies deutſche Freidenkerthum war ein ſehr gemiſchtes;
überall aber Behauptung des individuellen innern Lichts, bald als Ver-
ſtandes bald als Gemüthes, entgegen der „Kirche“ oder „Schule“.

I. Uebergänge des gnoſtiſchen Myſticiſmus zu Rationaliſmus.

1. Matthias Knutzen [Cnucen] [1]): aus Oldensworth in Holſtein; wäh-
rend ſeines theol. Studiums in Jena dem Dogmen-Skepticiſmus verfallen und
ſeit 1672 in (ungedruckt) verbreiteten Aufſätzen thätig für Stiftung einer Frei-
Partei der „Gewiſſener“ (Conscientiarii), die bis in's 18. Jahrh. wirk-
ſam blieb.

2. Fdr. Wilh. Stoſch [2]): aus Berlin; daſelbſt geheimer Kammerſecretair,
† 1704. *Concordia rationis et fidei, s. Harmonia philosophiae moralis et religionis
christianae:* Amst. [Berl. od. Guben] 1692.

---

1) Aufſätze od. Fragmente von Knutzen, in: Joh. Muſäus, Ableinung d. Ver-
leumbdungen, ob wäre in Jena eine Secte der Gewiſſener entſtanden, Jena 1675; und in
Edelmann's Moſes mit aufgedecktem Angeſicht, 2. Th. Vgl. *Molleri* Cimbria litte-
rata I. 304. „Unſchuldige Nachrichten“ 1703. S. 570. „Berliner Monatsſchr.“, April u.
Auguſt 1801.

2) Stoſch gehörte zwar den calviniſchen Brandenburgern an, war aber in luthe-
riſcher Umgebung wirkſam; als einer der erſten Verbreiter des „hobbeſiſchen und
ſpinoziſchen“ Rationaliſmus in Deutſchland. Vgl. *Prooemium Concord.*: Distingui-
tur *fides* in divinam et humanam. Verum cum deum aliquid loquutum esse aut cre-
dendum praecepisse, non nisi testimonio hominis innotescat: fides omnis *humana* est,
et *iudicium* penes illos, quibus res credenda proponitur, utrum persona sit fide digna
et res credibilis. *Ratio* naturà suâ *praestantior et certior* est fide: quia ratio expe-
rientià proprià nititur, fides alienâ, saepius v. fallaci v. erroneâ. Quicquid est fidei,
id *solà ratione nititur:* cum sola ratio nos doceat, quis sit revelationis aliis factae
sensus. *Concord.* p. 121: *Sacra scriptura* est diverso respectu et obiectum et nor-
ma interpretationis. *Lectorque rationalis*, et *qui contextum Scripturae probe callet*,
est interpres *et iudex*.

3. Joh. Konrad Dippel[1]): geb. 1673 auf Schloß Frankenſtein in Darmſtadt-Heſſen; alchymiſtiſcher Phyſiker u. Arzt, zugleich theologiſch gebildet; bis † 1734 vielfach die Länder ſeines Aufenthalts wechſelnd. Religions-Schriften, ſeit 1697, unt. d. Nam. „Christianus Democritus", vornehmlich: *Orthodoxia Orthodoxorum*, od. die verkehrte Wahrheit u. wahrhaffte Lügen der unbeſonnenen eifrigen ſogen. Lutheraner: 1697. *Papismus Protestantium vapulans*, od. das geſtäupte Pabſtthum an den blinden Verfechtern der blinden Menſchenſatzungen in der proteſtirenden Kirche: 1698. *Fatum fatuum*, d. i. die thörige Nothwendigkeit [gegen den „carteſiſchen oder ſpinoziſchen" Determiniſmus]: 1710. „Todes-Manifeſt": 1733. Ueberall: ein Zurückruf, von ſymboliſcher und ſcholaſtiſcher Traditions-Theologie, zu freier heiliger Schriftauslegung durch den heiligen Geiſt, welcher wie den heiligen Schriftſtellern ſo ihren Auslegern fort und fort ſich mittheile; und, durch ſolche gnoſtiſche oder rationale Myſtik, zur Erkenntniß des Chriſtenthums als einer durch und durch moraliſchen Religion[2]).

4. Theod. Ludw. Lau[3]): kurländ. Hofrath u. Cabinetsdirector: *Meditationes philosophicae de deo, mundo et homine:* Fcf. 1717. Religions-Univerſaliſmus und Socialiſmus, im Sinne von Hobbes.

5. Joh. Lorenz Schmidt[4]): aus Schweinfurt; Privatlehrer in Wertheim am Main in Baden; † 1749 od. 50 in Wolfenbüttel. Von ihm die „Wertheimer Bibel": „die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Meſſie Jeſus; I. Theil, die Geſetze der Jiſraeliten": Wertheim 1735. 4. Und, Ueberſetzung von *Tindal's* „Beweis,

---

1) Dippels achtzehn Schriften, großentheils in: „Eröffneter Weg zum Frieden mit Gott u. allen Creaturen": Berleburg 1747. 3 Th. 4. Sein Leben, von Ackermann, Lpz. 1781; (Hoffmann), Darmſt. 1783. Strieder, heſſ. Gelehrten-Geſch. 3, 89 ff. Walch, Streitt. luth. Kirche II. 718—55.

2) *Fatum fatuum* [Amſt. 1710.] S. 80. 81: „Auf Seiten der Menſchen muß der Glaube, oder die Uebergab an Chriſtum, oder der Hunger und Durſt des Geiſtes, der ſeinen Urſprung wiederum ſuchet, Chriſtum gantz und gar ſo aufnehmen, wie er von Gott gemacht iſt zum Mittler. Der wahre Glaube hält ſowohl ſeine Lehr und Exempel in der Nachfolge abſolut nöthig zur Seeligkeit, ſo nöthig das Opfer der Verſöhnung war. Er hat auch die Heiligung ſeines Geiſtes, oder ſein ſouveraines Regiment in den Kräfften des Geiſtes ſo nöthig zur Seeligkeit, als unumgänglich nöthig iſt zuvor die Heiligkeit erreichet zu haben, ehe man kann Gott ſchauen. Daß es alſo ein ärgſter Betrug des Teufels und der Sünde iſt, wann man durch Chriſtum nur will ſeelig werden als durch einen Hohenprieſter, oder in der Relation des ſeeligmachenden Glaubens nur auff ſein Verdienſt ſehen. Der Zorn ruhet in alle Ewigkeit auff der Sünde, ſolang ſie daiſt; Gott kann ohnmöglich mit der Sünde ſelbſt verſöhnet werden."

3) *Lau*, l. c. cap. 1. §. 14—20: Amo deum, quia deus est; nullum habeo respectum ad bonum huius v. alterius vitae. Dum pure deum amo, eum non timeo; praesupponit timor laesionem; deus nullo modo potest laedi. Si non potest laedi; peccata nulla, nec poenae, nec Redemtor. Ideae de redemtione et missione Spir. S. etc. innoxiae sunt. Qui interim deum vere amat, omnibus his carere potest dogmatibus. Optima religio est religio sensûs, non verbi; rationis, non regionis; libera, non coacta. Est [tamen] etiam mihi praeter hanc religionem *naturalem* religio *politica* quoque et societatis. Civis enim sum et subditus; hinc, uti in reliquis vitae ita et in fidei actionibus extrinsecis et transeuntibus, non mei sed alieni iuris. Colo ergo deum talem (turcicum, iudaicum, christianum, cathol. luther. calvin. etc.), qualem respublica iubet. Cuius regio, eius me regit opinio.

4) *Acta hist. eccles.* I. Bd. im Anhang, II.—IV. Bd. Walch, luther. Streitigkk. V. 1276—1374.

daß das Chriſtenthum ſo alt als die Welt ſey"; nebſt Foſters Widerlegung deſſelben: Ffk. Lpz. 1741. Ein Verſuch, das wolffiſche Demonſtriren auch auf rationales Interpretiren anzuwenden, hierdurch die deiſtiſche Bibel-Kritik unnöthig zu machen.

6. Mich. v. Loen: aus einem belgiſchen Geſchlecht in Frankfurt a. M., ein Weltmann auf Reiſen. Die einzig wahre Religion; allgemein in ihren Grundſätzen, verwirrt durch die Zänkereien der Schriftgelehrten, zertheilet in allerhand Secten, vereiniget in Chriſto: Ffk. 1750. 51. in 3 Auflagen. Geſammlete kleine Schriften: ebd. 1750—52. 4 Th. Der Anti-Idealiſmus des Verſtandes [1]).

II. Edelmann's abſoluter Rationaliſmus.

Hauptſchriften [meiſt o. O.]: Unſchuldige Wahrheiten; geſprächsweiſe abgehandelt zwiſchen Doxophilo u. Philaletho: 1735—43; in 15 Unterredungen; vorzügl. die 15te. Moſes mit aufgedecktem Angeſichte, von zwey ungleichen Brüdern, Lichtlieb u. Blindling, beſchauet: 1740; drey Anblicke. Chriſtus und Belial: 1741; als Briefwechſel mit Zinzendorf. Die Göttlichkeit der Vernunft; nebſt Anhang, die Vernunftmäßigkeit des Chriſtenthums: 1741. Die Begierde nach der vernünftigen lautern Milch: 1744. 1747. Abgenöthigtes, jedoch Andern nicht wieder aufgenöthigtes Glaubensbekäntnis: 1746. Das Evangelium St. Harenbergs: 1748. Sendſchreiben an ſeine Freunde, den Vorzug eines Freygeiſtes vor einem armen Sünder zeigend: Freyſtadt 1749. Der unbekannte Gott. [Eine Handſchrift Edelmanns unt. dieſ. Titel (342 Seiten, 8., nach 1744 verfaſſt), erwähnt nur, daß ein ſolches Buch, ſowie eine Phyſik der Religion, von ihm beabſichtigt worden; ſie ſelbſt enthält Beantwortungen gemachter Einwürfe, vorzügl. über die Auferſtehung.] [2]).

Johann Chriſtian Edelmann: in Weiſſenfels geb. 1698; bis an ſeinen Tod 1767 privatiſirender Candidat d. Theol., unter häufigem Länder-Wechſel ſeines Aufenthalts; Schriftſteller von 1735 bis um 1750. Er erſcheint ſchroff und roh und übertreibend; durch Zorn über ſeine Zeit, aber auch durch mangelhafte Bildung oder unwiſſenſchaftliches Wiſſen; obwol ohne die geſinnungloſe Gemeinheit bloſer Verſtändigkeit; mit Dippel verwandt, wie von ihm zuerſt angeregt. Die Zeitgeſtalt des Poſitiven trieb Ihn, wie andere Männer der „Oppoſition", zum Verzweifeln am Geiſt im Buchſtaben des hiſtoriſchen Chriſtenthums ſelbſt, zu auch deſſen „Evacuation von Naturidee-gemäßer Wahrheit". Er war aber ſelbſt unfähig, die keineswegs ſo ganz „zu Lehre verſteinerte Religion" in Theologie wie Kirche zu erkennen in ihrer Wiederherſtellbarkeit. Seine Stelle zeichnet ihm die eigene Erklärung über ſich [„der unbekannte Gott", S. 152]: daß ihm der überwiegend deſtructive oder negative Zweck und Inhalt ſeiner Schriften nur der zuerſt nothwendige oder auch mögliche geweſen; daß er die poſitive Neugeſtalt der Religion von der Zukunft erwarte und fordere. Wirklich liegt Letztere, von ihm ſchon ſelber, nur in unausgebildeten Grundzügen vor.

Allgemeiner Sinn und Grund von Edelmanns ſehr umfaſſender Umänderung der religiöſen und ſittlichen Begriffe und Zuſtände iſt: neue Gründung derſelben auf

1) Nach „kleine Schriften" III. 45—66: Epikuriſch-pyrrhoniſches Verwerfen aller Religionswiſſenſchaft wie idealen Auffaſſung. Religions-Princip aber: „heiliger Eigennutz oder vernünftige Selbſtliebe". Eudämoniſmus, mit ſeinem weiſe ökonomiſchen Hausbedarf an Göttlichem.

2) Vgl. Pratje: Nachrr. v. Edelmanns Leb., Schrr., Lehrbegr., Schrr. wider ihn: Hamb. 1755. *Acta hist. eccl.:* 4, 436. 6, 292. 12, 119. 18, 958. u. a. Elſter: Erinnerung an Edelmann, in Bezug auf Strauß: Clausthal 1839.

Natur-Wiſſenſchaft und Naturphiloſophie; endliche Errichtung einer wahren Religions-Wiſſenſchaft auf Denken und Wiſſen überhaupt, als allgemein-menſchlichem Grunde; dadurch, Herſtellung einer mit Vernunft und Wirklichkeit zugleich ſtimmenden wahren Religion. — Inwieweit Solche bereits im urſprünglichen Sinn und Geiſt der Stiftung Chriſti gelegen habe, das erſchien dieſem „Reformator aller poſitiven Religionen" nur theilweiſe beſtimmbar; und daß es der Fall geweſen, nur theilweiſe annehmbar. Der Schrift-Inhalt war nach ihm größerntheils entweder falſch, oder dunkel und ungewiß. Seine Stellung zur Schrift iſt nicht die ſwedenborgiſche, um- oder ausdeutende Gnoſis; ſondern unumſchränkte Eklexis. Denn Religions-Erkenntnißquelle iſt ihm, ſtatt der Schrift-Offenbarung, die Natur-Offenbarung: d. i. des Menſchen Natur-Erforſchung und Selbſt-Erfahrung des Gottes in ihr und in ihm; dieſe zwei Urkunden, welche Gott ſelbſt geſchrieben und fort und fort ſchreibt. Den Bibel-Glauben haben die Schrift-Gelehrten nur noch unſicherer gemacht. Seine Vorherrſchaft, vor Naturkunde und Selbſtdenken, iſt eine Hauptſtütze geweſen für alten Plunder falſcher Begriffe und Aberglauben, wobei Theologen-Ignoranz und Pfaffen-Trug ſich wohlbefunden.

Edelmanns metaphyſiſcher Gottes- und Welt-Begriff beſtimmte den Begriff von Religion, wie von Offenbarung und Chriſtenthum. Ein weſentlicher Unterſchied ſeines „Pantheiſmus" vom ſpinoziſchen aber blieb: die Vermeidung des Determinismus; durch ganz andern Begriff von der Gottheit Selbſt-Offenbarung, oder, von Geiſter-Individualität als dem Modus derſelben. Die johanneiſche Logos-Lehre galt ihm als (in keinem der Chriſtenthümer bisher verſtandene) Grundlehre: von der Weltgeiſter- und Menſchen-Vernunft, als dem Welt-Ebenbild der Gottheit oder des All-Geiſtes und der All-Vernunft. Dieſelbe ſollte die Beſtimmung haben, den unbekannten Gott in Welt zu offenbaren, das weltliche Nach-Bild ſeines überweltlichen An-ſich zu vollbringen. Solch Werden eines Göttlichen in Welt, ſolch Göttlich-werden der Welt, ſolch Alles-in-Allem-Werden der Gottheit, in's Unendliche ſich fortſetzend, ſollte zwar mit zunehmender Geſetzmäßigkeit geſchehen. Aber, eben hiermit würde es den Geiſtern das in Eins Zuſammenfallen der Nothwendigkeit und Freiheit aufſchlieſſen, wie Solches in Gott-an-ſich iſt.

Edelmanns Vernunft-Vergötterung hatte folgenden Sinn: Die Erforſchung jenes Geiſter-Zuſammenhangs mit Gott und Welt-Organiſmus iſt die Wiſſenſchaft. Das Wollen und Thun des durch und für ihn Nothwendigen iſt die Tugend oder Religion. Darum iſt Dieſe von Jener abhängig. Alle poſitive Religionen, gleichwie Staats- und Sitten-Geſetze, ſind: nicht, übernatürliche Offenbarungen; nur, die theils richtigen theils und meiſt unrichtigen Vorſtellungen, welche die Menſchen jedesmal ſich zu machen vermögen von ihrem Verhältniß zum Weltganzen und ſo zu Gott. Sie fallen daher unter die Kritik fortſchreitender und reifender Natur-Erfahrung und Vernunft-Bildung. Vor ihr bewähren ſich nur wenige der ſogenannten Chriſtenthums-Lehren, als mögliche Lehren Chriſti und als wirkliche Lehren der Vernunft. Die Selbſt-Vergöttlichung der Vernunft iſt, noch lange nicht vollbrachte, Idee.

Leitende Stellen: [„Sendſchreiben", S. 61:] Ein Freygeiſt iſt eine Perſon, die ſich nach aller ihr von Gott verliehenen Möglichkeit beſtrebt, ſich von allen Irrthümern und Vorurtheilen ihres Verſtandes, und von allen ihre gegenwärtige Glückſeligkeit ſtören könnenden Ausſchweifungen ihres Willens frey zu machen, mithin der Wahrheit und Tugend nachzujagen und der menſchlichen Geſellſchaft nützlich zu werden ſuchet.

[„Begierde nach der lautern Milch":] §. 18: Der Geiſt Jeſu iſt eben der allgegenwärtige Geiſt Gottes, der in uns allen iſt. Wir alle ſollen ſolche „Chriſti" d. i. Gottgeſalbte werden, wie er Einer war. 105: Man trachte doch einmal ſelbſt ein Chriſtus, oder ein von Gott ausgerüſteter Geiſt, zu werden: ſo wird man finden, daß dieſer Name nicht an eine gewiſſe Perſon gebunden, ſondern ein allgemeiner Name ſey, der allen Geiſtern zukommt, die, nach dem Exempel unſers Bruders Jeſu, Sünde Tod Teufel und Hölle unter ihre Füße zu treten, von Gott tüchtig gemacht worden. 108: Es hilft mir kein andrer Chriſtus,

als der in mir ſelber iſt. — 27: Die Schreiber der Bibel haben ſowenig Recht gehabt, uns ihre Begriffe von Gott aufzudringen, als wir ihnen die unſrigen. Sprecht ihr nach den angeerbten Vorurtheilen eurer Secte, Jene wären unmittelbar vom heil. Geiſte erleuchtet; ich antworte: wir auch. Denn es iſt eben der Geiſt in uns, der in ihnen war. Wenn ſie aber ſelber bekennen, daß ihr Wiſſen nur Stückwerk geweſen; wie hat ihnen einfallen können, Andern daſſelbe als eine unfehlbare Maaß-Regel ihrer Erkenntniß anzupreiſen? [vgl. „der unbekannte Gott", 173]. 37: Jeſu (von ſeinen Jüngern an misverſtandner) ganzer Zweck ging dahin: die Absurdité der äuſſerlichen ſogen. Religion zu zeigen, den thörichten Haß wegen Verſchiedenheit der Meinungen in Religionsſachen aufzuheben, die allgemeine Liebe herzuſtellen, zur Verehrung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit anzuweiſen. Solange man uns die Originalſchriften ſeines Lebenslaufs nicht aufzeigen kann, können wir uns auf die unter den Namen der Evangeliſten und Apoſtel erſt nach langen Zeiten zuſammengeſtoppelten Brocken gar nicht verlaſſen. 43: Zur Regul meines Glaubens und Lebens iſt mir nichts als meine Vernunft gegeben. Nach derſelben muß ich Alles in der Welt und alſo auch die Bibel beurtheilen. Sonſt bin ich übler dran als ein Thier, welches durch nichts in der Welt genöthigt werden kann zu glauben, daß es Haber freſſe, wenn es Heckerling kriegt. 85: Was vor entſetzlicher Lerm würde in der verblendeten Namen-Chriſtenheit entſtehn, wenn Einer nur das Wahrſcheinlichſte von Lehre und Leben Jeſu aus den Evv. zuſammenziehn und einer undisputirlichen Geſchichte ähnlich machen wollte; Erzählungen, die, ehe ſie aufgeſchrieben worden, durch hundert und tauſend wunder- und abergläubige Mäuler paſſirt ſeyn können [„unbek. Gott", 186]! — 94: Wenn die Bibel die Richtſchnur ſeyn ſoll, was braucht's dann noch andrer, Symbolorum oder Systematum, oder wie die Misgeburten alle heiſſen? Wär' es nicht ein ſeltſamer Handel, wenn die Zimmerleute aus dem Winkelmaaße, das ſie einmahl ihren Lehrjungen als einzige untrügliche Regul ihrer Arbeit angeprieſen, bald ein Hufeiſen bald eine Miſtgabel bald ein ander unförmlich Bauern-Inſtrument ſchmieden, und ihnen dabey weiß machen wollten, daß alle dieſe Arbeiten anders nichts als Auszüge aus eben dem Winkelmaaß und im Grunde ebendaſſelbige Winkelmaaß wären? — 131: Wo ihr nicht den lebendigen Gott anders (aus ſeinem Reden zu uns durch ſeine Naturwerke und in innerlicher Erleuchtung) kennen lernen wollet, als ihn eure Hexenlaterne, die Bibel, faſt durchgehends beſchreibet, ſo werdet ihr ihn nimmermehr kennen lernen.

Ebd. 155: Der Geiſt Gottes iſt in uns Allen Alles, jenachdem ein Jeglicher unter uns geſtellet und geſinnet iſt. Denn der lebendige Gott iſt eben nur das ununterbrochne Seyn und Weſen aller Dinge ſelbſt. Der falſche Geiſt iſt ebenſowol der Geiſt Gottes, als der Geiſt der Wahrheit; gleichwie ein falſcher Ton in der Orgel ebenſowol der Wind der Orgel iſt, als der allerrichtigſte. Daher hat freylich der heil. Geiſt den Dippel und den Böhm u. a. Inſpirirte ebenſowol wie die Schreiber der Bibel zum Schreiben getrieben, gleichwie der Wind die Orgelpfeifen zum Lauten. Er kunte aber keinen anders treiben, als es ſeine Stellung und Beſchaffenheit in Anſehung der Harmonie des Ganzen mit ſich brachte, kunte alſo unmöglich mehr vernünftige als ſinnliche Gedanken in ihnen erwecken. 158: Es iſt Beides gleich gewiß: daß Gott in Jedem unter uns weſentlich wohnt; und, daß er in Keinem unter uns mit mit ſeiner ganzen Fülle wohnt. — Vgl.: „Göttlichkeit der Vernunft", u. daſelbſt die Durchführung des Satzes: daß der johanneiſche Logos, welcher bei Gott war und Fleiſch geworden, von allen Menſchen gelte. Aber [„unbek. Gott", 130], Unfehlbarkeit des Vernunft-Antheils legitimirt ſich nur bei Zeugniſſen zugleich aus der unveränderlichen Natur.

„Sonnet", vorangeſetzt der „Göttlichkeit der Vernunft":

„Vernunfft, du Strahl aus Gott, in unſer aller Geiſtern, | du Glantz der Ewigkeit, du unerſchaffnes Licht, | du eingefleiſchter Sohn, trotz allen blinden Meiſtern, | du unbekannter Gott! Wer ſieht, und liebt dich nicht? | Wer läſt ſich wohl bey dir die Augen noch verkleiſtern, | daß er nicht öffentlich von deiner Gottheit ſpricht? | Und wer läſt ſich alsdann

die Schatten noch bemeiſtern, | wenn er geſehn wie ſtark dein Glanz durch's Dunkle bricht? | Ach! rechne mir nicht zu, was ich vordem verbrochen, | da ich der Dummheit noch geneigt Gehöre gab; | ich bitte dir allhier in Demuth wieder ab, | wenn ich aus Unverſtand was wider dich geſprochen. | Dargegen ſoll mich nun kein Schickſal von dir trennen; | ich werde dich als Gott vor aller Welt bekennen."

Dritter Abſchnitt:

Statiſtik des Katholiciſmus und Proteſtantiſmus.

§. 258. Freimaurerei, als „allgemeine Weltreligion".

Heldmann: die drei älteſten geſchichtlichen Denkmale der deutſchen FMBrüderſchaft, ſammt Grundzügen zu e. allgem. Geſch. d. Freimaurerei: Aarau 1819. [Acerrellos: die Freimaurerei in ihrem Zuſammenh. m. d. Religg. d. alt. Aegyptier, d. Juden u. d. Chriſten: Lpz. 1836. 4 Bde.]. Krauſe: die drei älteſten Kunſt-Urkunden der FMBrüderſchaft: Dresd. 1810. 1819. Lenning: FMEncyklopädie: Lpz. 1822. 3 Bde. [Lindner: Mac Benac: Lpz. 1818.]. Sarſena, Geſch. d. Freimaurerordens: Bamb. 1820; 5. A. Lpz. 1835. Bobrik: Geſchichte, Grundidee u. Verfaſſung d. Freimaurerei: Zürich 1838. Rudolf Fiſcher: neue Zeitſchr. f. Freimaurerei: Altenb. 1832 ff.

I. Die ältere Maurerei; nach den Ordens-Ueberlieferungen.

1. Eine im weiteſten Sinn erſte Grundlage [1]) bildeten die collegia oder sodalitia der Bauleute im alten römiſchen Reich; mit beſondern Privilegien wie geſellſchaftlichen u. religiöſen Formen; theilweiſe auch in eigenen Sitzen [loci, wovon dann „*loges*"], für ihr Zuſammenwohnen und -leben. In der Römer-Provinz Britannien fand das Chriſtenthum in ſolchen Bauzünften vorzüglichen Eingang und Schutz. Bei nachheriger Neu-Einführung deſſelben, unter den politiſch herrſchenden Angloſaxen, ſpalteten ſich die Bau-Vereine: ſie beharrten entweder im alt-brittiſchen Chriſtenthum, oder ſchloſſen dem neurömiſchen ſich an. — Die Loge zu York war, v. 7. Jahrh. an, die bedeutendſte und entſchiedenſte Bewahrerin des (dogmatiſch einfachern und hierarchiſch freiern) altbrittiſchen Religionsweſens. Die yorker Verfaſſungsurkunde v. J. 926 iſt das älteſte der drei allgemein anerkannten Grundgeſetze der Maurerei. Sie verordnete: im Verkehr mit Andern wie innerhalb, weniger zu achten auf religiöſe oder bürgerliche Meinungsverſchiedenheit, mehr auf wechſelſeitige Beſſerung und Unterſtützung im Leben oder Gewerbe. — Doch ſchloſſen die Bau-Geſellſchaften, im frühern Mittelalter, immer enger dem römiſchen Katholiciſmus ſich an. Denn überhaupt die Handwerker-Corporationen, wie Schulen und Univerſitäten und Ritterorden, gaben ſich geiſtliche und klöſterliche Formen und Regeln; überdies nahmen Benedictinermönche an bürgerlicher wie heiliger Baukunſt Theil. Die Baugewerken erhielten nun die Namen: **Massonarii** (engl. **massons** oder **masons**, aus germaniſchem Wortſtamm „Maaß" Meßkünſtler, franzöſ. **maçons**); und „Freimaurer", von den päpſtl. oder landesherrl. Privilegien oder Immunitäten: [**Franc-Maçons**]. Eine eigenthümliche und geheime Symbolik (Attribute wie Winkelmaaß und Zirkel, Bleiwage und Hammer, nebſt Erkennungszeichen und Aufnahme- oder Verſammlungs-Ceremonien) war ihnen mit allen Corporationen gemein.

2. Der weite Umfang und häufige Wechſel des Verkehrs der überallhin berufenen Bauleute, der Zuſammenhang aller Handwerke oder Künſte mit dem Bauweſen, die Erweiterung höherer Bildung über den geiſtlichen oder mönchiſchen Stand hinaus, vorzügl.

---

1) Nur der (ehemaligen) maureriſchen Mythologie gehören die Sagen an: von einem geſchichtlichen Zuſammenhange [anſtatt bloſer Analogie) mit den Therapeuten- und Eſſäer-Vereinen (nebſt Täufer Johannes), mit dem hebräiſchen Naſiräat (nebſt dem weiſen Bauherrn Salomo), mit dem Pythagoreer-Bunde.

die große bürgerl. wie kirchl. Bewegung seit dem 12. und 13. Jahrh., jene Erhebung der Städte und der Oppositions-Secten wider Feudalwesen und Papstklerus: — alles Dies bewirkte sehr wesentliche Umgestaltungen der Bauvereine. Vor allen: engere Anknüpfung der allgemeinen politischen oder kirchlichen Tendenzen an die besondern Kunst-Interessen; Deutung der Gewerke-Symbolik auf zugleich geistige oder moralische Architektonik. Die „Freiheiten" wurden nun vielmehr weltlich als päpstlich ertheilt. So besonders, um Mitte des 15. Jahrh., unter Heinrich VI. in England. Hier entstand auch, bei der Staats-Untersuchung der Vereine, die zweite Haupturkunde, „der Freimaurer-Verhör". Darin bereits die Aufstellung des umgestalteten, umfassendern Begriffs der Freimaurerei, als einer Vereinigung auch für Gemeinwohl durch allgemeine Cultur. — Seit der Reformation flossen die eigentlichen Bauvereine noch mehr mit den städtischen Zünften überhaupt zusammen. In Britannien allein erhielten sie sich noch durch's ganze 16. und 17. Jahrh., in der Absonderung. Hingegen blieb daselbst die Sitte, wie der Klöster so der Handwerksvereine: in Clientel- und Patronats-Verhältniß zu stehn mit politisch oder wissenschaftlich oder kirchlich Hochgestellten. Solche Schutzherren der Baugesellschaften förderten in Diesen noch mehr die Richtung auf höhere Baukunst, für Umbau des Staats- und Kirchen-Wesens; zumal auf Anlaß der gleichzeitigen Kirchen- und Staats-Bewegungen Britanniens. Es bestanden nun, mit denselben Vereinsformen und Symbolen der eigentlichen Maurer, eigene auch sobenannte Vereine von nicht eigentlich bauenden oder von „angenommenen Maurern".

II. Die neuere Maurerei.

1. Entstehung und allgemeinste Tendenz. Die neue kirchliche und politische Ordnung der Dinge in Britannien seit 1688, zumal die kirchliche, war nicht im Sinne eines Theils der Gebildeten, katholischer oder protestantischer, ganz besonders auch jener Verbundenen als Mitglieder von Baugesellschaften unter dem Namen „angenommener Maurer". Doch unterwarfen sie sich eben dieser Staats- und Kirchen-Ordnung, als einer für des Volkes Bildungsstufe nothwendigen. Ihrer schon bestehenden Privat-Verbindung aber gaben sie nun den bestimmtern Zweck: ihre abweichenden idealern Ansichten oder Grundsätze allmälig geltend zu machen, auch unter äusserlichem Anschluß an die öffentlich bestehenden Formen. — Diese eigenthümliche Weltansicht ruhete auf dem Fundamentalsatz für alle staatliche und kirchliche Einrichtung des socialen Lebens: solche überall zu beziehn auf das allgemein-menschlich Nothwendige; also auf Entwicklung des physischen und intellectuellen und moralischen Menschenwesens, durch Staatsbürgerthum oder Rechtsgesetz, durch Kunstsinn und Wissenschaft, durch praktisch einfache Religiosität; ohne ein politisches oder kirchliches oder scholastisches Abgrenzen und Binden auch des für den Zweck, Menschen zu bilden, Gleichgültigen. So war die mechanische Baukunst ganz umgedeutet in eine höhere: ein Gebäude der Menschheit zu errichten, ein harmonisches Ganze in allen drei Hauptformen des Menschen-Lebens und Wesens; anstatt deren bisher getrennten Bildens, und anstatt des aus solcher Einseitigkeit folgenden Streites der Bürgerparteien oder Schulen oder Confessionen. Der alte Mythus und Name indeß, nebst einem Theil der veralteten Formen, aus den mittelalterlichen Baugesellschaften, ward in dieser neuern Maurerei beibehalten.

2. Aufstellung in „reformirter" Gestalt. Unter den Mitgliedern solcher „höhern Bauvereine", zunächst in Britannien, schieden sich, um Anfang des 18. Jahrh., zwei Hauptparteien von einander aus. Die bis dahin meist vorherrschende, die streng kirchlich oder auch katholisch gesinnte Partei, zum Theil unter Führung der Jesuiten, behielt nun ihre Hauptsitze in dem presbyterianisch streng kirchlichen Schottland und in dem katholischen Irland. Die kirchen-freie hatte ihren nächsten Hauptsitz in England, wo die Toleranz-Acte von 1689 den Kirchenzwang der Hochkirche milderte. Diese „neu-englische Maurerei" trat im J. 1717 zu London als Groß-Loge auf. Sie gab

ſich eine neue Conſtitution, welche 1723 als „neuengliſches Conſtitutionenbuch" in erſter Druckausgabe erſchien. In ihr: die Erneuerung, aber weſentliche Erweiterung und Umgeſtaltung der Grundſätze und Formen jener ältern zwei Haupturkunden, der „yorker Verfaſſungsurkunde" von 926, und des „Freimaurer-Verhörs" von Mitte 15. Jahrh., ſowie der ebenfalls ſehr alten „Lehrlings-Lection" oder des Rituale. — Hiernach war erklärter Geſammtzweck und höchſtes Geſetz der Maurerei: jener Humanismus neuer Art oder Philanthropismus; eine werkthätige Vertretung der rein- und allgemein-menſchlichen Intereſſen, gegenüber dem Hierarchismus und Feudaliſmus. Jedoch, ohne alle gewaltſame Störung des Beſtehenden; nur durch das private Handeln der Tüchtigſten und Beſten aus allen Ständen, für allmälig allgemeine Geltung ihrer ſocialen Idee. Dies politiſche und kirchliche Glaubensbekenntniß lautete dahin: daß ein auf Achtung der Religion überhaupt und des Sittengeſetzes baſirtes Menſchen- und Bürgerthum das Weſen des wahren Chriſten- und Kirchenthums ſei; daß bürgerliche Tüchtigkeit und fromme Rechtſchaffenheit, ohne Unterſchied der bürgerlichen Geburt oder Stellung und der confeſſionellen Religions-Vorſtellung, Anſpruch gebe auf Anerkenntniß oder Duldung und Achtung von Seite des Staats und der Kirche.

3. Aeuſſeres Beſtehn und inneres Fortbilden. Der Unterordnung unter die londoner Groß-Loge widerſtanden die meiſten auswärtigen Logen, in den übrigen Ländern und Welttheilen; vermöge des natürlichen Unabhängigkeit-Sinnes, und der Verſchiedenheit politiſcher oder kirchlicher Lage. Auch bloſe Nachbildung oder freie Annahme der londoner Conſtitution erfolgte zunächſt nur bei einer Minorität derſelben. — Die Mehrheit ſetzte als Merkmal ächten Maurers: nicht blos jene Rechtſchaffenheit anſtatt beſtimmter Religion, ſondern die chriſtliche Religion; in Gemäßheit der altbrittiſchen oder ältern Maurerei, im Gegenſatz der neu-engliſchen. — Neben dieſer weitverbreiteten Modification der neu-engliſchen Reform, alſo überhaupt neben zwei Neugeſtalten der Maçonnerie, blieb auch die ältere Maurerei: in ihrer mittelalterlichen und insbeſondre templeriſchen Geſtalt, der „Tempelherren-Grad, das Tempel-Syſtem von der ſtricten Obſervanz"; aus den Zeiten, wo auch der Tempelorden (gemäß ſeiner ebenfalls gegenkirchlichen Richtung) mit den Bauvereinen in Verbindung geſtanden hatte. Ihr Charakter war: allerdings auch, nicht-dogmatiſche (katholiſche od. proteſtantiſche) Kirchlichkeit; ſelbſt ſehr mannichfaltige Miſchung aus Elementen des gnoſtiſchen oder theoſophiſchen und kabbaliſtiſchen oder alchymiſtiſchen Myſticiſmus, welcher vom 15. bis 17. Jahrh. der Regeneration „der neuern Philoſophie" ſowie der Kirchenreformation voran oder zur Seite ging; darum eine ſynkretiſtiſche Schwebung zwiſchen Katholiſchem und Proteſtantiſchem, ein wirkliches Zuſammengehn des Maurer- und des Jeſuiten-Ordens. Doch blieb ſolchem unreinen Katholiciſmus und Proteſtantiſmus mit dem kirchlichen gemein der engere Anſchluß an's poſitiv Chriſtliche. Und er unterſchied ſich von dem kirchlichen, wie zugleich von jener reformirten Maurerei, durch myſtiſch innerliche Religioſität. Dieſe, obwol mit Läuterungen, fortgeführte ältere Maurerei war die dritte Form des Maurer-Ordens neuerer Zeit. Ihre Hauptſitze bildeten: Schottland [ſchottiſche Muſter-Loge, ſchottiſcher Grad]; Deutſchland [hier in den vier vornehmſten Bauhütten, Cöln und Strasburg und Zürich und Wien]; Frankreich; Italien; auch die nordiſchen Länder.

Die Geſammtheit der Maurer-Logen hat, bis in die neueſte Zeit, in ſolcher Dreigeſtalt fortgewährt; immer näher kommend einer Geſammtvertretung eines confeſſionellen religiöſen, theilweiſe auch eines territorialen politiſchen Liberaliſmus. Aber, auch ſchon vor der neueſten Zeit und in allen ihren drei Formen, hat die Maçonnerie dageſtanden als eine (dem Deiſmus verwandte) gleichſam Indifferenz-Union des Katholiciſmus und Proteſtantiſmus. — Ihre Wirkſamkeit, auf Staat und Religion, und nur nicht ebenſo auf Wiſſenſchaft, iſt größer geweſen, als die meiſten Mitglieder gewuſſt und die Gegner gemeint haben.

§. 259. Katholiſch-proteſtantiſche Irenik und Polemik.

I. Verhandlungen in erſter Hälfte des 17. Jahrh. [Vgl. §. 234.][1]).

1. In Frankreich und Britannien, dort unter Richelieu, hier unter Jakob I. und Karl I., hatten alle Staats- oder Theologen-Verhandlungen über Union ein mehr nur territoriales Ziel und Intereſſe. [Vgl. des *Guil. Forbesius*, eines ſchottiſchen Predigers, *Considerationes controversiarum* 1620.].

Univerſal-hiſtoriſcher waren die Reunions-Verſuche, welche, vornehmlich in Deutſchland oder in deſſen Umgebung, dem Confeſſionen-Kriege der Staaten voraus oder zur Seite gingen. So: Antonius de Dominis, [Erzbiſchof von Spalatro in Dalmatien, 1616—22 zur engliſchen Kirche übergetreten, dann wieder Katholik]: *De republicâ ecclesiasticâ;* beſ. lib. 7. cap. 12. Aehnlich wie Calixtus, über Kirchentrennung und Einheit[2]). — *Gasparis Scioppii* [kathol. kaiſerl. Raths] *Consultatio de causis et modis componendi religionis dissidii:* Aug. Vindel. 1631: Einheit durch Selbſtreform auch des Katholiciſmus. — Hugo Grotius: *Votum pro pace ecclesiasticâ:* (Par.) 1642: Einigung durch Hervorhebung der Moral vor Dogmatik, und auf den Consensus universalis Ecclesiae[3]). — Das Reli-

---

1) Dem Freimaurerthum und Deiſmus theils verwandt, theils aber ganz entgegengeſetzt war das Verhandeln der Katholiken und Proteſtanten als ſolcher, über ihr inneres oder äuſſeres Verhältniß zu einander. Das Reunions-Bemühn nämlich [eine Ironie auf die alte vollbrachte Reformation und auf jene innern Selbſtverbeſſerungs-Anträge zugleich] war den genannten zwei Richtungen verwandt: wiefern es ebenfalls in der Religion die Einheit höher ſtellte, als die Aechtheit. Entgegengeſetzt aber: wiefern es meiſt ungleich Mehr vom poſitiv Chriſtlichen feſthielt, für weſentlich nothwendige Lehre der Einen Kirche und „allgemeinen Religion" erklärte. Uebrigens wollte auch dieſe Irenik als Fortführung oder Wiederaufnehmung der Reformation aus dem 16. Jahrh. gelten. Ihre Vergeblichkeit aber ward noch dadurch verſtärkt: daß alle katholiſche Unioniſten, durch die Ueberſchätzung der Kirchen-Einheit, ſchon im voraus im Vortheil waren; und, daß die meiſten proteſtantiſchen Unioniſten jenen Reformgeſinnten näher ſtanden, als den Kirchengläubigen. Denn gewöhnlich verringerten auch ſie das „religiöſe" Gewicht mancher bisherigen Kirchen-Unterſcheidungslehren. — Deſſen Erhöhung hingegen war, wie jederzeit, das Eigene der theologiſchen Kirchen-Polemik, gewöhnlich auch des Confeſſionen-Wechſels. Die Polemik aber hatte jetzt nicht mehr die frühere Bedeutung.

2) *De Dominis* §. 113: Confessiones illae *longae*, copiosae et multarum *theologicarum* disputationum decisionem continentes, pro symbolis, regulis et formulis fidei neque haberi recipive possunt neque proponi debent. Si Confessio Augustana pro *articulis indubitatis fidei* non proposuisset tam multa, quae ad articulos fidei vere non pertinent, sed in *theologicis* duntaxat versantur *opinionibus*, in Concilio Tridentino non fuisset adeo et tam inutiliter laborandum. Confessio fidei ad *paucos fundamentales articulos* redigi debuisset; *cetera* liberis disputationibus erant relinquenda, quaecunque fundamentalibus articulis non obessent. Satis unitam Ecclesiam catholicam detinent *antiqua* symbola.

3) *Grotius* p. 107: De *perspicuitate Scripturae* sic sentio: non interpretandam Scripturam contra *Traditionem*. Traditionis autem dignoscendae regulas eas agnosco, quas consignavit Vincentius Lirinensis, approbantibus Catholicis et Protestantium multis. Indicium autem Traditionis, quod quidem omnium generum hominibus conveniat, nullum aut a deo datum aut ab hominibus repertum, aut reperiri posse melius arbitror, quam quod est a *Concilio universali;* neque aut hactenus evenisse aut eventurum, ut in concilio vere universali, i. e. a selectis undique episcopis et doctoribus, aliquid pronuncietur et ab omni Ecclesiâ recipiatur, in quo periclitetur

gions-Geſpräch zu Thorn, 1645, war mehr für den innern Proteſtanten-Streit bedeutend: [vgl. oben S. 747].

2. Für Polemik, als der Bedeutendſte: Nikolaus Hunnius: [Sohn des Aegidius Hunnius in Marburg; Prof. zu Wittenberg 1617—23; Superint. in Lübeck bis † 1643] [1]): Bekämpfung ebenſo der Theoſophen und Katholiker, wie der Reformirten [ſ. §. 260.]. — Von ihm auch, 1632: die [ſchon ältere] Idee eines Theologen- und Kirchen-Austrägalgerichts, *Collegium irenicum s. pacificatorium:* d. h., einer Akademie von 10—12 gelehrten Theologen ausſchließlich für Betreibung aller Religionsſtreite und der dazu nöthigen Studien oder Vorarbeiten, in Bezug auf Katholiſche und Reformirte und Schwärmer; unter Einem, der „den stylum führe"; auſſerdem unter „Inſpection von Theologis und Politicis", überhaupt den Staatskirchen untergeordnet. Herzogs Ernſt des Frommen Ausführungs-Verſuch, 1669—72, ſcheiterte [2]).

II. Verhandlung im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts.

1. Von 1671 bis 1691. Private Erörterungen und öffentliche Verhandlungen: theils innerhalb Deutſchlands, theils zwiſchen Dieſem und Frankreich.

Jacques Benigne Boſſuet: *Exposition de la doctrine de l'église catholique sur les matières de controvers:* Par. 1671. *Histoire des variations des églises protestantes:* Par. 1688. 2 vol. — Criſtoforo Royas [nach ſpan. Schreibart, Roxas] de Spinola: [in ſeinem Vaterlande Spanien Franciſcaner-General; dann Beichtvater in Wien u. Titularbiſchof v. Tina in Croatien, ſeit 1686 Biſchof v. Wieneriſch-Neuſtadt]. Seine Unions-Reiſen: 1675—†95; ſeit 1691 als Unions-Generalcommiſſarius des Kaiſers Leopold I.: für Union durch eine ökumeniſche Kirchenverſammlung in dem Vollſinne, in welchem die tridentiner urſprünglich beabſichtiget war. Abgewieſen, unter Andern, von Spener. [Vgl. „letzte theol. Bedenken" I. 83—92.].

Weitern Umfang erhielt das Unternehmen, beſ. durch Herzog (dann Kurfürſt) Ernſt Auguſt von Hannover, unter Zuziehung Ludwigs XIV. und franzöſiſcher Gelehrten oder Staatsmänner, ſeit dem Auftreten des Unioniſt Gerhard Walther Molanus [früher Prof. an der Julius-Univerſität Helmſtädt, jetzt Abt zu

populi salus. Si [quis] mihi viam et tutiorem et certiorem monstrare potest, monstret. Nam dicere, „nos habemus verbum dei et verum sensum et Spiritum eius", commune est omnibus.

1) Hunnius: Chriſtliche Betrachtung der neuen Paracelſiſchen u. Weigelianiſchen Theologie: Wittb. 1622. Ausführl. Bericht von der neuen Propheten Religion, Lehr u. Glauben: Lübeck 1634. — Unter ſeinen 6 antikatholiſchen Schriften: Offenbarlicher Beweis, daß Luther zu des Papſtthums Reformation rechtmäßig von Gott ſey berufen worden: Wittb. 1628. *Necessaria depulsio accusationum, quibus Jesuitae Aug. Conf. ecclesias onerant:* ib. 1628. *Pellis ovina rom. ecclesiae detracta,* d. i. Examen u. Beantw. alles Ruhms u. Scheinheiligk. d. röm. Kirche: Lüb. 1632; 7. A. 1684. — *Consultatio* od. wohlmeynendes Bedenken, ob u. wie die evang.-luth. Kirchen die jetzt ſchwebenden Rel.-Streitigkk. entw. friedlich beylegen, od. durch chriſtliche u. bequeme Mittel fortſtellen u. endigen mögen: Lübeck 1632; 4. A. 1667. — Vgl. überh.: Starke: lübeckiſche Kirchen-hiſt.: Hamb. 1724. V. 787 ff. Gelbke: Herzog Ernſt d. Fromme: Gotha 1810. II. 1 ff. III. 110 ff. Ludw. Heller: Nik. Hunnius; ſ. Leben u. Wirken: Lübeck 1843.

2) Nach dem weſtphäliſchen Frieden, nur Vereinzeltes: „Sendſchreiben an alle Chriſten", o. O. u. J.; mit Hinweiſung auf einen allgemein-reformatoriſchen Unions-Plan des mainzer Kurfürſten v. Schönborn, um 1660. Matthäus Prätorius [Pred. aus Memeln in Preuſſen]: *Tuba pacis, ad universas dissidentes in Occidente ecclesias;* s. *discursus de unione ecclesiarum Romanae et Protestantium:* Colon. 1685.

Loccum u. Vorſtand des Kirchenweſens in Braunſchweig-Hannover, † 1722]: *Regulae circa Christianorum omnium ecclesiasticam reunionem, tam a Sacrâ Scripturâ quam ab universali Ecclesiâ et augustanâ Confessione praescriptae, et a nonnullis huius professoribus per quendam pacis et veritatis zelatorem collectae, cunctorumque Christianorum correctioni ac pietati subiectae:* 1691. [in Lünig Reichsarchiv I. 1092—1124].

2. Von 1691 bis 1701: Deutſchland und Frankreich [1]).

Molanus: *Cogitationes privatae de methodo reunionis ecclesiarum;* eine Paraphraſe aus Caſſander und Grotius und Spinola: 1691. Boſſuet: *De scripto, cui titulus „Cogitationes privatae", episcopi Meldensis sententia; Réflexions de Mr. l'évêque de Meaux sur l'écrit de Mr. l'Abbé Molan:* 1692. Molanus: *Explicatio ulterior methodi reunionis ecclesiasticae:* 1692. — Leibnitz's (hannoveraner und wolfenbütteler) Briefwechſel, mit Paul Peliſſon und Madame de Brinon, beſonders mit Boſſuet: 1691—94; 1699—1701 [2]). — In dem-

1) *Bossuet:* oeuvres posthumes: Amst. (Par.) 1753. 3 vol. 4. I. [Oeuvr. compl.: Versailles 1819. 46 vol. 8.]. *Leibnitii* opp. Dutens, I. 507—737: Recueil de plusieurs dissertations et lettres, suiv. G. W. Böhmer: Magaz. f. Kirchenrecht ꝛc.: Gött. 1787 ff. I. u. II. — Super reunione Protestantium c. eccl. rom. tractatus int. Bossu. et Molan.: Vindob. 1782. Friedensbenehmen zwiſchen Boſſuet, Leibnitz u. Molan: Sulzb. 1815. Schlegel: neuere KGſch. d. hannov. Staaten: Hannov. 1832. S. 292—328. Tholuck: apologet. Schriften I. — *„Systema theologicum Leibnitii":* nach der pariſer Original-Handſchrift, in 1. Ausg. von *Eymery:* Exposition de la doctrine de Lbn. sur la religion: Par. 1819. Leibnitzens Syſtem d. Theol.; überſ. durch Räß u. Weis: Mainz 1820; 3. A. 1825. Vgl. Götting. gel. Anzeigen 1821. 52. Stück. Glo. Ernſt Schulze: üb. d. Entdeckung, daß Leibnitz Katholik geweſen: Gött. 1827. Guhrauer: Leibnitz's deutſche Schriften: Berl. 1837. II. Beilagen S. 65—80. Derſ.: Leibnitz: Breſl. (1842) 1846. *Schmidt:* pericula coniungendarum eccll. a Leibnitio facta: Grimae 1844.

2) Das „theologiſche Syſtem" von Leibnitz iſt, ſeinem Inhalte nach: eine Darlegung zunächſt nur des tridentiner Lehrbegriffs in derjenigen Anders-Faſſung, welche die tridentiner Katholiken vor Allem annehmen müſſten, wenn derſelbe wirklich als die ächte Entwicklung aus dem patriſtiſch-theologiſchen und ſynodalen Consensus der „alten Kirche" gelten, und ſo als eine auch proteſtantiſch-annehmbare Unterlage von Seite der Katholiken dienen ſollte für Unions-Verhandlungen. Das „Syſtem" war, ſeinem Zwecke nach, keineswegs zugleich Darlegung des Lehren-Materials, wie ſolche auch den Proteſtanten als Unterlage beim Verhandeln dienen müſſe. Vielmehr, Nachweiſung fürerſt an den katholiſchen Einzellehren: wie gemeinſame Rückkehr beider Kirchen vor allem auf den neutralen Lehr-Standpunct der „alten" Kirche, ihrer Tradition oder ihres dogmatiſchen und religiöſen Schriftgebrauchs, beiden Kirchen das Bewuſſtſein ihres ſich Näher-ſtehns im Weſentlichen wiedergeben würde. Der Entwurf war ausdrücklich eine „adresse innocente", welche die (ſcheinbar durch einen Katholiker ſelbſt zurechtgewieſenen) Tridentiner den Proteſtanten entgegenzubringen hätten. So konnte er begreiflicherweiſe der Proteſtanten Unterſcheidungslehren wie Schrift-Princip nicht ſchon ſelbſt enthalten; und war, ſeinem Zwecke wie Inhalte gemäß, nie beſtimmt zu Bekanntmachung als der Confeſſion eines ireniſch-geſinnten Proteſtanten. Und ſo erhellt Beides zugleich: wie Leibnitz, auch als Proteſtant, zu der [bald nach d. J. 1684 geſchehenen] Abfaſſung deſſelben fähig war; und, daß er ihm kein größeres Gewicht beilegte, als in ſeinem genannten Zwecke lag, zumal da wenig ſpäter alle Ausſicht auf ſeine Annahme katholiſcherſeits ſich verſchloß.

Gleichwie ebenſolche tridentiner Beharrlichkeit auch aufgeklärter Katholiker-Theologen, ſo iſt die anti-tridentiner Feſtigkeit des polemiſch-ireniſchen Proteſtanten-Philoſophen zweifelloſes Ergebniß ſeines Streit-Briefwechſels, namentlich mit Boſſuet. Nothwendige Folge hieraus, wie aus jenem klar vorliegenden einzigen

ſelben Jahr 1701 begann die ernſtlichere (und alſo bedrohlichere) Zuziehung oder Einmiſchung des Papſtes Clemens XI. und König Ludwigs XIV., machte aber auch die Politik der Union ein Ende. — Die erſte Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts ging der Zeit entgegen, in welcher keine äuſſern Urſachen mehr dazu drängten, eine innere Vereinbarung möglich zu finden. [Du Pin, nebſt Erzbiſchof Wake, nach Anfang des Jahrh.; le Courayer, 1723—† 1776.].

III. Der Confeſſions-Wechſel[1])

war höchſt ſelten Uebertritt zur neuen, meiſt Zurücktritt in die alte Kirche, und aus

---

Zwecke des „Entwurfs", iſt: die Grundloſigkeit der Träume von Leibnitzens „erſt ſpäterhin wieder mehr proteſtantiſcher Sinnes-Aenderung", oder „noch ſpäterhin nur verheimlichter katholiſcher Geſinnung". Ebenſo, die Falſchheit der (oft nachgeſprochenen) leſſing'ſchen Vorſtellung von einer Sophiſtik Leibnitzens: „alle von Vielen angenommen geweſene Meinungen ſolange zu wenden und zu drehen, bis ihre Wahrheit von einer gewiſſen Seite oder in einem gewiſſen Verſtande begreiflich würde." — Vgl. die klaren authentiſchen Selbſt-Zeugniſſe, aus den verſchiedenſten Jahren: Sendſchreiben an Landgraf Ernſt, 1684 [Böhmer Magaz. I. 448 ff.]: Il est vrai, que si j'étais né dans l'église romaine, je n'en sortirais point que lorsqu'on m'exclurait, en me refusant la communion sur le refus, que je ferais peut-être de souscrire à certaines opinions communes. Epist. [Opp., *Dutens*, tom. VI.] ad *Ludolfum*, 1697: De Pontificiis longe aliter sentio (quam de Reformatis, de quibus semper iudicavi, vix digna lite esse quae agitantur, nedum scissione), arbitrorque: non posse cum iis conveniri, nisi quaedam ipsorum decreta mitigentur seponanturque in theoriâ, multique abusus incliti reiiciantur in praxi. An Thom. Burnet, 1705: On a eu la même opinion de moi [wie von Grotius], lorsque j'ai expliqué en bonne part certaines opinions des docteurs de l'église romaine contre les accusations outrées de nos gens. Mais quand on a voulu passer plus avant et me faire accroire, que je devais donc me ranger chez eux, je leur ai bien montré que j'en étais fort éloigné. Wie in dieſem 10., ſo noch im 17. u. 18. Briefe an denſelben Schotten, 1712. 1713, erſcheint Leibnitz als politiſcher und religiöſer und philoſophiſch-theologiſcher Gegner des beſtehenden Katholiciſmus, ſelbſt des anglikaner-biſchöflichen Hierarchiſmus. Auch nach ſeinem Aufenthalt zu Wien 1713. 1714, und bis † 1716 in ſeinen letzten politiſchen oder philoſophiſchen Schriften, zeigt ſich nichts Anderes.

Leibnitz's ganze wiſſenſchaftliche Perſönlichkeit, mit ihrer Einheit philoſophiſcher Anſicht und religiöſer Geſinnung wie Denkweiſe, trug in ſich die Idee einer Univerſal-Religion und Kirche, (ähnlich wie die einer „Univerſal-Sprache"). Das heißt: er legte, ähnlich ſeinem Geiſtesverwandten Calixtus, ein hohes Gewicht auf die Unterſcheidung des Weſentlichen vom Minderweſentlichen, der allgemein-nothwendigen Religionslehren für Volkskirche und der für theologiſch- oder philoſophiſch-gelehrte Unterſuchung nothwendig offen-bleibenden. Sein geſammtes philoſophiſches Syſtem, das ihm zugleich ſein inneres Weſen ausmachte, ſtand über dem Kirchen- oder Schulen-Katholiciſmus wie Proteſtantiſmus; in dem Sinne, daß er unfähig war ſich in des Einen oder des Andern Dogmatik oder Symbolik einſchlieſſen zu laſſen, die durch Beide feſtgeſetzten Unterſcheidungslehren als allgemeingültige ohne Kritik anzunehmen. Die Grundlage dieſes eigenen ſelbſtändigen Standpunctes war: ſeine Ueberzeugung von der Möglichkeit wie Nothwendigkeit einer „conformitas ebenſo ecclesiae in ſich ſelbſt, wie fidei et rationis". Beim Unions-Werke ſelbſt aber, mit ſtetem Vorbehalte des Motto [Opp. I. 587.], L'ouverture et la condescendance en tout ce qui est loisible, doit être réciproque; ſowie des Rechts evangeliſchen wie katholiſchen Gewiſſens, gegenüber ſelbſt noch der „allgemeinen Kirche". Dieſer Letztern ſchon mögliches Daſein oder Eintreten für Kirchen-Einheit war Leibnitzens Irrthum.

1) Vgl. oben S. 686. 2.; u. S. 685. Anm. 3. Lit. Auſſerdem: Auguſtin Theiner:

beiden evangeliſchen Kirchen im Ganzen gleich häufig. Regierende Fürſten: Wolfgang Wilhelm, Pfalzgraf bei Rhein, Herzog von Neuburg: 1614. Joh. Friedrich, Herzog von Hannover: 1651. Ernſt, Landgraf von Heſſen-Rheinfels: 1652. [Chriſtine, Königin von Schweden: 1654.]. Chr. Auguſt, Pfalzgraf von Sulzbach: 1655. Jakob II., nachher König von England: 1670. Karl II., König von England, kurz vor † 1685. Friedr. Auguſt II., Kurfürſt von Sachſen: 1697; der Kurprinz, nachmals Kurfürſt Friedr. Auguſt III.: 1712. Anton Ulrich, Herzog von Braunſchweig-Wolfenbüttel: 1709—10. Karl Alexander, Erbprinz u. ſeit 1733 Herzog von Würtemberg: 1712. Friedrich, Erbprinz von Heſſen-Caſſel: 1749 u. 1754.[1]).

§. 260. Calviniſch-lutheriſche Union[2]).

Im 17. Jahrhundert beinahe allein. [Vgl. §. 234. II.].

I. Anfang des Jahrhunderts.

Letzter Gegner der Fundamentalität des evangeliſchen Kirchenunterſchieds war der Unioniſt Franciſc. Junius, Prof. in Heidelberg u. Leyden † 1602, geweſen: *Irenicum de pace ecclesiae catholicae:* Lugd. Bat. 1593. In ähnlichem Sinne, jetzt die Theologen der Rheinpfalz: „Evangeliſche Kirchenbrüderſchaft, im Namen der pfälziſchen Kirche“: 1606. Namentlich: David Pareus [Paraeus, Prof. in Heidelberg † 1622]: *Irenicum s. de unione et synodo Evangelicorum conciliandâ;* und, *Oratio de unione eccll. evv.:* Heidelb. 1614. 1616. Gegner: Sigwart, in Tübingen; Hutter, in Wittenberg; der Jeſuit Conzen.

An der Spitze der calviniſirenden Unionspartei Deutſchlands hatten bereits

---

Gſch. d. Zurückkehr d. reg. Häuſer v. Braunſchweig u. Sachſen: Einſiedeln 1843. Hoeck: Anton Ulrich u. Eliſab. Chriſtine v. Braunſchw.-Züneb.-Wolfenbüttel: Wolfenb. 1845.

1) Nicht-regierende fürſtliche Perſonen, und aus dem hohen Adel, höchſt zahlreich; in Frankreich und England wie in Deutſchland. Hier, beſonders aus den Häuſern: Holſtein; Braunſchweig-Wolfenbüttel-Hannover; Heſſen-Darmſtadt und Homburg; Sachſens Nebenlinien; Franken, Bayreuth ꝛc.; Naſſau; Zweibrücken; Würtemberg, u. ſ. w. — Staatsmänner: Graf Heinrich v. Pappenheim († bei Lützen 1632): 1614. Wallenſtein, und der ſchwediſche Graf Benzel-Sternau: 1615—20. Joh. Chr. v. Boineburg: 1656; dann kurmainziſcher Miniſter. Turenne, franzöſ. Marſchall: 1668. v. Räſewitz: nach 1670, dann Rath des kathol. Herzogs Anton Ulrich von Braunſchweig. Graf Ernſt v. Metternich, Reichshofrath u. öſtreich. Geſandter: 1727. — Geiſtliche und weltliche Gelehrten: Stephan Calvin, Neffe des Reformators: nach ſeinem Uebertritte in Rom 1600, als Juſtus Baronius de Santenné. Joh. Morinus, Prof. in Leyden: ſeit 1615—20, Prieſter des Oratoriums. Beſold, Prof. d. Rechte in Tübingen: 1630. Luk. Holſtenius, Philolog in Hamburg: nach 1630. Nach Mitte 17. Jahrh.: Iſaac Peyrère aus Bordeaux; Lambecius, Philolog in Hamburg; Blank, Prof. d. Theol. in Helmſtädt. Scheffler aus Breſlau, Arzt (u. Prieſter), Liederdichter unt. d. Nam. Angelus Sileſius: 1663. Paul Peliſſon, Académicien in Paris: 1670. Matthäus Prätorius, Prediger in Preuſſen: 1687. Pfeiffer, Prof. d. Theol. in Königsberg: 1692. Geo. v. Eccard, Prof. d. Geſch. in Helmſtädt, dann herzogl. braunſchw. Rath: 1728. Geo. Spangenberg, herzogl. Cabinetsſecretair in Sachſen-Meiningen, Bruder des nachmaligen Herrnhuter-Biſchofs: gegen 1730. Joh. Joach. Winkelmann, Künſtler: 1754; [ohne innerlich Katholik zu werden; nur nicht Proteſtant geblieben].

2) *Nicol. Hunnius:* Miniſterii eccl. Lubec. theol. consideratio interpositionis int. relig. luther. et reform.: Lubec. 1641. Dannhauer: reformirtes Salve: Straßb. 1658. Calov: hist. syncret. S. 1—198.

im 16. Jahrh., neben Rheinpfalz, auch die Höfe Heſſencaſſel und Brandenburg geſtanden. In den J. 1604 und 1613—14 erfolgte wenigſtens der perſönliche Uebertritt des Landgrafen Moriz von Heſſencaſſel und des Kurfürſten Joh. Sigismund von Brandenburg. [*Confessio fidei Joa. Sigismundi*, ed. 1614: in Niemeyer coll. confessionum p. 642 sq.: *Confessio marchica.*]. Unter heftigem Widerſpruche: Marburgs; Brandenburg-Preuſſens; Kurſachſens. Hier, unter Kurfürſt Georg I.: Leonh. Hutter zu Wittenberg; Polykarp Lyſer d. jüng., ebd.; Matthias Hoë v. Hoënegg aus Wien, Oberhofprediger zu Dresden † 1645. — Unbedeutend blieb eine Synode zu Tonneins in Frankreich 1614, unter Dumoulin. Ihr Entwurf zu „evangeliſcher" Vereinigung, aller reformirten und ſelbſt der lutherſchen Theilkirchen, wurde ſchon durch die dordrechter Synode und den Religionskrieg unausführbar.

2. Zeit des dreiſſigjährigen Kriegs.

Während der bewaffneten katholiſchen Staaten-Polemik wider allen Proteſtantiſmus, bekriegten ſich deſſen Theologen: in praxi, über calviniſch-lutheriſch-gemiſchte Vertheidigung und Ehen und Begräbniſſe; in thesi darüber, ob innerer Krieg oder Friede evangeliſcher ſei. Auſſer genannten Lutheranern: Nikol. Hunnius: *διάσκεψις theologica de fundamentali dissensu doctrinae lutheranae et calvinianae:* Vitb. 1626: die Norm für viele nachfolgende lutheriſche Dogmatiken, im Begriffe „Fundamental-Artikel". — Bedeutender, als die Friedens-Synode zu Charenton in Frankreich 1631, wurde ein Fürſten- und Theologen-Colloquium zu Leipzig 1631: *Colloquium lipsiacum* d. i. die Unterredung derer zu Leipzig 1631 anweſenden Theologen: [*Niemeyer*, Confess. reform. p. 653 sq.] [1].

Johannes Duräus [2]: John Durie, aus Edinburg, ſeit 1626 Prediger der Puritaner-Kolonie zu Elbing in Preuſſiſch-Polen [† 1680 in Caſſel]; nebſt Joh. Mellet, aus der Schweiz, Prediger im Elſaß. Ihre Unions-Schriften und Wanderungen: ſeit 1630. *Duraeus: Consultatio theologica super negotio pacis ecclesiasticae:* Lond. 1641. *Nicol. Hunnius: Ministerii ecclesiastici Lubecensis theologica consideratio interpositionis s. pacificatoriae transactionis, inter religionem luther. et reform. profitentes, abs J. Duraeo tentatae:* 1641; ed. Pomarius, Lubec. 1677.

Unions-Convent zu Thorn: 1645. Auswärtige Unterredner: ſtrenge Lutheraner, Calov und Hülſemann; der Calviniſt Bergius; Unioniſten, Geo. Calixtus, und Chr. Dreier von Königsberg. *Declaratio Thoruniensis, s. Generalis professio doctrinae eccll. reformatarum in Poloniâ:* [Niemeyer confess. p. 669. Cf. Acta conventus Thoruniensis: Varsov. 1646.].

---

1) Vgl. überh.: *Molleri* Cimbr. lit. II. 383 sq. Starke, lübeck. Kirchen-Hiſt. S. 914 ff. *Conr. Bergii* praxis catholica divini canonis contra quasvis haereses et schismata, s. dissertt. novem de fide catholicâ: Brem. 1639. p. 744 sq. — [Ein gleichzeitiger] „Kurzer Discurs von der zu Leipzig Anno 1631 mense Martio angeſtellten Religions-Vergleichung": o. O. u. J. Die Antheilnehmer am leipziger Geſpräch: Kurfürſt Georg I. von Sachſen, Kurf. Chr. Wilhelm v. Brandenburg, Landgr. Wilhelm v. Heſſen; luth. Theologen: Hoë v. Hoënegg, Polyk. Lyſer [jetzt Superint. in Leipzig]; Conr. Berg [Prof. zu Frankfurt a. d. Oder, dann Prediger in Bremen], Joh. Crocius [Prof. in Marburg], Neuberger [Hofprediger in Caſſel].

2) Beckmann: Hiſt. d. Fürſtenthums Anhalt, 6. Bd. *Colerus:* historia Duraei: Vitb. 1716. Gtfr. Arnolds KGſch. II. S. 1009 ff. *Moshemii* et *Benzelii* comm. de Duraeo: Helmst. 1744.

3. Der calixtiſche Synkretiſmus- oder Unions-Streit zog bis Ende des 17. Jahrh. ſich fort. [Vgl. §. 250. II.]. Zu ihm gehörte auch das Colloquium zu Caſſel: 1661 [1]). Die hier verhandelnden Univerſitätslehrer: Reformirte, Curtius und Heinius aus Marburg; Gemäßigt-lutheriſche, Pet. Muſäus und Joh. Heinichius aus Rinteln; nebſt drei weltlichen Commiſſarien des Landgrafen Wilhelm. Ihre Vorausſetzung war das Schon-vorhandenſein der Einheit in fundamento fidei. — Wirklichem Synkretiſmus am nächſten kam Dreier: *oratio de syncretismo;* und, „Predigt über die einige ſichtbare u. bedrängte Kirche Chriſti“: 1661. [2]). — Die ſpätern Ausgeburten des Synkretiſmus-Streites, auf orthodoxer Seite, konnten beinahe mit des ältern und jüngern Calixts Unioniſmus verſöhnen [3]).

4. Das Spenerthum war ſchon an ſich, ſeiner Natur nach, evangeliſche Union: d. i. Herſtellung und, hinſichtlich des geforderten Primats willenskräftiger Faſſung der Religions-Lehre wie der Religion, zugleich beſtimmtere Hervorſtellung des Begriffs von „Evangeliſchem“. Dieſes war, nach ihm, das unter Gebet mit eignem Eifer ſtetig fortſchreitende Beſtreben der Kirche wie der Einzelnen, immer reineres Chriſtenthum im Vorſtellen zu gewinnen, weil ſeine Kraft zwar auch in den Schwachen oder in minder rein Vorſtellenden noch mächtig ſei, aber ebenſo zugleich mit der Reinheit des Vorſtellens auch ſelbſt wachſe, wie ſeine Wirkſamkeit wiederum deren Wachsthum fördere. Daher, die

1) „Kurzer Bericht vom caſſeler Colloquio“: Caſſel 1661. Vgl. Calovs hist. syncret. p. 611 sq. *Molleri* Cimbria liter. II. s. v. Petr. Musaeus. Vgl.: *Epistola apologetica Facultatis theol. in acad. Rintelensi* p. 124: Illud quidem ignorare nos non sinit S. Scriptura, quaenam revelata sint divinitus, et quae minus. Quid etiam revelatorum excedat lumen naturae et subterfugiat, ipsâ defectum suum agnoscente naturâ, latere nequit. Num vero, quod ita revelatum est, sit cognitu et creditu necessarium ad salutem, an vero illaesâ salutis spe ignorari aut negari possit, nae id unum est quod adeo multos diverse trahit.

2) „Predigt“, unt. and.: „Im Bapſtumb, wie auch in der Griechiſchen, Syriſchen, Aethiopiſchen, Reuſſiſchen und andern Kirchen an allen Orten, iſt der einfältige chriſtliche Glaube in ſeinem rechten Verſtand; darumb iſt allda die allgemeine einige Kirche Chriſti. — Wann Einer ſchon im Morenlande ſich beſchneiden ließ, wanns in der Meynung geſchehn, er thäte recht daran, würde ihm das nicht hinderlich ſeyn, daß er nicht ein wahres Gliedmaß der allgemeinen Kirche Chriſti auf Erden würde. — Wer dieſe allein für die wahre ſeligmachende Lehre hält, die in den Libris symbolicis enthalten, der leugnet die allgemeine Kirche in der Welt und iſt Ketzer.“

3) Verhältnißmäßig unreinere Quellen: Calovs Streitſchriften, vom *Consensus repetitus* bis zur *Hist. syncr.;* des Wittenbergers Aegid. Strauch *Consensus repetitus vindicatus* [Vitb. 1668.]. Reinere: Fdr. Ulr. Calixtus: *Demonstratio liquidissima, quod Calovii „Consensus“ nec consensus fidei vere lutheranae censeri mereatur, nec vero fidei vere lutheranae consensui Geo. Calixtus et Hornejus contraria docuerint:* Helmst. 1667. *Pietas academiae Juliae, programmate publico asserta:* ib. 1668. Spener: letzte theolog. Bedenken, III. S. 11—25. Joh. Muſäus: der Jeniſchen Theologen Erklärung über 93 vermeinte Controverſien: Jen. 1677. *Eiusd.:* Quaestiones hactenus agitatae de Syncretismo et Scripturâ sacrâ: Jen. 1679. Der Jeniſchen Theoll. Bedenken üb. d. Consensus repetitus: ebd. 1680. *Fr. Ulr. Calixtus:* tolerantiae pressior declaratio; Via ad pacem inter Protestantes praeliminariter restaurandam strata per colloquia atque scripta irenica: ib. 1697. 1700. Gtfr. Arnolds K.Hiſt. II. S. 144—159.

Entſchiedenheit Speners über die Einheit „evangeliſcher" Kirche, als deren allein-normale Geſtalt; und über ernſtliche Erſtrebung derſelben, als eine der Aufgaben allmälig und friedlich ſich vervollkommnender evangeliſcher Reformation. Unter zahlreichen Stellen: *Consilia theol.* I. 105—113. 398. „Theol. Bedenken" IV. 494—505. Was für oder gegen Speners Kirchen-Verbeſſerung geſchah, von dem geſchah ein guter Theil für oder gegen Kirchen-Einigung [1]).

5. Das brandenburg-preuſſiſche Unions-Streben ſchon ſeit 1614, beſ. aber im letzten Jahrzehnt des 17. und im erſten Jahrzehnt des 18. Jahrh., war ein ſtaatskirchliches. Es hatte alſo alle Eigenſchaften eines ſolchen; zumal hier, wo die Confeſſions-Verſchiedenheit zwiſchen Staats-Regierung und Landes-Kirche beſtand [2]). — Ein näherer Schritt zum Zwecke war ſchon die Einſchränkung des excluſiven falſchen Lutherthums durch das ſpener'ſche. — Weniger, der ſymboliſche Kirchen-Abſchluß Brandenburgs reformirten Antheils, 1695, durch die öffentliche Aufſtellung ſeiner „drei Confeſſionen": *confessio marchica, colloquium lipsiacum, declaratio thorunniensis.* — Unmittelbarer, als Spener und Thomaſius, wirkte für das Unions-Unternehmen ſelbſt, ſeit 1698, Leibnitz: durch ſein „*Tentamen irenicum*" und ſeinen Briefwechſel mit dem berliner Hofprediger Jablonſki. Aber, des neuen Königs Friedrich I. *Collegium caritativum* zu Berlin 1701 mislang; nur zum Theil durch eines gewiſſen Welmer „*Arcanum regium*". Aehnlich, ſein und Leibnitzens Verſuch anglicaniſcher Organiſation der preuſſiſchen Kirche, 1704—13 [3]).

6. Im Fortgang der erſten Hälfte des 18. Jahrh. ward auswählende Aufnehmung jener Reform-Anträge aus dem 17. Jahrh., oder auch der Nach-Streit über Pietiſmus und Wolffianiſmus, im lutheriſch-theologiſchen Deutſchland vorherrſchend. Nur nicht ganz verlor ſich der Gedanke an Kirchen-Einigung; neben den deiſtiſchen und arminianiſchen und maureriſchen Einflüſſen, welche mehr nur auf allgemeine Religions-Vereinigung zielten [4]). — Die Unions-Geſchichte trat einſtweilen zurück.

---

1) Die pſeudo-lutheriſche Einſchränkung der erklärten Entſchiedenheit Speners für Union, blos weil er Dieſe nicht auch für ſchlechthin nothwendig oder für leicht möglich erklärte, iſt dogmatiſtiſche Unwahrheit.

2) Hering: hiſt. Nachricht v. erſten Anf. d. ev. reform. Kirche in Brandenburg u. Preuſſen: Halle 1778. Deſſ.: Beiträge, und, neue Beiträge z. Gſch. d. ev. ref. Kirche in d. preuſſ. brandenb. Ländern: Breſlau 1784; Berl. 1786. 1787.

3) Die Theilnehmer am berliner Unions-Werke: Reformirte: Jablonſki; Biſchof Urſinus; Strimeſius, Prof. zu Frankfurt a. d. Oder. Lutheriſche: Lüttke, Propſt in Cölln a. d. Spree; Winkler, Domprediger in Magdeburg. — Vgl.: „Darlegung der im vorigen Jahrh. wegen Einführ. d. engl. KVerfaſſung in Preuſſen gepflog. Unterhandll.; urkundlich": Lpz. 1842.

4) Zur polemiſchen oder ireniſchen Literatur: Anfangs noch in Verbindung mit der brandenburger Union; unter Zurückbeziehung auf Hunnius: *Strimesius*, ingenua in controversias Evangelicorum inter se inquisitio: Fcf. ad Viadr. 1708. *Gtl. Wernstorf*, sanae doctrinae de fundamento fidei vindicatio: Vitb. 1709. Herm. *ab Elswich*, vindiciae „Diascepseos" Hunnianae: ib. 1712. — *J. Alph. Turretinus*: nubes testium pro moderato et pacifico de reb. theol. iudicio, et instituendâ inter Protestantes concordiâ; c. disquis. de articulis fundamentalibus: Genev. 1719. 4. — Pfaff: Entwurf v. d. Vereinigung d. proteſtirenden Kirchen: Tüb. 1721. Gegen-Erklärungen: von Neumeiſter in Hamburg, und Ernſt Sal. Cyprian in Gotha. — Verhandlung des *Corpus Evangelicorum* zu Regensburg, über einen preuſſiſchen Unions-Entwurf, auch mit der deutſchen Schweiz: 1722. — Repraesentatio apostolicae ecclesiae, cunctis Christianis etc. dedicata a *Christoph. Seebachio*: Lipstadii 1721. Vgl. oben §§. 256—258.

7. Standpunct der Irenik und Polemik, der Confeſſionen-Union, am Schluſſe der Zeitabtheilung: Die Geſammtheit jener Bewegungen für fortzuführende „Reformation" [§§. 244 ff.], innerhalb beider Kirchen, war mittelbar eine Reihe von Vorbereitungen oder Anträgen zu Union geweſen. Doch blieben ſie Umſtimmungen des „kirchlichen Geiſtes" mehr nur in einer großen Anzahl von Kirchengliedern, als in den Staats- oder Schul-Kirchen ſelbſt: nicht durch deren Widerſtreben allein; theilweiſe auch durch ihre eigne Unhaltbarkeit wie durch indifferentiſtiſchen Synkretiſmus, gegenüber den Kirchenlehr-Unterſchieden. Jener fortwährende Reformations-Streit, im Innern jeder von den zwei Kirchen, führte beide der Union näher auf dem ſicherſten Wege: dem der Verbeſſerung ihres Eigengehalts, und ſo ihres Wechſelverhältniſſes.

Die Beweggründe zu förmlicher Union verloren an Univerſalität ihrer Nothwendigkeit, im Innern oder nach auſſen. Der weſtphäliſche Friede hatte in Deutſchland, das oraniſche Königshaus ſeit 1688 in Britannien, die Akatholiſchen ſichergeſtellt. Nur in Frankreich u. in Oeſtreichs Erblanden konnte noch, aus kirchenpolitiſchem Grunde, auch katholiſch-evangeliſche Union wünſchenswerth erſcheinen. Der Eifer für innere evangeliſche Union, von Seite der Staaten oder Staatskirchen, minderte ſich nach dem 17. Jahrh.; ſelbſt in Heſſencaſſel, wie in der nun katholiſch regierten Rheinpfalz. Er behielt ſeinen Hauptſitz in Brandenburg-Preuſſen allein, aber auch eben nur ein territoriales oder vielmehr bloſes Hof-Intereſſe. Mehrere fürſtliche Häuſer, oder ſonſt im Staat einflußreiche weltliche oder geiſtliche Beamte, wendeten ſich vom evangeliſchen Kirchenſinne vielmehr entweder zum katholiſchen Kirchenthum, oder zur bald kirchenfreien bald unkirchlichen reformatoriſchen Oppoſition. Das Eintreten des Geiſtes der Toleranz in der Politik entzog dem Unionsweſen ſeine mächtigſte Stütze. Auch ein Theil der Theologen, wie der Gebildeten, ſtand jetzt unter dem Einfluſſe jener Reformationen: welche theils die calviniſch-lutheriſche Confeſſionen-Polemik milderten, der Anſicht wie der Geſinnung nach, theils höhere und würdigere oder doch nothwendigere Theologen-Aufgaben ſtellten. Endlich blieb auch, für Ausgleichung der Lehrunterſchiede ſelbſt, das wiſſenſchaftliche theologiſche Vermögen noch ferner unausreichend.

In den katholiſch-proteſtantiſchen Unions-Streiten war der Proteſtanten-Philoſoph Leibnitz ganz verſchieden von dem Katholiker-Theolog Boſſuet als „episcopus in partibus infidelium" aufgetreten; ebenſo in den calviniſch-lutheriſchen, ſehr verſchieden Calixt und Spener und Leibnitz. Als ein Ergebniß kann genannt werden: daß man ſich zwar noch nicht geeiniget über das gar ungleiche Verhältniß, in welchem entweder „Synkretiſmus" oder „Unioniſmus" zum katholiſch-proteſtantiſchen und zum innern evangeliſchen Streit der Kirchen ſtehe; aber wol über die Etymologie des Streit-Namens „Synkretiſmus"! — Man wuſſte nämlich ſeit dem „ſynkretiſtiſchen Streite": daß, nach *Plutarchus περὶ φιλαδελφίας*, die Kretenſer das Wort συγκρητισμός veranlaſſt hätten; durch ihre Einigungen unter ſich, welche ſie bei Gefahren von auſſenher ſchloſſen und nach deren Vorübergange ebenſobald wieder auflöſten. So lag in dem (verhängnißvoll bedeutſamen) urſprünglichen Gebrauch des Wortes ſelbſt, zumal bei der Verrufenheit ſeiner Urheber wegen Perfidie, der Sinn blos äuſſerlicher und vorübergänglicher Schein-Einigung. Dennoch hatten Zwingli und Melanchthon das Wort gebraucht. Allerdings in einer weitern (auch von den Griechen ſchon überhaupt angewandten) Bedeutung: des Beilegens innerer [evang.] Streite wider gemeinſame [kathol.] Feinde. Die Gegner alles Unirens aber bezeichneten jetzt das Uniren durch „Synkretiſmus" wieder in der urſprünglichen Bedeutung, analog dem κρητίζειν „lügen": als ein kretenſer-gleiches gegenſeits ſich Belügen, durch äuſſere Einheit ohne innere Einigkeit, durch Friedens-Liebe ohne Wahrheit-Liebe. — Noch weniger kretenſiſch würde geweſen ſein: gemeinſam fortgeſetztes ſich Zurück-denken und Zurück-leben in die Reformationszeit der erſten Hälfte des 16. Jahrhunderts; um Irenik ebenſo wie Polemik nur als zwei gleichberechtigte Mittel zum Zwecke wirken zu laſſen. — — Vielleicht fand ſich „Union" im Auslande? —

§§. 261—263. Auswärtige Religions-Geſchichte. [Vgl. §. 235.].

§. 261. Morgenländiſche oder griechiſche Kirche.

I. Rechtgläubige Kirche im türkiſchen und ruſſiſchen Reich [1]).

1. Verfaſſung.

Bei den urſprünglichen Griechen im Osmanen-Gebiet Europa's (und Aſiens) veränderten ſich die äuſſern Zuſtände nur wenig, die Verfaſſungsformen gar nicht. — Für das ſlawoniſch-griechiſche Kirchenweſen in Rußland blieb die Mutterkirche Konſtantinopel zwar Bildungs-Quelle; aber ſeit 1660 nicht ferner Ausgangspunct der Oberregierung. Die Slawen-Kolonie trat nicht aus der religiöſen Verbindung, aber aus der kirchlichen Abhängigkeit heraus. Zunächſt, unter und nach dem Moſkowiter-Patriarch Nikon, geiſtlichem Reformator 1652—66, behielt ſie rein-hierarchiſche Verfaſſung. Mit Anfang des 18. Jahrh. aber, ſeit Peter I. dem Großen 1689—1725, unter Mitwirkung des Theophanes Prokopowicz, zuletzt 1720—† 36 Erzbiſchof von Nowgorod, begann eine kaiſerlich-weltliche Umgeſtaltung. Deren zwei Beſtandtheile bildeten: theils die Verfaſſung, indem ſtatt der hierarchiſchen eine ziemlich territorial organiſirte Staats-Kirche eintrat, dargeſtellt im Czar und im „heiligen dirigirenden Synod" zu Petersburg; theils der Anſchluß des Slawiſchen an germaniſche Cultur anſtatt der griechiſchen, jedoch mit Ausnahme der Religion.

2. Lehr-Feſtſtellung, auf Anlaß aus dem Abendlande [2]).

Auf jene Berührung mit den lutheriſch-Evangeliſchen, in zweiter Hälfte 16. Jahrh., [oben S. 688], folgte jetzt eine neue mit den calviniſch-Evangeliſchen. Die Annäherung ging aus von Kyrillos Lukaris, 1602—† 38 Patriarch von Alexandria u. dann Konſtantinopel [3]); mit mehrfachem Verhandeln

---

1) Religionsweſen überhaupt: *De la Croix:* état présent des nations et églises grecque, arménienne et maronite en Turquie: Par. (1695) 1715. Elßner: neueſte Beſchreib. d. griech. Chriſten in d. Türkey: Berl. 1737. 1747. *Le Quien:* oriens christianus: Par. 1740. 3 Fol. — *Consett:* present state of the church of Russia: Lond. 1729. Bellermann: Abriß der ruſſ. Kirche nach ihr. Geſch., Glaubenslehre u. Kirchengebräuchen: Erf. 1788. Strahl: das gelehrte Rußland: Lpz. 1828. Iwanow: Nachrr. v. d. alten Strigolniken od. d. neuen Raſkolniken od. ſogen. Staroobriadzi: Petersb. 1795. 4 Th. Darmſtädter KZeitung 1829. Nr. 201. 1837. Nr. 81. (Auszüge aus e. ruſſ. Gſch. d. Raſkolniken). *Lenz:* de Duchoborzis: Dorp. 1829. Strahl: Sectenweſen d. ruſſ. Kirche; im kirchenhiſt. Archiv 1824. 4. Stück; 1825. 1. Stück. Büſching: Gſch. d. luth. Gemeinden im ruſſ. Reich: Altona 1766. Vgl. oben S. 687. Anm. 3.

2) *Aymon:* monumens authent. de la religion des Grecs: à la Haye 1708: darin die Confeſſionen von *Dositheos* und *Kyrillos Lukaris.* Letztere griech. u. lat., Genf 1633 u. 1645. *Aymon:* lettres anecdotes de Cyr. Lucaris: Amst. 1718. [*Bohnstedt:* de Cyr. Lucari: Hal. 1724. Mohnike: des Cyr. Lukar. Unionsverhandll.; in Stud. u. Krit. 1832. S. 560—76.]. *Μητροφάνους τοῦ Κριτοπούλου ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας:* gr. et lat. ed. Hornejus: Helmst. 1661. *Πέτρος Μογίλας: ὀρθόδοξος ὁμολογία τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς·* (*ἔκθεσις τῆς τῶν Ῥούσσων πίστεως*) s. *orthodoxa confessio Eccl. orient.:* graece, Amst. 1662; griech. u. latein. u. deutſch, durch Hofmann, Breſl. 1751. *Theophanes Procopowicz:* christ. orthodox. theologia: Regiom. et Moscov. 1773 sq. 7 partes (unvoll.). [Römiſche Kritik: *Censura Confessionis fidei* s. potius perfidiae calvinianae, quae nomine *Cyrilli* circumfertur; auct. *Matth. Caryophilo*, archiepisc. Iconiensi: Rom. 1631. *Leo Allatius:* de eccles. occid. atq. oriental. perpetuâ consensione: Colon. (Amst.) 1648. *Eiusd.:* Graecia orthodoxa: Rom. 1652. 2 t.

3) *Cyrilli „Confessio"* [c. *Caryophili „Censurâ"*]. Artic. 2: Credimus, *Scripturam* esse *θεοδίδακτον* et habere auctorem Spiritum sanctum, non alium; cui

1615—36 [zum Theil durch Metrophanes Kritopulos aus Berrhoë in Makedonien]. — Auch päpſtliche und beſonders jeſuitiſche Reunions-Verſuche ſetzten ſich fort. Die römiſchen Katholiker verſorgten die griechiſchen Katholiker mit zweierlei Zurechtweiſung: wider die calviniſtiſche Irrlehre, durch Erzbiſchof Karyophilus von Ikonium, 1631; und über der Griechen eignen Irrthum hinſichtlich ihres Nichtanſchluſſes an Rom, durch den unirten Chioten, Leo Allatius [Allazzi, Bibliothekar am Vatican † 1669], 1648.

Die Folge aus beiderlei abendländiſchem Kirchen-Einfluſſe war: wiederum nur einige innere theologiſche Bewegung auch unter den Griechen ſelbſt, in der ganzen 1. Hälfte des 17. Jahrh.; und dagegen, zur Abwehr, eine neue Aufſtellung alles Weſentlichen der alten Glaubenslehre „rechtgläubiger Kirche". Des Petrus Mogilas [Metropoliten von Kiew † um 1660] *ἔκθεσις τῆς τῶν Ῥούσσων πίστεως*, vom J. 1642, erhielt 1643 die Unterzeichnung der Patriarchen von Konſtantinopel, Alexandria, Antiochia, Jeruſalem, Moſkau; ward hierdurch „*ὀρθόδοξος πίστις πάντων τῶν Γραικῶν*, oder, *ὁμολογία τῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς*". Dieſe ökumeniſch-griechiſch ſymboliſirte Dogmatik erhielt durch Peter d. Gr., 1721, nur noch beſondre Aufſtellung, als Norm für die ruſſiſche Staats-Kirche. Sie iſt von 1643 an das Symbol geſammter rechtgläubigen morgenländiſchen Kirche geweſen.

3. Ruſſiſches Sectenweſen.

Die Bezeichnung der am früheſten entſtandnen, anfangs einzigen Secte, Raſkolniken d. i. Schiſmatiker oder Separatiſten, iſt Collectivname für die dann weiter entwickelten beſondern Arten geblieben. Die erſten und vorzugsweiſe ſo benannten Raſkolniken, ſeit 1654 und 1666, waren: die Starowerzi d. i. Anhänger des alten Glaubens, wie ſie ſelbſt ſich nannten; oder Starooriadzi d. i. Anhänger (nur) der alten Gebräuche, wie die Kirche ſie nannte, weil ein Lehr-Unterſchied gar nicht wirklich beſtehe. Die zwei Hauptabthei-

---

habere debemus fidem indubitatam. Praeterea: eius auctoritatem esse superiorem *Ecclesiae* auctoritate. Nimis enim differens est, loqui Spiritum sanctum et linguam humanam; cum ista possit per ignorantiam errare, fallere et falli. Scriptura vero divina nec fallitur nec errare potest, sed est infallibilis semper et certa. — „Censura": Inferre auctoritatem Scripturae esse superiorem auctoritate Ecclesiae, cum et Apostoli ad Ecclesiam spectent, est scripta Apostolorum extra Scripturam ponere. Prima igitur huius articuli est impietas: distinguere auctoritatem Scripturae ab auctoritate Scriptorum apostolicorum. Secunda impietas: ponere auctoritatem Scripturae indubitatam, auctoritatem vero Ecclesiae dubiam, quia illa est [sit] a Spiritu sancto, haec a linguâ humanâ. — E perfidiâ Calvinistarum sequeretur, libros canonicos esse incertos. Si enim Ecclesia proposuit fidelibus auctoritatem horum librorum, potens ipsa per ignorantiam fallere et falli: non sumus ergo in hac propositione certi. —— *Cyrilli* artic. 12: Credimus, Spiritu sancto sanctificari et doceri *Ecclesiam* in viâ. Ipse enim est verus Paraclitus: quem mittit Christus a Patre, ut doceat veritatem tenebrasque excutiat a mentibus fidelium. Certum enim est, quod Ecclesia in viâ errare potest, falsum pro vero eligendo. A quo errore solius Sp. S. lumen et doctrina nos liberat, non mortalis hominis; quamvis mediante operâ Ministrantium ecclesiae hoc possit fieri. — Hierüber wird die „Censura" böſe; ſie meint, nach 1 Kor. 12, 27: Si Ecclesia est Christi corpus, impossibile est Ecclesiam posse errare. Corpus enim Christi posse errare, est Christum posse errare. [Atque] impossibile est, illuminationem a Sp. S. fluere in Ecclesiam nisi eo modo, quo Christus instituit: [nämlich, von Rom an der Tiber aus].

lungen der beſondern Fractionen wurden, der Verwaltungsform nach: die Popowſchtſchini und die Bes-Popowſchtſchini, Popiſche und Unpopiſche, oder Prieſter-Anerkennende und Nichtanerkennende; Erſtere nur nicht die Popen der herrſchenden Kirche anerkennend, Letztere ohne alle Popen. — Nach dem Religionsbegriffe ſind die vielfach ineinanderflieſſenden Parteien einigermaaßen zurückzuführen auf Myſtiker mit gemeinerer und mit geiſtigerer Faſſung. Denn ein Gegenſatz wider das herrſchende Kirchenweſen in Dogma und Cultus, als ein nicht genug religion-wirkendes, zieht ſich durch alle hindurch; ähnlich wie in den griechiſchen Oppoſitions-Secten noch des ſpätern Mittelalters, welche höchſtwahrſcheinlich nach Rußland hinübergewirkt haben. Die bedeutendern, noch vor Mitte des 18. Jahrh. aufgetretnen, einzelnen Raſkolniken-Parteien waren folgende. Die gemeineren: Pomoranj; Philipponj; Subotnikj (auch, ruſſiſche Juden oder unpopiſche Ruſſen benannt). Die vergeiſtigenden: Duchoborzi oder Duchowni, d. i. Streiter des Geiſtes (auch Molochanj oder Molokanj).

II. Die alt-griechiſchen Separatkirchen [1]).

Bei den Secten (oder ſchiſmatiſchen Parteien) der Griechenkirche aus dem erſten Zeitalter war, bald nach ihrem Entſtehn im 5. und 6. Jahrh., das religiöſe Leben verkümmert; nicht ſowol in Folge ihrer Getrenntheit von der ſelbſt geſunkenen Kirche, ſondern durch die mohammedaner Gewaltherrſchaft. Auch in der neuern Zeit haben Dieſelben, mit Ausnahme der Armenier, keine eigentliche Geſchichte gehabt [2]). — Alles geht auf die zwei Stücke zurück: ihre äuſſerliche Ausdehnung und Verfaſſungsform; und, ihre zunehmende innerliche Auflöſung, dieſe aber nicht in evangeliſche Kirche, ſowie nicht in die griechiſche, ſondern in die römiſche. Letztere hat, durch Miſſionen ſeit den Kreuzzügen, noch mehr in der neuern Zeit vom 16. und 17. Jahrh. an, alle dieſe Secten, auſſer in Abeſſinien, dauernd in ſich ſelbſt geſpalten: in Unirte (mit Rom) und Nicht-unirte. Die Union, in der Hauptſache überall ſich gleich, war: Vertauſchung der meiſten Unterſcheidungslehren mit den römiſchen (namentlich Ausgehn des Geiſtes auch vom Sohne, und Zweiheit der Naturen Chriſti ohne Trennung in zwei Perſonen); Anerkenntniß des Kirchenſupremats von Rom; Beibehaltung des Eigenen aber im praktiſchen Religionsweſen, beſonders des Ritus mit ſeinen Formen und in der Landesſprache, des Laienkelchs, nebſt der Ehe des nichtbiſchöflichen Klerus: alſo doch keine gänzliche Romaniſirung.

1. Neſtorianer oder chaldäiſche Chriſten.

Nach der Vereinigung eines Theils mit Rom, wurde erſterer Name vorzugs-

---

1) Neſtorianer: *Assemani:* biblioth. oriental.: Rom. 1728. 3. T. 2. P.: de Syris Nestorianis. *Renaudot:* liturgiar. oriental. (Copt., Jacobitar. Syr., Nestorr.) collectio: Par. 1715. 2 t. 4. *Hohlenberg:* de originib. et fatis eccl. chr. in India orientali: Havn. 1832. — Monophyſiten überhaupt: ſ. Asseman u. le Quien, ll. cc. — Armenier: *la Croze:* hist. du christianisme d'Éthiopie et d'Arménie: à la Haye 1739; deutſch, Danzig 1740. *de Serpos:* compendio storico di memor. chronol. concernenti la religione é la morale della nazione armena suddita dell' imper. ottom.: Ven. 1786. 3 t. *Chamich:* history of Armenia; a. d. Armeniſchen von *Audall:* Calcutta 1827. 2 t. Neumann: Verſuch e. Gſch. d. armen. Literatur; nach d. Werken d. Mechitariſten bearb.: Lpz. 1836. — Kopten: *Joseph. Abudacnus:* hist. Jacobitar. s. Coptor.: Oxon. 1675. Lugd. B. 1740. *Taki-Eddini Makrizii* hist. Coptor. Chr. in Aegypto; arab. et lat. ed. Wetzer: Solisb. 1828. Wüſtenfeld: Macrizi's Gſch. d. Copten: Gött. 1845. Trommler: Abbild. d. kopt. Kirche: Jena 1749. — Abeſſinier: *Ludolfus:* hist. aethiopica: Fcf. 1681. 1691. fol. Windhorn: Einl. in d. äthiop. habeſſin. Theologie: Helmſt. 1749.

2) Ueber den innern Religions-Zuſtand: ſ. unten im 3. Theil.

weiſe für die Alt-gläubigen, letzterer für die Römiſch-gläubigen gebräuchlich. Seit 1575 theilten ſich die durch's moſlemiſche Aſien jenſeit des Euphrat Zerſtreuten in zwei Parteien, unter zwei Patriarchen: einem Mar Elias zu Elkuſch bei Moſul in Meſopotamien, und einem Mar Symeon oder Simon zu Urmia in Perſien. Seit 1681 beſtand noch ein dritter Patriarch (ebenfalls mit einem feſtſtehenden Amtsnamen, Mar [Herr] Juſſuf), zu Diarbekir in Meſopotamien, für die römiſch Unirten. — Vielleicht nur ein Zweig urſprünglicher Neſtorianer waren die Thomas-Chriſten: in Oſtindien, beſonders an der malabariſchen Küſte; ſeit 1599 ebenfalls zum Theil unirt mit Rom.

2. Zwei Monophyſiten-Parteien.

Die Jakobiten [von Jakob Baradai im 6. Jahrh.]: in Syrien nebſt Meſopotamien und Perſien; meiſt Nicht-unirte, unter einem Patriarch und einem Maphrian (d. h. „die Ordination vollziehenden" Unterpatriarch) bei Moſul in Meſopotamien. Die ſehr wenigen und erſt ſpät mit Rom Unirten, unter einem Patriarch zu Aleppo.

Die Kopten in Aegypten, unter einem Patriarch (meiſt) zu Kairo. — Weit bedeutender, die von ihnen abhangende Aethiopier- oder Abeſſinier-Kirche: unter ihrem geiſtlichen Oberhaupt, genannt Abuna (Vater), und unter ihrem chriſtlichen König als oberſtem Herrn der Kirche, in der Hauptſtadt Gondar. Dieſelbe iſt erſt ſeit Ende des Mittelalters (durch die Portugieſen) dem Abendlande wieder mehr bekannt geworden. Sie kam durch Jeſuitenmiſſionen unter römiſchen Einfluß nur von Anfang 17. Jahrh. bis 1634. In dieſem Jahr muſſte, nach des Königs Seltam Segued Tode, der aus Rom geſendete Patriarch Jeſuit Mendez wiederum weichen. Allem Römiſchkatholiſchen wurde ſeitdem der Eintritt verboten. Die ſo verſtärkte Abneigung gegen fremdes Chriſtenthum traf dann auch das lutheriſche. Eine nur vorübergehende Verbindung knüpfte ſich, nach Mitte des 17. Jahrh., von Gotha aus an; durch einen nach Deutſchland gekommenen abeſſiniſchen Kleriker Gregorius und den deutſchen Kenner äthiopiſcher Literatur Ludolf.

3. Armeniſche Kirche und Nation.

Dieſe dritte Monophyſiten-Partei, unter den alt-griechiſchen Secten die bedeutendſte, war von Gregorius Illuminator (als dem erſten Stifter im 4. Jahrh.) die gregorianiſche zubenannt, ſeit Anfang 6. Jahrh. von der griechiſchen Kirche getrennt, unter perſiſcher und dann moſlemiſcher Herrſchaft. Sie hat am weiteſten ſich ausgebreitet: von Armenien aus, durch das türkiſche Vorderaſien und Europa, ſowie nach Südrußland; auſſerdem mit Kolonieen in der Diaſpora, in Perſien und Indien und in mehrern ſüd- oder weſteuropäiſchen Handelsſtädten (Venedig, Marſeille, London, Amſterdam). Centralpunct für Kirchenregierung und Bildung war, ſeit 1441, fortwährend Etſchmiadſin [d. i. die „Herabkunft des Eingebornen", die Incarnation des Gottes-Sohns]; ein Kloſter am Fuße des Gebirges Ararat bei Eriwan in Armenien, Sitz des (nur nicht ſtets allgemein anerkannt gebliebenen) geiſtlichen Oberhaupts, des „Katholikos".

Vereinigung mit Rom trat zwar nicht bei der großen Mehrheit der Gregorianer-Armenier ein. Aber bei einem doch nicht unbedeutenden Theil: ſeit Mitte 13. Jahrh. von Kleinaſien aus, dann vom 16. Jahrh. an allmälig in den meiſten Niederlaſſungen; auf türkiſchem wie auf römiſchkatholiſchem Staatsgebiete von Südeuropa, in oder um Konſtantinopel, in den öſtreichiſchen Provinzen und in Oberitalien. — Ein neuer Ausgangspunct religiöſer und ſelbſt wiſſenſchaftlicher Bildung, in weiter Ausdehnung der armeniſchen Kolonieen-

Diaſpora, wurde ein Verein gelehrter Mönche, der Mechitariſten: geſtiftet durch den unirten Armenier Mechitar [oder Mikhitar aus Sebaſto in Armenien, † 1749]; von Papſt Clemens XI. 1712 beſtätigt als armeniſcher Benedictinerorden. Von ſeinem Hauptſitze ſeit 1717 aus, der Inſel San Lazaro bei Venedig, verbreitete Derſelbe die Kenntniß alter oder neuer armeniſcher Literatur unter ſeinen Glaubensgenoſſen wie im Abendlande [1]).

§. 262. Römiſch-katholiſche Miſſionen auſſer Europa [2]).

Ein Vorangehn der alten Kirche vor den zwei neuen hat ſtattgefunden, wie in den Auſſendungen, ſo in beſondern Anſtalten für dieſelben. An die Spitze der Miſſions-Stationen und Seminarien in den Heidenländern ſelbſt trat jetzt: als Central-Regierung, Gregors XV. Congregatio de propagandâ fide catholicâ, 1622; ein aus Cardinälen und Prälaten zuſammengeſetztes Immediatcollegium zu Rom. Ebenſo, als centrale Bildungsanſtalt für Miſſionarien, theilweiſe aus den fremden Völkern ſelbſt, Urbans VIII. Seminarium de propagandâ fide, 1627. Als Zweiganſtalt beſtand, ſeit 1632, auch in Paris ein Verein von Sacerdotes missionum. Der Geiſt des (mit großen Mitteln ausgeſtatteten) Inſtituts zu Rom blieb der frühere: möglichſte Accommodation an das Heiden-religiöſe, jedenfalls nur allmälige Erziehung zu mehr als blos äuſſerlich formirtem Chriſtenthum. — In dieſem Sinne ſtanden die Erfolge (auch nach kritiſcher Sichtung der Berichte) weit über den nun hinzutretenden proteſtantiſchen. Zu ihren zwei größten Hemmungen gehörte weniger die Untüchtigkeit, mehr der innere Zwieſpalt der Dominicaner, Franciſcaner, Auguſtiner, Capuziner u. a. einerſeits, der Jeſuiten andrerſeits: über accommodative Miſſions-Pädagogik, aber auch aus Ordens-Eiferſucht; daher ſelbſt den Päpſten ſeine Beilegung nie ganz möglich geworden iſt. Eine andre Hemmung lag ebenfalls nicht allein in mangelhafter Unterſtützung der reichen römiſchen Mittel durch die katholiſchen Staaten, mehr noch im Eigennutz der beherrſchenden wie der handeltreibenden Europäer. Dieſe, als die äuſſerliche Einfaſſung und Beigabe der Miſſionarien, ſtörten Fortgang oder Eindruck der dargebrachten Religion.

1. Süd-Amerika.

Eine ächte Romgeſtalt tritt hier in ſpaniſch-portugieſiſcher Kirche entgegen. Die Ueberreſte der unterjochten Stämme wurden jetzt mehr auch wirklich katholiſch. In einer langen Reihe fortgeſetzter Miſſionen unter den freien Stäm-

---

1) Vita del Abate Mechitar: Ven. 1810. Compendiose notizie sulla Congregazione de' Monaci Armeni Mechitaristi di Venezia nell' isola di S. Lazaro: Ven. 182[illegible]. Vgl. Neumann l. c.

Das Nähere der romaniſirten Maroniten, ſowie der ſynkretiſtiſchen Druſen, am Libanon, gehört erſt der neueſten Zeit an.

2) Vgl. §. 235. II. S. 688. Weitere Literatur: *Constitutiones Apost. S. Congregationis de propag. fide:* Rom. 1642. Grundplan der Propaganda; deſſ. Veränder. u. Entwickl.; in le Bret Magaz. f. St.- u. KGſch., Ulm 1771. 10. Th. — *Bourgoing:* hist. des missionnaires d'Amérique: Par. 1654. 2 vol. *Fernandez:* tuba evangelii in Americam, Paraquariam inpr., personans; ex hisp. latine: Aug. Vind. 1735. Relation des miss. du Paraguay [par *Muratori*]: Par. 1754. *de Charlevoix:* hist. du Paraguay: Par. 1756. 6 vol. Neue Nachrr. v. d. Miſſ. d. Jeſuit. in Paraguay; a. d. Span.: Hamb. 1768. — *Paulinus a S. Bartholomaeo:* India oriental. chr.: Rom. 1794. *Yeates:* Indian church's history: Lond. 1818. Relatio de ortu et progr. fidei in regno Chin. per miss. soci. Jesu, 1589—1661, ex litteris eorund. *patrum*, praecip. *Ad. Schall:* Ratisb. 1672. *du Halde:* Beſchreib. d. chineſ. Reichs; a. d. Franzöſ. (1736): Roſtock 1748. 4 Th.; mit Mosheim's Vorrede: Erzähl. d. neueſt. chineſ. KGſch. (auch, Nürnb. 1782.). — Vgl. Wittmann: die Herrlichkeit d. Kirche in ihren Miſſionen ſeit d. Glaubensſpaltung; allg. Gſch. d. kathol. Miſſ. in den letzten drei Jahrhh.: Augsb. 1841. 2 Bde.

men erſcheint als die erfolgreichſte: der hierarchiſche Jeſuitenſtaat in (dem an Braſilien grenzenden) Paraguay; gegründet um 1610, beſonders durch die Jeſuiten Cataldino und Maceta. Der Orden erhielt ein beſondres Privilegium König Philipps III. von Spanien, gegen Einmiſchung aus dem ſpaniſchen Amerika. Seine „Reductionen" bildeten einen, nur unter unmittelbarer königlicher Oberhoheit ſtehenden, rein geiſtlich organiſirten Indianer-Staat. Die baldige Bekehrung und Civiliſirung bewies, daß anderwärts die europäiſche Sittenroheit und Gewaltherrſchaft der eigentliche Verzögerungsgrund war. Ein Collegium von Ordens-Oberen leitete, ebenſo wie den Unterricht, Beſchäftigung und Unterhalt und geſammte Lebensweiſe der Unterthanen. Die geiſtliche Vormundſchaft erhielt Dieſe in voller Unſelbſtändigkeit, erhob ſie indeß an bürgerlicher u. ſittlicher Entwilderung über alle Indianer in den weltlichen Staaten. Das Beſtreben des Ordens, die Unabhängigkeit dieſes ſeines einträglichen Beſitzthums zu behaupten, gegen die biſchöfliche Hierarchie und den madrider Hof ſelbſt, führte um Mitte 18. Jahrh. das Ende dieſer Jeſuitenherrſchaft herbei.

2. Oſt-Aſien.

In Oſtindien wurde der nun erſt nicht geringe Fortgang, auch unter den Gebildeten, wieder beſchränkt durch den fortwährenden Streit: zwiſchen Jeſuiten, namentlich Roberto Nobili oder Robertus de Nobilibus, 1606—56, und Capuzinern oder Dominicanern. Letztere erlangten, bis Mitte 18. Jahrh. allmälig, immer ſtrengere päpſtliche Einſchränkung des jeſuitiſchen Synkretiſmus, der Einkleidung oder Auflöſung chriſtlicher Glaubens- und Sitten-Lehren in „brahmaniſche Lehren und malabariſche (indiſche) Gebräuche". Dennoch wurden Jeſuiten- wie Capuziner-Chriſten ziemlich zahlreich: in Madaura, Malabar, Tonkin, Cochinchina; nur nicht in Siam. — Japan widerſtrebte mehr aus Staatsgründen, als nach buddhiſtiſchen Grundſätzen. Nach ſeiner (zu Ende 16. Jahrh. durch die Chriſten ſelbſt mitveranlaſſten) Zerſtörung der (ſchon nicht unbedeutenden) chriſtlichen Anlagen, und nach einem allgemeinen Verbannungs-Edict 1639, blieb es zunächſt unzugänglich.

China war das gebildetſte Land Hochaſiens; durch ſeine uralte, obwol ſtillſtehende Cultur. Die Jeſuiten ſtanden hier unter drei Führern nach einander: Matteo Ricci 1582—† 1610, Adam Schall ſeit 1628, Verbieſt u. A. nach 1650. Sie öffneten dem Chriſtenthum China, mehr als ſelbſt Oſtindien. Bis Mitte des 17. Jahrh. galt als demſelben gewonnen bereits eine halbe Million Seelen, auch aus dem Gebildeten- und Gelehrten-Stande. Kaiſer Chamhi, 1669—1722, gewährte factiſch öffentliche Duldung der Nebenreligion. Dieſe erhielt immer neue Jeſuitenprediger aus Europa; zumal als 1663 Ludwig XIV. die pariſer Sacerdotes missionum vorzugsweiſe nach China „dirigirte". — Freilich war die wirkſamſte Urſache der Erfolge die hier am weiteſten ausgedehnte Nationaliſirung erſt des Chriſtenthums ſelbſt. Deſſen jeſuitiſche Verkündiger führten ſich in das himmliſche Reich China mit vielem Geſchick ein. Sie theilten ihre allgemein-wiſſenſchaftlichen Kenntniſſe oder Fertigkeiten mit, eigneten ſich die einheimiſche Weisheit an. Sie näherten aber auch chriſtliche wie chineſiſche Lehren wie Gebräuche od. Sitten einander über die wirklichen Berührungspuncte hinaus, überlieſſen die Wiederausſcheidung der Zukunft. Für die Reaction der andern bald nachgedrungenen Orden war hier der Jeſuitenorden ſchon zu mächtig. Selbſt für die Päpſte; welche überdies erſt nach Anfang 18. Jahrh. gegen ihn entſchieden. Endlich gelang die Zurückführung der Strenge wider alles Heidniſche, vermittelſt eines Miſſionsgeſetzes von Benedict XIV. 1742. Sie aber wurde das

Signal zum Verfall der neuen chineſiſch-katholiſchen Chriſtenkirche ſeit Mitte des 18. Jahrhunderts. — — Noch unerheblicher, als in dem lamaiſchen Tibet in Aſien, blieben die erſten Anfänge an den Küſten von Afrika.

§. 263. Evangeliſches Miſſionsweſen, in ſeinen Anfängen.

Die zwei neuen Kirchen traten jetzt noch nicht ſo ganz wie die alte, jedoch mehr als zuvor, in das Miſſionswerk ein. Die Erklärungsgründe waren nicht alle oder durchaus rechtfertigende, vornehmlich aber folgende. — Die Nothwendigkeit erſt einheimiſcher politiſcher Befeſtigung war nur nicht für alle neue Landeskirchen gleich vorhanden. — Der Verkehr mit Auſſereuropa, durch Handel und friedliche oder erobernde Kolonieen-Anlegung, iſt für die lutheriſchen und noch mehr für die calviniſchen Seemächte früher bedeutend geweſen, als die Chriſtenthums-Verbreitung. Doch als Hinderniſſe ſtanden entgegen: geringerer Reichthum, nicht ſowol an äuſſeren Mitteln überhaupt, aber an ſo vielen daheim entbehrlichen Mönchen oder Klerikern; und, fortwährende politiſche Gefährdung des proteſtantiſchen Europa durch das katholiſche. — Allerdings indeß hinderte auch jene unzureichend lebendig religiöſe, mehr ſtaatskirchliche oder ſchuldogmatiſche Richtung proteſtantiſcher Fürſten oder Theologen.

Auf das erſt ſpätere auch evangeliſche Miſſions-Zeitalter haben Kirchen und Secten jetzt ſich vorbereitet. Die aber auch bereits gegründeten neu-chriſtlichen Anlagen führten vorläufig den Beweis: daß akatholiſches Chriſtenthum vergleichungsweiſe mehr, als katholiſches, auf das Innere neben dem Aeuſſeren dringe; und, daß es darin eine Urſache ſeines minder ſchnellen Kirchenbaues unter den Heiden habe. — Unter ſich ſelbſt verglichen aber, haben die zwei Kirchen wenig die eine der andern nachgeſtanden. Eher ſind beide von ihren (religiöſern) Secten übertroffen worden. Wenn es wahr iſt, daß die reformirte mehr Mittel hatte als die lutheriſche, ohne ſchon Mehr zu leiſten: ſo haben die Secten beider Kirchen, mit ihren geringern Mitteln, größern Eifer als beide bewieſen. — In der Form hat geſammtes evangeliſches Miſſionsweſen dieſer Zeit vom nachmals vollkommnern ſich unterſchieden. Denn die vereinzelten Unternehmungen erſcheinen zwar jetzt ſchon vertheilt, in private und in ſtaaten-öffentliche oder doch vereinte. Aber, ohne genugſames Zuſammenwirken [1]).

I. Calviniſche Miſſionen.

1. Die Eröffnung evangeliſcher Chriſtenthums-Verbreitung, nach Braſilien, war durch die Kirche von Genf unter Calvin geſchehn, 1556; jedoch fürerſt ohne Nachfolge. — An die bürgerliche engliſche Koloniſirung Nordamerika's aber, nach Anfang des 17. Jahrh., ſchloß ſich ſehr bald eine religiöſe. Anglo-Amerikaner und Engländer ſtifteten die erſte Miſſionsgeſellſchaft: „für Ausbreitung des Evangeliums im Ausland", 1647—67. John Eliot, in der zweiten Hälfte des Jahrh., war der erſte Indianer-Apoſtel; durch Bibelüberſetzung und Gemeinden-Gründung. Die Quäker beſchränkten ſich auf Pennſylvanien.

---

1) *Brown:* [oben S. 688]. *Mather:* ecclesiastical history of New-England: Lond. 1702. Brauer: Beiträge z. Gſch. d. HBekehr.: Altona 1836. I.: Eliot. — Rudelbach: d. finniſch-lappiſche Miſſion und Thom. v. Weſten; in: Knapp Chriſtoterpe 1833. S. 299 ff. Derſ.: d. erneu. Miſſ. in Finnmarken; in Rudelbachs u. Guerikes Zeitſchr. I. S. 106 ff. Brauer l. c. II.; und, Schmidt: Leben merkwürd. Miſſionare, Lpz. 1839. III.: Leben Ziegenbalgs. A. H. und G. A. Francke: Berichte d. dän. Miſſionarien in Oſtindien: Halle 1708—72. Hans Egede: Nachr. v. d. grönländ. Miſſion: Hamb. 1740. Paul Egede: Nachr. von Grönland 1721—40: Kopenh. 1790. Steph. Schulz: Leitungen des Höchſten: Halle 1771—75. 5 Th.

2. In der erſten Hälfte 18. Jahrh. wirkte fernerweit: eine zweite engliſche Miſſionsgeſellſchaft ſeit 1701: „zur Verbreitung chriſtlicher Erkenntniß"; zunächſt für Oſtindien. — Unter den Secten traten zuerſt die Methodiſten ein, als Ergänzung der Kirche, in Nordamerika.

II. Lutheriſche Miſſionen.

1. Die erſte war die finn- und lappländiſche, im nördlichen Schweden-Norwegen, ſeit 1559; noch unter Guſtav Waſa, dann unter Guſtav Adolf. Der eigentliche Apoſtel wurde aber erſt der norweg. Prediger Thomas v. Weſten aus Drontheim, bis 1726; (dem dann noch im 19. Jahrh. Stockfleth als Vollender gefolgt iſt).

2. Wie die älteſte lutheriſche Heidenmiſſion aus der Reformation des 16. Jahrh. hervorging, ſo wurde die zweite im Geiſt der ſpener'ſchen Kirchenverbeſſerung vollbracht. Friedrich IV., König von Dänemark, gründete die „malabariſche" Miſſion, in der däniſch-oſtindiſchen Kolonie Trankebar und Koromandel, durch den Zögling der francke'ſchen Stiftung, Barthol. Ziegenbalg aus der Lauſitz, 1706—1719; zugleich ein Miſſionscollegium zu Kopenhagen, 1714, das erſte (mit dem Waiſenhaus zu Halle in Verbindung gebliebne) lutherſche Miſſions-Inſtitut.

3. Grönland war von Ende des 10. bis gegen Ende des 15. Jahrh. im chriſtlich-europäiſchen Völkerbunde geweſen, dann über zwei Jahrhunderte lang ohne Verkehr mit Europa geblieben, und in dieſer Zeit in das ſchon ehedem nicht ausgerottete Heidenthum zurückgefallen. Hans Egëde, aus Dänemark, Prediger zu Wogen in Norwegen, veranlaſſte um 1720 die däniſche Regierung zur Anlegung einer grönländiſchen Handels-Station. Zunächſt ſchloß Er allein als Miſſionar ſich an. Dann, 1733, folgten drei Herrnhuter-Miſſionare. Hierauf ſeit 1736, wo er die Inſel verließ, wirkten theils die Herrnhuter fort, theils ſein Sohn Paul Egëde, und die nachgeſendeten Zöglinge ſeines Miſſions-Seminars zu Kopenhagen. Dieſes, auch nach ſeinem Tode 1758 fortdauernd, in Verein mit den herrnhuter Brüdern, hat allmälig das Chriſtenthum feſter als zuvor gegründet.

4. Eine Juden-Bekehrungsanſtalt, geſtiftet von Prof. Callenberg in Halle, wurde von 1729—1791 fortgeführt; durch einzelne wandernde Prediger, namentlich Stephan Schulz, in Europa und Aſien und Afrika; faſt erfolglos.

5. Die Idee einer erneuerten Chriſtenkirche, von Herrnhut und von Francke's Stiftungen zu Halle aus, vertrat den Miſſions-Eifer der Kirchen.

Dritter Theil.

Das letzte Jahrhundert ſeit Mitte des achtzehnten.

Allgemeinere Literatur:

Die „Staatengeſchichten“ von Heeren u. Ukert. Schloſſer: Gſch. des 18. u. 19. Jahrh.; 3. A.: Heidelb. 1843. 1844. 5 Bde. Havemann: Handb. d. neuern Gſch.: Jena 1844. 3. Theil. Leo: Lehrb. d. Univ.-Gſch.: Halle 1842—44. 4. bis 6. Bd. Wachsmuth: das Zeitalter der Revolution; Gſch. der Fürſten u. Völker Europa's: Lpz. 1846 ff. 6 Bde. — Hagenbach: Vorleſungen üb. d. Reformation: Lpz. 1842. 43. 5. u. 6. Theil. Neudecker: Gſch. d. evangel. Proteſtantiſmus in Deutſchland: Lpz. 1845. 2. Theil.

(Bartholomäi:) *Nova Acta historico-ecclesiastica*, od. Samml. z. d. neueſten KGeſchichten: Weimar 1758—73. 12 Bde. od. 96 Th. (Schneider:) *Acta hist.-ecclesiast. nostri temporis*, od. geſammlete Nachrr. u. Urkk. zur KGſch. unſrer Zeit: ebd. 1774—90. 13 Bde. 100 Th. (Schneider u. Schroeter:) Acten, Urkk. u. Nachrr. zur neueſten KGſch.: ebd. 1788—94. 3 Bde. 37 Th. Franz Walch: neueſte Rel.-Gſch.: Lemgo 1771—83. 9 Th. (Koeſter:) die neueſten Relig.-Begebenhh.: Gieſſen 1778—95. 18 Bde. Gli. Jak. Planck: neueſte Rel.-Gſch.: Lemgo 1787—93. 3 Th. Henke: Archiv f. d. neueſte KGſch.: Weimar 1794—99. 6 Bde. Deſſ.: Religions-Annalen: Braunſchw. 1800—1805. 2 Bde. Stäudlin u. Tzſchirner: Archiv f. KGſch.: Lpz. 1813—22. 5 Bde. Stäudlin u. Tzſchirner u. Vater: kirchenh. Archiv: Halle 1823—26. 4 Bde. Vater: Anbau d. neueſt. KGſch.: Berl. 1820. 2 Bdch. Münch: Samml. d. Konkordate: Lpz. 1830. 2 Bde. *Rheinwald:* Acta historico-ecclesiastica seculi XIX.: Hamb. 1838—1840. 3 Jahrgänge. Le Bret: Magaz. d. Staaten- u. K.-Gſch., vornehml. d. Staatsrechts kathol. Regenten in Anſeh. ihrer Geiſtlichkeit: Ulm 1771—88. 10 Th. Die augsburger „allgemeine Zeitung“.

Aus der Maſſe literar., theolog., kirchl. Zeitſchriften: „Allgemeine deutſche Bibliothek“: Berl. 1765 ff. Die Fortſetzung der „unſchuldigen Nachrichten“ [ſeit 1702], „Neue Beiträge von alten u. neuen theol. Sachen“: Lpz. 1751—61. 11 Bde. Kraft-Erneſti: „neue theol. Biblioth.“: Lpz. 1746—77. 276 Stücke. Doederlein-Gabler: „theol. Journal“: Jena u. Nürnb. 1792—1811. Bengel: „Archiv für die Theologie“: Tüb. 1816—26. „Tübinger Zeitſchrift für evang. Theol.“, gegründet von Steudel: Tüb. 1828 ff. „Katholiſche tübinger theol. Quartalſchrift“: Tüb. 1819 ff. „Theologiſche Studien u. Kritiken“; von Ullmann und Umbreit: Hamb. 1828 ff. Rheinwald: „allg. Repertorium f. d. theol. Lit. u. Statiſtik“: Berl. 1833 ff.; fortgeſ. von Reuter. „Neues Repertorium f. theol. Literatur u. kirchl. Statiſtik“; von Bruns und Häffner: Berl. 1845 ff. — Winer: Handb. d. theol. Literatur: Lpz. 1838—42. 2 Th. u. 1 Fortſetzungs-Heft. *Bibliotheca theologica: an extensive catalogue of theological books:* Oxf. 1835. „Bücherkunde d. kathol. theol. Lit., aus ält. u. neu. Zeit“: Augsb. 1832. „Handbüchlein d. neueſten Liter. d. Katholiciſmus“: Schaffh. 1840—42.

Grégoire: hist. des sectes religieuses, depuis le commencement du siècle dernier: Par. 1828. 5 vol. *Henrion:* hist. générale de l'église pendant les 18. et 19. siècles: Par. 1836 sq. — Proteſtantiſche Kirchenzeitungen: die darmſtädter, gegründet von Ernſt Zimmermann 1822; die evangeliſche, von Hengſtenberg ſeit 1827; die berliner allgemeine, von Rheinwald ſeit 1839. Katholiſche: ſ. unten die Literatur.

§. 264. Die Eintheilungen des Inhalts.

1. Die „neueſte Zeit", das letzte Jahrhundert der neueren Zeit, war die Periode des umfaſſendern, jedoch nicht allgemeinen Strebens und Streitens. Es iſt falſch, daß in ihr das Auflöſen entſchiedenes Uebergewicht gehabt habe. Sie trug den Charakter aller lebendigern Kirchenzeiten: Zuſammenwirken der Principien „ſichtbarer" und „unſichtbarer" Kirche: theils des Erhaltens und Anwendens, theils des Ausſcheidens und Neuhervorbringens. Wahrheit wie Irrthum, und Verluſt wie Gewinn, aus dem Stillſtand und aus der Fortbewegung, waren unter eben dieſe Zwei vertheilt: gleich, im Ganzen; ungleich, im Beſondern und Einzelnen. Auch die der Zeit eigene Form ſolchen Zuſammenwirkens beider Principien, daß ſie mehr Gegen- als Neben-einander-wirken war, erſcheint eben nur als eine lebendigere: man gerieth näher an einander, ohne ſich näher zu kommen. Die Stimmführer des Beſtehns und des Veränderns beſtätigten, meiſt unwillkürlich, die Nothwendigkeit dieſer beiden Daſeins- oder Lebens-Formen chriſtlicher Kirche.

Es waren überall zwei Haupturſachen des ſonderbaren nebeneinander-Eintretens oder Wechſelns zunehmender Verunvollkommnung wie Vervollkommnung. Eine in dieſem Grad neue: die immer weniger gemeſſene Zahl und Kirchenfreiheit und Volks-Oeffentlichkeit der Wortführer. Daher, die ſchon alte andere Urſache noch verſtärkt: Erſchwerung der drei ſchwierigen Grundfragen: über ein dem Urchriſtenthum und der Zeit zugleich gemäßes Verhältniß zwiſchen Stehn und Bewegung, Socialem und Individualem, nur ſpeciell-Wichtigem und auch univerſell-Weſentlichem. Unter dieſen zwei Geſammt-Urſachen hat wiederum ganz vorzüglich die große Zahl, der Theilnehmer wie der Gegenſtände, den innern Gehalt und den äuſſern Erfolg des Principien-Kampfes beſtimmt.

Eine der Wirklichkeit fähige Wirkung, das Daſein eines Bleibenden im Wechſel, wand ſich aus dem (nur ſcheinbar abſoluten) Werden hervor; jedoch in demſelben Maaße ſchwerer, in welchem das Forſchen und Streiten perſönlich und ſachlich in die Breite ging. Vornehmlich hierdurch iſt's geſchehn: daß die an ſich gleichen Vermögen der „Kirche" und der „Oppoſition" nicht überall im Gleichgewicht geblieben ſind. In der „Kirche" wollte das erhaltende Vermögen größer ſein als das fortbildende, wurde darum kleiner. In der „Oppoſition" hielt ſich öfters die kritiſche Häufung und Schärfung der Gegenſätze für ſelbſt-productive Aufhebung derſelben, erzeugte daher Negationen auch des nothwendig Poſitiven. Und was ſo im Innern Jeder von Beiden wurde oder nicht-wurde, das ſpiegelte ſich im beiderſeitigen Verhältniß.

2. Inhalt und Sinn der Zeit war jetzt noch weniger, als im nächſt-vorangegangenen Zeittheil, nur die Frage des erſten Reformations-Jahrhunderts, „ob Katholiciſmus oder Proteſtantiſmus ſein ſolle"; vielmehr die, „ob wandelloſes Fortbeſtehn oder Sichverbeſſern Beider ſein ſolle". Dieſe Reformations-Frage hat die alten Kirchenländer nicht viel weniger bewegt oder erſchüttert, als die neuen. Allerdings, beide Kreiſe nicht in allen ihren Gebieten gleichmäßig. Aber, in den ſtimmführenden Bildungs-Ländern beider haben zwei Katholiciſmus- wie Proteſtantiſmus-Begriffe, ein einheitlicher alter und ein mannichfaltiger neuer, um die (das wirkliche religiöſe Leben beſtimmende) Herrſchaft ſich geſtritten, oder in dieſe ſich getheilt. So bildet dann, jetzt für die katholiſche wie für die proteſtantiſche Abtheilung, die Reihe der Umgeſtaltungs- oder Fortbildungs-Verſuche den einen Hauptinhalt. Jedoch ſo, daß fort und fort die Wirkungs-Geſchichte beider Kreiſe den

andern gleich-weſentlichen Hauptinhalt ausmacht. Denn das Wirken der Seite des Beſtehns u. der Fortbewegung in beiden, auf das (als Endzweck überall gemeinſame) chriſtlich-religiöſe Glauben und Leben, iſt nur nicht ſo äuſſerlich-geſchichtlich hervorgetreten. In ſich ſelbſt hat es ein ebenſo reiches Geſchehn gehabt.

Die Unternehmungen und Bewegungen für oder wider das Umgeſtalten des Katholiciſmus und Proteſtantiſmus, haben größerntheils in confeſſioneller Abſonderung ſtattgefunden. Obwol unter vielfachem Ineinanderüber-wirken oder ſelbſt Zuſammentreffen, führten ſie doch im Ganzen oder im Ausgange die zwei principiell geſchiedenen Kirchen natürlich nicht näher zuſammen. Andrerſeits, da beide „Kirchen" als ſolche, d. i. ihrer ſymboliſchen Aufſtellung oder Daſeins-Form nach, unverrückt fortbeſtanden, konnten auch Beide durch jene innern Bewegungen nicht weiter von einander entfernt werden, als ſie ſchon waren.

3. Jene zweifache Daſeinsform des Katholiciſmus wie Proteſtantiſmus, als mehr Beſtehn und als mehr Fortbewegung, war ſchon an ſich von mindeſtens gleicher Bedeutſamkeit mit der ältern Zweifachheit, mit theils katholiſcher theils proteſtantiſcher Chriſtenthums-Darſtellung. Ihr religiöſes Gewicht ward aber noch ganz weſentlich verſtärkt: durch zwei Eigenſchaften, welche die Seite der Bewegung (bei Katholikern und Evangelikern) in höherem Maaße als je zuvor annahm oder erhielt.

Die eine (mehr materiale) Eigenſchaft betraf: den Gehalt ſelbſt, in Glaubens-Lehren und Lebens-Grundſätzen, in „Religion und Moral"; oder noch mehr, die Principien allgemeiner und chriſtlicher Religion und Religionsgemeinſchaft ſelbſt. Hierüber that ſich, auf Seite der Bewegung, eine die erſten Reformationszeiten überbietende Mannichfaltigkeit auf, welche bis zu Weſensverſchiedenheit und Gegenſätzlichkeit fortging. Es gab eine Mehrheit den Kirchen-Katholiciſmus und Kirchen-Proteſtantiſmus „reformirender" Katholiciſmen und Proteſtantiſmen. Deren Grundlagen oder Standpuncte waren ebenſo oft die des Staats oder Bürgerthums, der „allgemeinen Bildung" und Wiſſenſchaft, der Philoſophie, wie der ſpecifiſch-chriſtlichen Religions-Wiſſenſchaft und Religions-Geſinnung. Alle Dieſe ſtellten als über „Chriſtenthum" wie Kirchenthum machthabende Mächte ſich auf. Das war die, keineswegs neue, aber verſtärkte, Mehrheit nicht-kirchlicher Katholiciſmen und Proteſtantiſmen.

Die andre (mehr formale) Eigenſchaft derſelben „Katholiciſmen und Proteſtantiſmen in der Fortbewegung und Mehrheit", theilweiſe des kirchlichen Katholiciſmus und Proteſtantiſmus auch ſelbſt, betraf: die Stellung, in welche das beiderlei Kirchenthum zu ſolchem Nichtkirchlichen trat; bald durch freiwillige Duldſamkeit oder auch Sympathie, bald durch abgedrungene Nachgiebigkeit und innere oder äuſſere Schwäche. Mehr als je ward das wirkliche Leben der Religion ebenſowol durch anderweites, wie durch das Staats- oder Kirchen-Chriſtenthum beſtimmt. Selbſt die Rom-Kirche, ſowie viele proteſtantiſche Staats-Kirchen, wuſſten und duldeten oder förderten ſelbſt den gar mannichfaltigen Abfall Vieler von ihrer „kirchlichen" Religion. Denn es ſchien zu genügen: daß Dieſer allein die öffentliche Gültigkeit, und ihnen allein die Kirchenleitung formell d. h. oft nur ſcheinbar verblieb.

4. Als noch beſondere Eigenheit dieſes neueſten Zeittheils erſcheint ebendaher: die Daſeins- oder Aufſtellungs-Form des, zwiſchen Kirchen-Verbeſſerung und bloſer Kirchen-Veränderung ſchwankenden oder getheilten, Gegenſatzes der Kirchenthümer und der Oppoſitionen. Dieſelbe war, katholiſcher- und nur noch mehr proteſtantiſcher-ſeits: weniger, ein von der Kirchen-Maſſe ſich trennendes Zuſammengehn in Secten; mehr, ein Jene auch ſelbſt ſammt ihrer

Sprödigkeit auflöſendes Zerflieſſen in Parteien. Der „Kirchen"-Raum blieb ziemlich gleich groß; aber nicht ſein Inhalt. Die nichtkirchlichen wie kirchlichen Inhalte der Chriſtenthums-Geſchichte erſcheinen meiſt ineinanderflieſſend.

Allerdings aber hat ſolche Entwicklung des Katholiciſmus und Proteſtantiſmus, als zweigetheilt in einen „kirchlichen" und einen nichtkirchlichen, in einen ſchein-beſtehenden und einen wirklich-wandelbaren, weder allezeit noch überall gleichmäßig ſtattgefunden. Vielmehr: eben der zeitliche Wechſel und der räumliche Unterſchied, in dieſer Schwebung zwiſchen Kirchen- und Nicht-kirchen-Religion, iſt der univerſalſte Eintheilungs- oder Unterſcheidungs-Grund der Zeiten und Länder[1]).

5. Die reichen oder armen Entwicklungen des Kirchen- und Parteien-Katholiciſmus und Proteſtantiſmus in ſich ſelbſt, welche in die „katholiſche und in die proteſtantiſche Sachen-Abtheilung" fallen, begründeten auch jetzt noch eine „dritte Abtheilung": ſie ſtanden unter einem höhern univerſalen Geſichtspunct. Der Abſchluß der Katholiciſmus- und Proteſtantiſmus-Geſchichte iſt die Unions- und Miſſions-Geſchichte; ſo erſt die Summe geſammter Chriſtenthums-Geſchichte. — Das wirklich-gewordene zweifache Verhältniß der zwei Geſtalten, in welchen das Chriſtenthum jetzt eine „Geſchichte" gehabt hat, das inwärtige Verhältniß zwiſchen katholiſchen und evangeliſchen Kirchen oder Secten oder Parteien ſelbſt, und das auswärtige Verhältniß je Beider zu den ältern [griechiſchen] Chriſten wie zu den Nichtchriſten: — beide Verhältniſſe haben den Thatbeweis geführt, daß die teleologiſche Entwicklung des chriſtlichen Univerſaliſmus noch langehin nicht zu Ende iſt.

Erſte Abtheilung: der Katholiciſmus
in mehr ſtaats- als papſt-kirchlicher, und in welt- wie ſchul-wiſſenſchaftlicher Aufſtellung.

§. 265. Entwicklungsgang[2]).

I. Charakter des Katholiciſmus neueſter Zeit.

1. Aeuſſere Weltſtellung und innere Entwicklung, ſomit auch geſammte Wirkſamkeit des Katholiciſmus ward in dieſer ganzen Zeit, ungleich mehr als

---

1) Auch bei ſtrengem Scheiden zwiſchen „Gültigkeit" und „Geltung" der Lehren, (wovon Jene ſich meiſt gleich geblieben iſt, Dieſe ſtets ſich verändert hat), iſt eine wahrhaft hiſtoriſche „Statiſtik des volkskirchlichen Chriſtenthums" ſehr ſchwierig. Ungenau würde die Zweitheilung der Zeiten ſein: in die 2. Hälfte des 18. Jahrh., als deſtructive Zeit des Abfalls, und in die 1. Hälfte des 19. Jahrh. [ſeit 1814], als reconſtructive Zeit der Rückkehr. Das blaue Vorwärts und das graue Rückwärts waren nur die von Natur vorlauteſten Particulariſmen. Es gab ein Drittes neben wie zwiſchen beiden Extremen: das vermittelnde ſtille Fortbilden und Wirken für Verſtändniß oder Erkenntniß wie für Ausübung des Chriſtenthums; gern zurücktretend hinter dem Geſchehen-laſſen der „Kirchen"-Vertreter und dem Verſuche-machen der Kirchen-Gegner. — Das aber erhellt von ſelbſt aus dem, durch dieſe ganze Zeit reichenden, großen thatſachlichen Unterſchiede zwiſchen dem Gültigen und dem wirkſam Geltenden: daß in derſelben, mehr als ſonſt, die Kirchen-Geſchichte erſt in der Theologie- und Philoſophie- und allgemeinen Literatur-Geſchichte ſich vollendet.

2) *de Koch-Schoell:* tableau des révolutions de l'Europe: Par. (1807) 1823. 4 vol. *Bullarii romani continuatio:* Rom. 1835 sq. tom. 5. et 6. v. Huth: KGſch. des

zuvor, zweifach beſtimmt: ebenſowol durch Staat und allgemeine Cultur, wie durch ſeine römiſch-tridentiner Grundlagen und durch die auf dieſen ſich erbauende hierarchiſche oder mönchiſche Theologie. Jene „katholiſche Reformation" war durch die Kirchenverſammlung zu Trient nicht ſo geſchehn oder gewährt, wie ſie, vor und während und nach dem Concil, von (ſchon mannichfach, aber im Ganzen noch katholiſch-religiös) Reformgeſinnten gefordert worden. Jetzt im 18. Jahrh. wiederaufgenommen, hat Dieſelbe zwar nur vorübergehend das „Kirchenreich" in zwei Katholiciſmen geſpalten. Aber, ſie hat doch die Unterſcheidung wie den Unterſchied eines ultramontanen oder römiſchen und eines alt- oder allgemein-kirchlichen Katholiciſmus auch bleibend wirkſam gemacht oder vorbereitet.

2. Die innere „Oppoſition" iſt zweifach dargeſtellt geweſen. In den Staaten: welche nun, zu ihrer ſchon frühern Verſelbſtändigung im Weltlichen, auch weltliche Mitwirkung im Kirchlichen hinzu-nahmen. In einem weltlichen Stand der allgemeinen Bildung und Wiſſenſchaft: welcher von der ſich ſelbſt privilegirenden Religions-Quelle in Rom, und von der hiſtoriſch legitimen in Schrift und Geſammtkirche zugleich, ſich entfernte. Die Verfaſſungs-Reformen der ſtaatlichen Kirchen-Politik brachten nun wirkliche „Staatskirchen" zum Daſein. Sie trafen auch ſonſt das innere Weſen des römiſchen Katholiciſmus. Denn Dieſem war die engſte Verſchmolzenheit der Verfaſſung und Diſciplin mit dem Dogma eigen. Und in Jenen fand ſich öfters Weltgeſinnung der Politiker mit Weltbildung der Gelehrten zuſammen.

3. Der Modus auch des „öffentlich" geſchehenden, wie des privaten Umgeſtaltens war Vereinzelung: bloſes allmäliges Zuſammentreffen der einzeln auftretenden Staaten, in dem Beſtreben „Staatskirchen" zu werden. Denn einem Zuſammentritt „allgemeiner Kirche" ſtand entgegen: die Erfahrung von Trient her, wie aus dem 15. Jahrh.; auch die ſchon lange Lostrennung der Katholiken- wie Proteſtanten-Politik vom Kirchlichen. — Zuziehung des Klerus und Volks, als mit-weſentliche Form des Verbeſſerungs-Werkes, war nicht überall thunlich. Denn beſondere Sorge für Cultur-Hebung beider Stände ſollte von ſelbſt aus dem verbeſſerten Grund und Boden hervorwachſen. Oder ſie lag auch nur wenig im Zweck und Charakter des Unternehmens, in welchem das moraliſch-Religiöſe nicht die höchſte Stelle einnahm. Das Werk vollzog ſich größerntheils einſeitig: unter Vortritt der Staatsgewalten (Fürſten oder Staatsmänner) und einzelner Gelehrten oder vielmehr Gebildeten; unter Theilnahme vornehmlich der höhern Stände. Dieſe ariſtokratiſche Reform wollte (mindeſtens füterſt) eine verbeſſerte Kirche, in welcher es zwei Religionsſtufen auch ausdrücklich geben könne, für Gebildete und für Gemeine. — Ueber die Reformations-Begriffe beſtand große Dunkelheit und Verſchiedenheit in den einzelnen Ländern, je nach deren höchſt abweichenden Culturſtufen und Staatsverhältniſſen. Aber, ihre ziemlich allgemeinſame Unterlage war: obwol keineswegs Freigeiſterei allein oder zunächſt, doch [mit ſeltenen Ausnahmen] ebenſowenig Aufſtellung des Religionsſinnes oder reinen Chriſtenthums als höchſten und einzigen Zwecks aller Kirchenverbeſſerung; ſondern vorherrſchend eine einſeitig „verſtändige" Welt-Anſicht. — So unterſchied ſich dieſe „katholiſche Reformation", im Geiſt wie in der Form, weſentlich von der janſeniſtiſchen wie von der evangeliſchen.

---

18. Jahrh.: Augsb. 1807. 2 Bde. *Henrion:* hist. générale de l'église pendant les 18. et 19. siècles: Par. 1836 suiv. *Robiano:* continuation de l'hist. de l'église de *Berault-Bercastel*, depuis 1721—1830: Par. 1836. 4 vol. Vgl. Walch, neueſte Relig.-Gſch. 1.—3. Bd. Schloſſer, l. c.

4. Die Landeskirchen-Hierarchieen (der Epiſkopat nebſt Klerus und die Orden), auch die Mehrheit der Schule (od. theoretiſchen Theologen), im Ganzen und vergleichungsweiſe, oder inwieweit jene zwei Gegenmächte es geſtatteten, — Beide haben entweder an die gefährdete Romkirche ſich angeklammert, oder auch ſich bemüht eine zugleich religions-wiſſenſchaftliche und religiöſe Kirchenverbeſſerung vorzubereiten. Jedenfalls haben ſie ihre Gegen-Reformation nur vorübergehend unterworfen, ſolche für günſtigere Zeiten aufbewahrt, und dann auch geltend gemacht.

II. Eintheilung der neueſten Katholiciſmus-Geſchichte.

Die überall zwei nebeneinanderher gegangenen Entwicklungsreihen, einer neu- oder frei-katholiſchen Staaten-Kirche und der römiſchen Papſt-Kirche, haben drei Perioden gehabt.

1. Eine erſte Periode, von Mitte [nur theilweiſe ſchon von 1. Hälfte] des 18. Jahrh. bis 1773: Vorbereitung des Umgeſtaltens: beſonders, Dekatholiſirung der höhern Stände, in- und auſſerhalb des Muſterlandes Frankreich, durch die franzöſiſche „Philoſophie"; und, Aufſtehn der Politiker wider den Jeſuitenorden.

2. Eine zweite Periode, 1774—1814: Vollziehung einer „Reform". Deren Weſen: Aufſtellung territorialen Staatskirchenthums, anſtatt römiſchen Papſtkirchenthums; mit mehrfacher Akatholicität in Religion wie Verfaſſung. Erfolg derſelben: Beſtehn eines Schiſma zwiſchen katholiſcher Welt und katholiſcher Kirche: zwiſchen einem kleinern, aber zur Zeit einflußreichern Theil der weltlich Gebildeten oder Geſinnten, unter Staatsmännern und Gelehrten oder ſelbſt im Volk und Klerus; und der kirchentreuern Mehrzahl, indem dieſe Kirchen-„Revolution" nicht in allen Ländern u. Ständen gleichmäßig eindrang od. haftete.

3. Eine dritte Periode, ſeit 1814, [denn das J. 1830 iſt kaum für Frankreich eine univerſale Epoche ſchon geworden]: Wiederbeſchränkung, aber keineswegs Wiederaufhebung der Reform; die „Reſtauration" des Papſt- und Jeſuitenthums nebſt Prieſter- und Mönchthum, keine restitutio in integrum in religionsgemeinſchaftlicher Verfaſſung. Die zugleich ſtaatskirchliche und nicht blos-römiſche Repräſentation des Katholiſchen blieb, und wurde durch Concordate befeſtigt. Eine unter ſich gleiche Stellung der einzelnen, rein- oder gemiſcht-katholiſchen, Kirchenländer zu Rom kehrte nicht zurück, oder dauerte nicht fort. Hingegen für den religiöſen Katholiciſmus, in Dogma und Disciplin, war die öffentliche Reform beinahe vergeblich geweſen. Auſſerhalb des katholiſchen Deutſchlands gab es faſt nur Hierarchie. Schule oder Theologie blieb weſentlich römiſch-katholiſch; oder wurde es wieder, wenn auch ein wenig getheilt. Nur die ebenſo anti-evangeliſchen wie anti-katholiſchen Ultra-Reformen, aus der Zeit des Schiſma, ſetzten als Privat-Reformen auch der Religion ſich fort; gelangten aber, ſelbſt in Frankreich, zu keinem Beſtand als Secten. Die große Mehrheit blieb wirklich kirchentreu und rechtgläubig; nur ein Theil, blos formell: ungefähr ſo, wie es vordem geweſen. — Annäherung an kirchlichen Proteſtantiſmus iſt nicht eingetreten. Die Stellung des katholiſchen Staatskirchenthums zu den Akatholikern ſeiner Territorien aber iſt im Ganzen, obwol auch ſehr wechſelnd und nur allmälig und länder-verſchieden, duldſamer geworden, als die des Papſtkirchenthums [1]).

1) Päpſte [vgl. S. 690. Anm. 2.]: In erſter Periode: Benedictus XIV.: 1740—58. Clemens XIII.: 1758—69. Clemens XIV., Ganganelli, aus S. Angelo in Vado in Italien: 1769—74. — In zweiter: Pius VI.: 1775—99. Pius VII.,

I. Abſchnitt: Erſte Periode katholiſcher Reform.

Die Anfänge: bis 1773.

§. 266. A. Intellectuelle und religiöſe Bildung der Zeit.

I. Die „Philoſophie des Esprit" in Frankreich[1]).

1. Im ganzen Raumumfange geſammter katholiſchen Kirche war, um Mitte des 18. Jahrh., die Proteſtantiſmus-Gefahr längſt vorüber. Gegen evangeliſche Ketzer bedurften die politiſch- oder geiſtlich-katholiſchen Landes-Regierungen und Hierarchieen nicht erſt des Papſtthums, kaum des Jeſuitenordens, um ganz „Kirche" zu ſein. Beide bewieſen, daß ſie einer Reform bedurften; weniger, daß ſie ſolcher entgegengingen. Ihre Gewaltſtellung zu den Proteſtanten ihres Gebietes blieb die bisherige: in Polen [bis 1768—72]; in Oeſtreichs Erblanden [bis 1781]; in Frankreich [bis gegen 1789 hin][2]). — Auch die janſeniſtiſche Religions-Myſtik, ohnehin räumlich beſchränkt und innerlich ausgeartet, war beſeitiget: [§. 241. z. E.].

2. Noch in erſter Hälfte 18. Jahrh., während Proteſtanten- und Janſeniſten-Verfolgung Alles wieder in die „rechte Ordnung" brachte, begann ein Theil des gebildeten Frankreichs ſich eine der engliſchen franzöſiſch nachgemachte Freidenker-Religion zu geben. Aber deren innere Entwicklung ſelbſt, wie ihre Wirkſamkeit in und auſſer dem Lande ihres Entſtehns, gehört durchaus erſt dieſem dritten Zeittheile an. — Der engliſche Deiſmus [§. 247.] zeigte in Henry Dodwell, um 1742, nebſt dem deutſchen Deiſten Edelmann, ſowie ſpäter in Hume: daß er, eben als Naturaliſmus, zwei extreme Ausgänge offen ließ; (indem der vermittelnde dritte, rationaler Supranaturaliſmus, hier wenig verſucht wurde). Der eine der zwei Skepticiſmen hielt ein Sittliches und Ideales im Menſchen feſt. Und er vertraute Dieſes dem äuſſern Lichte des natürlichen Verſtandes, noch mehr dem innern Lichte des natürlichen Gemüths an; auch ohne Vertraun zu dem Vermögen Beider, den Zwieſpalt des Wiſſen-wollens und des Glauben-müſſens zu löſen. In ihm endete der engliſche Deiſmus.

3. Frankreich wählte ſich den andern Skepticiſmus: den, welcher auch allen zur Sittlichkeit nothwendigen Ideen- oder Gedankenkreis der Empirie und dem „esprit" zuſammen unterwarf. Derſelbe ward das Princip der „franzöſiſchen Philoſophie des 18. Jahrhunderts". — Dieſe war: Umgeſtaltung des engliſchen Naturaliſmus durch katholiſch Geſchulte und neufranzöſiſch Gebildete; eine Parodie des (ganz anders gemeinten, auf „Wiſſenſchaft für höheres wie gemeines Leben" angelegten) baco-locke'ſchen Empiriſmus. In Ludwigs XIV. goldenem Zeitalter nämlich war ein national-eigener Grund und Boden für die

---

Chiaramonti, aus Ceſena: 1800—23. — In dritter: Leo XII.: 1823—29. Pius VIII.: 1829—30. Gregorius XVI., Mauro Capellari, aus Belluno: 2. Fbr. 1831—† 1. Jun. 1846. Pius IX.: ſeit 16. Jun. 1846.

1) *Victor Cousin:* cours de l'histoire de la philosophie du 18. siècle: Par. 1829. 2 vol. Schloſſer: Gſch. des 18. Jahrh., 1. u. 2. Bd.

2) Vgl. §§. 236; 238. In Frankreich, ſeit dem Juſtizmord im Namen der Kirche an Jean Calas 1762, und ſeit Voltaire's *sur la tolérance* 1763, mit andrer gêne als bisdahin. *Charles Coquerel:* hist. des églises du désert chez les Protestants de France depuis la fin du règne de Louis XIV. jusqu'à la révol. franç.: Par. et Gen. 1841. 2 vol.; deutſch, von Schilling, Stuttg. 1846.

exotiſche Pflanze bereitet. Daſſelbe hatte nicht blos einen gelehrten und ſcharfſinnigen Skeptiker in Peter Bayle hervorgebracht; ſondern eine ganze vornehm- und frei-denkende Geiſter-Welt, voll von esprit, und durch ſolchen „über Katholiker- und Hugenoten-Religion wie Kirche zugleich erhoben". Der Import aus England gerieth in die „bureaux d'esprit" und in die salons oder clubs oder boudoirs einer claſſiſchen Prieſter-Caſte des Geiſtes. Dieſe war jedoch ſelbſt in ſich wiederum zweigetheilt. Den Eintheilungsgrund bildete die Stellung dieſes allgemeinſamen Hylozoiſmus zu Idealem und Idee als Ueberſinnlichem.

II. Die „Philoſophen".

1. Subjectivirung des Idealen, ohne Leugnung ſeines möglichen An-ſich.

François Marie Arouet de **Voltaire**: aus Chatenay bei Paris, der „Philoſoph zu Ferney", † 1788. Auftritts-Schriften: ein Hymnus an „Gott und den Erlöſer", 1714; *Epître à Uranie* [= eine Madame de Rupelmonde], 1715. *Lettres philosophiques* [„engliſche Briefe"], 1729. Die *Henriade. Candide, ou sur l'optimisme. — Philosophie de l'histoire. Essai sur les moeurs et sur l'esprit des nations*, oder, *Abrégé de l'histoire universelle. Histoire de l'établissement du christianisme. Bible commentée.— Evangile du jour. Dictionnaire philosophique portatif. Réponse au système de la nature*, 1772.[1]).

Charles de Sécondat, Baron de **Montesquieu**, † 1755: *Lettres persanes*, 1721. *De l'esprit des lois*, (1749) 1758: [beſ. das 24. Buch]. *Oeuvres:* Lond. 1759. 3 vol. 4.; Par. 1827. 8 vol. Auch ſpäterhin noch, Vermiſchung alles Ethiſchen mit dem Phyſiſchen.

Denys **Diderot**: aus Langres in Champagne, † 1784: *Pensées philosophiques*, 1746. *Lettres d'un aveugle à l'usage de ceux qui voyent*, 1749. — Jean le Rond **d'Alembert**: aus Paris, † 1783. — Beide, die zwei vornehmſten und thätigſten Herausgeber und Bearbeiter der *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers:* Par. 1751—80. 27 Fol. Von Diderot, der Proſpectus: *dictionnaire universel et raisonné des connoissances humaines.* Von d'Alembert, die *Introduction.* Dies Wörterbuch [eine Erweiterung des bayle'ſchen], und die „Encyklopädiſten-Synagoge" in Holbachs Salons, und der perſönliche Einfluß der „Encyklopädiſten", bewirkten die faſt allgemeine Verbreitung der neuen „Philoſophie" in und auſſer Frankreich: in Form einer literariſchen Dictatur, gegenüber dem Publicum; ſehr ähnlich der nachmaligen politiſchen des Jacobinerclubs, gegenüber der Nationalverſammlung zu Paris.

Jean Jacques **Rouſſeau**[2]): der Bürger von Genf, und das naiv-revolutionnaire Kind einer ſelbſtgeſchaffenen Natur, † 1778; ſeit 1734 Verfaſſer von 84 Schriften; bedeutend aber erſt durch folgende: *Sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*, 1755: das Programm für die ſpäteren. Die „neue Heloiſe", 59. *Emile ou sur l'éducation*, 62. [In deſſen 3. Theil, ein „Glaubensbekenntniß"]. *Du contrat social, ou principes du droit politique*, 62. *Confessions.* Das von den Andern dieſer Claſſe Unterſcheidende: ein Hyperidealiſmus der Empirie, d. h. Uebervertraun zur Kraft der Natur, die ihr als Ideen möglichen Ideen auch zu verwirklichen; hervorgegangen aus Mangel an hiſtoriſchem Sinn oder Gewiſſen, wie an Kraft des (die Einbildungskraft beherrſchenden) Denkens.

---

1) Auſſerdem: geiſt- u. zahlreiche Gedichte, Dramen, Romane; wie: le mondain; la pucelle d'Orléans [eine karikirte Jungfer v. Orleans]; Zadig; Memnon. — Oeuvres complètes: Genève 1757—76. 40 vol.; u. öfter.

2) Oeuvres complètes: Genève 1782. 17 t. 4.; 35 t. 8. Par. 1825. 22 t. 8. *Musset-Pathay:* hist. de la vie et des ouvrages de R.: Par. 1821. 2 vol. Heuſinger: Rouſſeau's Glaubensbekenntniß; a. d. Franzöſ.: Neuſtrelitz 1796.

2. Leugnung der Realität auch eines An-ſich des Idealen.

Julien Offroy de la Mettrie, † 1751: *histoire naturelle de l'ame*, 1745; *l'homme machine*, 1748; *Vénus métaphysique*: [Oeuvr.: Lond. (Berl.) 1751.].

Paul Thierry Baron de Holbach: ein Deutſchfranzos aus der Rheinpfalz in Paris † 1789. Allerdings nicht blos „Gaſtwirth der Philoſophie“, ſondern ſchriftreicher Vertreter des ausgebildetſten ſogenannten Materialiſmus, d. h. vielmehr des Terreniſmus oder des bis zu abſoluter Anti-Idealiſtik entwickelten Empiriſmus; beſonders von 1767—76. [*Le christianisme dévoilé*, 1758.] *Histoire critique de Jésus Christ, ou Analyse raisonnée des évangiles*: o. O. u. J., erſt nach 1770. Beide, gegründet auf das Hauptwerk: *Système de la Nature, ou des lois du monde physique et du monde moral*: Lond. 1770. 2 vol. Als Endergebniß, 1776: *La morale universelle*, [ſoll heiſſen: eine Moral, die Alle gebrauchen und lieben können, auch die Laſterhaften; abſolute eudämoniſtiſch-utiliſtiſche und egoiſtiſche Empirie als Moralprincip [1]).

Claude Adrian Helvetius: aus und in Paris, † 1771: *De l'esprit*, 1758. *De l'homme*, 1772. *Le vrai sens du système de la nature*, 1774. [2]).

III. Schul-Wiſſenſchaft u. Kirchen-Religion gegenüber dem esprit.

1. Inneres Weſen jener Franzoſen-Philoſophie, zugleich im Unterſchiede vom Freidenken Englands, war: ihre lucianeiſche Richtung ebenſoſehr gegen alle höhere (auf ſpeculatives oder auf hiſtoriſches „Forſchen“ gegründete) Wiſſenſchaft, wie gegen alles nicht ſchon in „exactem“ Wiſſen darſtellbare Ideale. Es war Zurückſetzung aller bloſen „érudits et philosophes“ hinter die beaux esprits; welche Letztere jedoch nicht blos „Schönes treiben“ ſollten, ſondern auch Naturwiſſenſchaft und Mathematik oder ſonſt praktiſch Nützliches. Alſo: Aeſthe-

1) *Le christianisme dévoilé, ou examen des principes et effets de la religion chrétienne*: nach der Vorrede, ſchon 1758 geſchrieben; wenn auch vielleicht zuerſt gedruckt Lond. (Nancy) 1767. *Préface* p. III.: Un bon Chrétien, qui suit littéralement la conduite que l'Evangile lui préscrit, comme la plus parfaite, ne connoît en ce monde aucun des rapports sur lesquels la vraie morale est fondée, et ne peut être qu'un misanthrope inutile, s'il manque d'énergie, et n'est qu'un fanatique turbulent, s'il a l'ame échauffée. Chap. 1. p. 32: La religion chrétienne n'a point de titre pour se vanter des avantages qu'elle procure à la morale ou à la politique. Arrachons lui donc le voile dont elle se couvre! remontons à sa source, analysons ses principes, suivons la dans sa marche; et nous trouverons que, fondée sur l'imposture sur l'ignorance et sur la crédulité, elle ne fut et ne sera jamais utile qu'à des hommes qui se croyent intéressés à tromper le genre humain; qu'elle ne cessa jamais de causer les plus grands maux aux nations, et qu'au lieu du bonheur qu'elle leur avoit promis, elle ne servit qu'à les enivrer de fureurs, qu'à les inonder de sang, qu'à les plonger dans le délire et dans le crime, qu'à leur faire méconnoître leurs véritables intérêts et leurs devoirs les plus saints. Aehnlich: Si les Chrétiens n'étoient inconséquens, nulle société chrétienne pourroit subsister. — Die Abfaſſung iſt, obwol aus Holbachs Kreiſe, von *Damilaville*. Voltaire misbilligte dieſe Schrift, gleichwie das „Syſtem der Natur“. [*Biographie universelle* X. 470.]. — Von der *Histoire critique de J. C.*, eine Ueberſetzung: *Ecce homo! or, a critical Enquiry into the History of J. C.; being a rational Analysis of the Gospels*: Edinb. 1799; Lond. 1813. — Das „Naturſyſtem“: deutſch, Lpz. 1841.

2) Marquis d'Argens, † 1771: *Lettres juives, chinoises, cabbalistiques; la philosophie du bon sens ou réflexions sur l'incertitude des connoissances humaines*: [Lond. 1737]. *Défense du paganisme par l'empereur Julien*: [Berl. 1764]. Merkwürdig nur als Chambellan Friedrichs II., gleich dem de la Mettrie. — de St. Evremond: *Examen de la religion*: Trevoux 1745. Z. B.: p. 10: Dans la religion chrétienne on prend dieu pour un subtil sophiste ou un délié chicaneur, que de lui faire envoyer son fils incognito à un seul peuple, et puis faire le procez au reste des hommes, „je vous ai envoyé mon fils“. p. 14: La religion est le culte que les hommes disent que dieu exige d'eux.

tiſirung und Utiliſirung alles Idealen; ſomit, auch eine der Unionen des „Realiſmus" und „Idealiſmus", nämlich durch ſenſificirten Geiſt [1])! — Auch ein äuſſerer ſehr bedeutender Unterſchied vom engliſchen Naturaliſmus fand ſtatt: viel weiteres ſich Verbreiten und tieferes Eindringen der „Philoſophie" des Muſterlandes Frankreich und der Metropole Paris, im vornehmen gebildeten Europa, katholiſchen und auch evangeliſchen Antheils [2]).

2. Das was katholiſche Schule und Kirche dem Andrang entgegenzuſetzen hatten, war in ziemlichem Grad philoſophiſche und theologiſche und religiöſe pauvreté, in Deutſchland wie Frankreich. — Etienne Bonnot de Condillac, † 1780, [essai sur l'origine des connoissances humaines] vertrat die Schulphiloſophie durch mehr wiſſenſchaftliche Verpflanzung Locke's in ſein geiſtreiches Frankreich, konnte hier aber bloſe Nebenfigur ſein. — Die theoretiſche Theologie, noch kurz zuvor ſo bedeutend [§. 240], hatte jetzt nur wenige Namen von Gewicht [3]). — Die praktiſche Theologie, der Biſchöfe ſammt Weltgeiſtlichen und Orden, ſtützte ihren Widerſtand gegen das hereinbrechende Kirchenübel (wie gewöhnlich in ſolchem Falle) mehr nur auf ihre adminiſtrative Stellung zur Staatsgewalt, welche auch wirklich hülfreich eintrat, ſowie auf ihre diſciplinariſche Einwirkſamkeit auf's Volk. Dieſes wurde ohnehin noch nicht ſofort von jener Philoſophie der höhern Stände ergriffen, auſſer im Politiſchen und in Frankreich. — Während in beiderlei Theologie ausreichende active Widerſtandskraft fehlte, blieb nur die paſſive des theils frommen theils abergläu-

1) Dieſe, der Wiſſenſchaft wie der Religion und Moral gegenüber „weltliche", für Menſchen als intellectuelle und moraliſche Weſen „gemeine", bornirt geiſtreiche oder äſthetiſche Praktik hatte das große Verdienſt, daß ſie ſelbſt als Atheiſmus offen ſich bekannte. Denn ſie war Verwerfung des „Geiſtes", ſobald er entweder in ernſt-wiſſenſchaftlicher oder in religiös-moraliſcher Geſtalt erſcheinen wollte; Anbetung, inwieweit er Sinnenwelt ſinnlich ſchöner und ſociales Leben verſtändig glückſeliger machte; ähnlich wie einſt ſlawiſche Heiden ihren Gott abwechſelnd mishandelten und verehrten. Sie verwarf auch das ſeiner Schranke wohl-bewuſſte Hinausſtreben, des intelligenten wie des ſittlichen Menſchenweſens, über das Gegebene zu einem Nicht-gegebenen, als lebendigem Unendlichen, d. i. fort und fort und nur nie ganz ſich ſelbſt Gebenden, zu Gottheit und göttlichem Geiſt. Daſſelbe galt als Verunſtaltung und als ein Raub an dem ſinnenweltlichen Leben, das ſchon ganz als ſolches der Conſument und Producent des Geiſtes zugleich ſei: [anthropotheiſtiſcher Hylozoiſmus, oder, atheiſtiſcher Pantheiſmus].

2) Im katholiſchen Frankreich, und in den höhern Kreiſen der Geſellſchaft auch des Auslands, wirkten mindeſtens zwei Urſachen zur Blindheit der Hellſehenden: der Contraſt zwiſchen öffentlichem Kirchen- oder Staatsweſen, und Cultur; die Sympathieen zwiſchen Nationalcharakter oder Standesgeiſt, und dem neuen zugleich politiſchen wie religiöſen Evangelium. Zudem geſchah deſſen Verbreitung, durch die Einzelſchriften wie durch die Encyklopädie, in ſo gefälliger wie ungelehrter Form. Und ſein Inhalt ſchloß, neben dem meiſt ewig Falſchen, viele Wahrheiten in ſich, deren die katholiſche Umgebung und die kranke Zeit ſoeben bedurfte, um kirchlich und bürgerlich von ſich ſelbſt loszukommen oder befreit zu werden.

3) Selbſt der Orden Jeſu war ſcientifiſch heruntergekommen. Mehr hielten ſich die Mauriner und die Prieſter des Oratoriums. Unter Letztern: Pierre *le Brun*: histoire critique des pratiques superstitieuses, qui ont séduit les peuples et embarrassé les sçavans: Rouen 1702; Par. 1732. 4 vol. *Houbigant*, † 1783: um Mitte des Jahrhunderts als altteſtamentlicher Linguiſt und Kritiker. Auch, Ludov. Ant. *Muratori*, Propſt in Modena † 1750: de ingeniorum moderatione in religionis negotio: ed. princ. 1712; Aug. Vind. 1779.

bigen Religions-Sinnes Einzelner. Dieſer flüchtete ſich noch ferner, vor dem Mechaniſmus der gemeinen Klerus- oder Orden-Seelſorge, wie vor dem Skepticiſmus der Gebildeten und Machthaber, in die ſchon ältern freieren Vereine der Myſtik, auch in die Ueberreſte jener janſeniſtiſchen [1]).

3. Papſtthum und Jeſuiten-Orden aber, die Träger der Kirche, waren unterdeß, in Mitfolge jenes philoſophiſchen Gegenkirchenthums, einer nach langer Unterbrechung neuen Kataſtrophe entgegengeführt. Zunächſt, durch einen überwiegend äuſſerlichen politiſchen Neo-Katholiciſmus; welcher aber doch, als Unterſcheidung zwiſchen allgemein- und römiſch-Katholiſchem, auch religions-reformatoriſche Elemente enthielt oder entwickelte.

§. 267. B. Eintritt ſtaatskirchlicher Reform der Kirche: bis zur Aufhebung des Jeſuiten-Ordens, 1773.

Zur Jeſuiten-Literatur: [oben S. 634. 707]. *Alph. Huylenbroucq:* societatis Jesu vindicationes adv. famosos libellos et novam ex illis compilationem „artes jesuiticae" 1703: Gandavi 1711. *Tuba magna mirum clangens sonum* ad Papam Clem. XI., Imperatorem, Reges, Principes, Magistratus omnes, orbemque universum, de necessitate reformandi Societatem Jesu; per Liberium Candidum: Argentinae 1713. *Tuba altera maiorem clangens sonum* ad .... etc. per Eundem: ibid. 1714. [Beide, die bedeutendſte Polemik aus dieſer Zeit; an Letzterer, die *Monarchia Sol-ipsorum*]. Nachdenkliche Vergleichung d. Sittenlehre d. Heyden mit der d. Jeſuiten u. in d. Constitut. Unigenitus; a. d. Franzöſ.: Cöln 1728. *Extraits des assertions dangereuses, que les Jésuites ont dans tous les temps soutenues;* vérifiés par *les Commissaires du Parlement* 1761. 1762: Par. 1762. [2]).

Nova acta hist. eccl.; und Walch neueſte Rel.-Gſch. an mehr. St. (Klauſing:) Samml. d. neueſten Schriften, die Jeſuiten in Portugal betreffend: Ffk. 1759. 4 Bde. (Le Bret:) Samml. d. merkwürd. Schr. d. Aufhebung d. Jeſuiten-Ordens betreffend: 1773. 1774. 4 Stücke 4. [3]).

Justini Febronii JCti de statu ecclesiae et legitima potestate romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus: Bullioni 1763. 4. [*Eiusd.* Commentarius in suam retractationem Pio VI. 1778 submissam: Fcf. 1781. 4.]. Gesta Trevirorum; edd. Wyttenbach et Müller: Trevir. 1836. III. p. 296 sq.]. Reflexionen eines Italieners üb. d. Kirche überhaupt: Freiburg (Zürich) 1768. Le Bret: pragmat. Gſch. d. Bulle In coenâ Domini u. ihrer fürchterl. Folgen f. Staat u. Kirche; z. Beurth. aller Streitigkk. unſres Jahrh. mit d. röm. Hof: Ffk. u. Lpz. 1769; 2. A. 1772. 4 Th. 4.

---

1) Nur Ein neuer Verein dieſer Art entſtand in dieſer Zeit, in Italien nebſt Süddeutſchland: „zur Verehrung des Herzens Jeſu und der heil. Jungfrau"; erſt 1765 päpſtlich beſtätiget.

2) Der Jeſuiten-Spiegel; herausg. von Santo Domingo: Stuttg. 1828. Ellendorf: d. Moral u. Politik d. Jeſuiten: Darmſt. 1840. — Smets: was that der Jeſuiten-Orden für d. Wiſſenſchaft? Aachen 1834. Leu: Beiträge z. Würdig. d. Jeſuiten-Ordens; nebſt Gſch. d. Jeſuiten, von Möhler: Luzern 1840.

3) Leben d. Marquis v. Pombal; a. d. Ital. von Jagemann: Deſſau 1782. 2 Bde. v. Murr: Gſch. d. Jeſuit. in Portug. unt. Pombal: Nürnb. 1787. 2 Bde. L'administration de Marq. de Pombal: Amst. 1789. 4 vol. Histoire générale de la naissance, des progrès et de la destruction de la comp. de Jés. en France: Par. 1762. 5 vol. *Tabaraud:* essai hist. sur l'état des Jésuites en France: Par. 1828. Leben Clemens XIV.: Berl. u. Lpz. 1774. 3 Bde. *Costard:* le génie de Ganganelli: Par. 1775. *de Caraccioli:* vie du Pape Clém. XIV.; lettres intéressantes du Pape Clém. XIV.: Par. 1775. 76. 4 vol.; deutſch, Lpz. 1777.

I. Die Geſellſchaft Jeſu und die Kirchen-Reform.

Die Geſellſchaft wurde erſter Gegenſtand des Reformirens. Denn ſie war das römiſch-tridentiner Kirchenſyſtem in ſeiner unmittelbaren Allgegenwärtigkeit und Wirkſamkeit; in der ſicherndſten aller ſeiner Formen. Ebendieſer ihr Zweck, ſtabil und nicht conſervativ allein, machte ſie zum ebenſo nothwendigen Opfer wie Gegenſatz der neuen Zeitrichtung. Dies umſomehr, da ihr auch der nicht reformgeſinnte Theil in den drei herrſchenden Ständen entgegen war, und da ſie nicht ſowol im innern Gehalt als nur im Aeuſſern noch auf ihrer eignen Höhe ſtand. Uebrigens waren einzelne Jeſuiten-Vertreibungen ſchon ſeit 1578 vorgekommen.

II. Territorialer Jeſuiten-Bann und Reform-Eifer.

Die erſte Regung fiel noch in die Zeit von Benedictus XIV., 1740—58: [Proſper Lambertini aus Bologna; opp., ed. Azevedo, Rom. 1747. 12 vol. 4.]. Unter Clemens XIII., 1758—69, [Rezzonico aus Venedig], nebſt ſeinem Cardinal Torreggiani und dem Jeſuitengeneral Lorenzo Ricci, begann der Angriff auf den Orden. Zuerſt in Portugal: unter König Joſef Emanuel und deſſen Miniſter, Sebaſtian Joſef di Carvalho, Marquis v. Pombal: 3. Sept. 1759. In Frankreich: zwar unter Ludwig XV., aber nur in Folge des noch fortwirkenden Janſeniſmus, und der neuen Philoſophen-Aufklärung; durch das pariſer Parlement nebſt Miniſter de Choiſeul, (nach dem Handelsproceß eines Jeſuiten la Valette auf Martinique): 6. Aug. 1762 — 9. März 1764. In Spanien: durch den Staatsrath, unter Aranda nebſt Olavides und Campomanes: 28. Febr. (2.—3. April) 1767. Aehnlich verfuhren 1767—68: der König beider Sicilien und der Herzog von Parma. — Gleichzeitig wagte Deutſchland wenigſtens private Antheilnahme durch zwei ſtaatskirchliche Werke: von Febronius, d. i. Joh. Nikol. v. Hontheim, Weihbiſchof u. Miniſter des Kurfürſten v. Trier; und von le Bret, Prof. d. Theol. in Tübingen. Beide, als „Deductionen des hiſtoriſchen Rechts der allgemeinen Kirche und des hiſtoriſchen Unrechts der römiſchen".

III. Päpſtliche Aufhebung des Jeſuitenordens.

Die Entſchloſſenheit, zwar nicht der allgemeinen Kirche, aber der Staaten, mit oder ohne Papſt zu reformiren, zeichnete dem Nachfolger Clemens des XIII. ſeine Regierungsweiſe vor. Denn Clemens XIV., 1769—74, Ganganelli aus S. Angelo in Vado, hat mehrfach bewieſen, daß ſeine freiere Geſinnung ihm doch nicht hinanreichte bis zu weſentlichen Veränderungen am Kirchenſyſtem. Die Nothwendigkeit, etwas Wiederherſtellbares aufzuopfern, um nicht das Unerſetzliche zu verlieren, oder, den Ordens-Streit zu enden, um einem Reform-Streite zu entgehen; — nur dies war Zweck und Sinn der Aufhebungs-Bulle *Dominus ac Redemtor noster*; unterzeichnet am 21. Jul. und ausgefertigt am 16. Aug. 1773. Die Wahl der Ausdrücke und Wendungen ſtellte die Aufhebung dar als einen Act gegenwärtiger Nothwendigkeit für das Wohl der Kirche, nicht als einen auch die Zukunft bindenden Rechtsausſpruch wider den Orden. — Die Vollziehung folgte nur darum nicht ganz allgemein, weil Friedrich II. in Schleſien und Katharina II. in ruſſiſch Polen eine eigne Meinung haben wollten. Clemens ſtarb 22. Sept. 1774; nicht lange nach einer der wenigen unpäpſtlichen Papſt-Handlungen [1].

1) Vgl. aus der Bulle [in le Bret Samml. d. merkwü. Schrr., I. 31 ff.]: „Zwar haben wir, bei ſorgſamer Unterſuchung, die Religio Clericorum Societatis Jesu, juxta

II. Abſchnitt: Zweite Periode katholiſcher Reform.

Der Kirchen-Zerfall: 1774—1814.

Schoell: Entwurf eines hiſt. Gemähldes von Europa, 1787—1815: Berl. 1826. Schloſſer u. Wachsmuth, ll. cc. Menzel: Gſch. unſ. Zeit: Stuttg. 1824. 2 Bde. — *Acta hist. eccl. nostri temp.* Walch u. Planck, neueſte KGſch. Huth, l. c. II. — Lebens- u. Reg.-Gſch. P. Pius VI.: Ceſena (Ulm) 1781—96. 6 Bde. Wolf: Gſch. d. röm. Kirche unter Pius VI.: (Zürich 1793) Lpz. 1802. 7 Bde. (*Bourgoing:*) mémoires sur Pie VI. et son pontificat: Par. 1799; deutſch, Hamb. 1800. — *Acta synodi Pistojensis:* Ticin. 1790. 2 t. *de Potter:* vie et mém. de Scip. Ricci: Par. 1826. 4 vol.; deutſch, Stuttg. 1826. — Reſultate des Emſer Congreſſes, in Actenſtücken: Fkf. 1787. Pacca: Denkwürdigkk. üb. ſ. Aufenthalt in Deutſchland 1786—94: a. d. Ital., Augsb. 1832. E. v. Münch: Gſch. d. Emſer Congreſſes: Karlsr. 1840. — *Codex iuris ecclesiast. josephini:* Fkf. u. Lpz. 1788. 2 Bde. Pet. Phil. Wolf: Gſch. d. Verändd. unt. Joſeph II.: Germanien 1795. Groß-Hoffinger: Leb.- u. Reg.-Gſch. Joſephs II.: Stuttg. u. Lpz. 1835 ff. 3 Bde.; beſ.: hiſt. Darſtellung d. Alleinregierung Joſephs, 1837. Paganel: Gſch. Joſephs II.; a. d. Franzöſ.: Lpz. 1844. 2 Bde.

Histoire parlementaire de la révol. franç., ou Journal des assemblées nationales depuis 1789 *jusqu'en* 1815; par *Buchez* et *Roux:* Par. 1834—38. 40 t. Der „*Moniteur*“, in jener Zeit. — *Lacretelle:* hist. de France pendant le 18. siècle; deutſch, Berl. 1810. 2 Th. Hist. de la révol. franç.: par *Mignet;* par *Thiers.* Gſch. d. Staatsveränderung in Frankreich unt. Ludwig XVI.: Lpz. 1827—33. 6 Th. Wachsmuth: Gſch. Frankreichs im Revol.-Zeitalter: Hamb. 1840—44. 4 Th.

Religions-Veränderung: Religiös-kirchl. Leben in Frankreich während d. 17. u. 18. Jahrh.; nach Picot, v. Räß u. Weis: Fkf. 1828. 4 Bde.: [als Gegenbild u. Grundlegung aus der Vorzeit]. *Barruel:* collection ecclésiastique, ou recueil complet des ouvrages faits depuis l'ouverture des états généraux, relativement au clergé. Ueber-

---

pium eorum Institutum a Sede apost. approbatum, ausdrücklich im Tridentinum beſtätigt gefunden. Aber, cum animadverterimus, Societatem Jesu uberrimos illos amplissimosque fructus afferre amplius non posse, ad quos instituta fuit, imo fieri aut vix aut nullo modo posse, ut eâ incolumi manente pax ecclesiae restituatur; his gravissimis adducti causis, aliisque pressi rationibus, quas et prudentiae leges et optimum universalis ecclesiae regimen nobis suppeditant altâque mente repositas servamus: — maturo consilio, ex certâ scientiâ, et plenitudine potestatis apost., Societatem extinguimus et supprimimus; tollimus et abrogamus (alle ihre Anſtalten in allen Ländern, alle ihre Statuten und Privilegien). Ideoque declaramus: cassatam perpetuo manere ac penitus extinctam omnem et quamcunque auctoritatem Praepositi Generalis aliorumque quorumlibet Superiorum; eandemque in Locorum Ordinarios totaliter et omnimode transferimus; prohibemus, ne ullus amplius in dictam Societatem excipiatur. Wider ſothanen Brief ſoll unter keinerlei Rechtsvorwande keinerlei Rechtsmittel helfen. Sed (iubemus, literas) easdem praesentes semper perpetuoque validas firmas et efficaces existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, ac per omnes et singulos, ad quos spectat et quomodolibet spectabit, in futurum inviolabiliter observari. Non obstantibus. Datum Romae, sub annulo Piscatoris.“ — Wol haben beide katholiſche Kirchen, die reformirende wie die römiſche, es verſäumt, das wirkliche Verdienſt des Ordens in andrer Geſtalt und beſſerem Geiſt zu erſetzen, oder den wirklichen Nachtheil aus ſeiner Aufhebung zu vermindern. Aber das berührt nicht die Frage von der auch katholiſchen Rechtgemäßheit der Aufhebung, welche für eine Verdammung „ohne Urthel und Recht“ angeſehn worden iſt, [nämlich auch von katholiſchen Proteſtanten].

ſetzung: Vollſtänd. Samml. d. Schrr. ſeit Eröffn. d. Reichsſtände Frankreichs in Rückſicht auf d. Klerus: Kempten 1795. 10 Th. *Barruel:* hist. du Clergé en France pend. la révol.: Lond. 1794. 2 vol. *Carron:* les confesseurs de la foi dans l'église gallicane à la fin du 18. siècle: Par. 1820. 4 vol.; deutſch, Mainz 1822 ff. Mazas Gſch. d. franz. Revol.; deutſch von Scherer u. Höfler: Rgsb. 1842. 2 Bde. Mémoires de *Grégoire*; par Carnot: Par. 1837. 2 vol. Krüger: Grégoire nach ſ. Denkwürdigkk.: Lpz. 1838. Gottesverehrungen d. Neufranken, od. Ritualbuch d. Theophilanthropen; a. d. Franzöſ.: Lpz. 1798. 3 Hfte. Grégoire: Gſch. d. Theophilanthropiſmus; a. d. Frz.: Hannov. 1806.

Datae: Pie VI. et Pie VII., considérés dans leurs rapports avec la révol. franç.: S. Omer 1839. Storia di pontificato di Pio VII.: Ven. 1815. 2 t. *d'Artaud:* hist. du P. Pie VII.; 3. éd. Par. 1839. 3 vol.; deutſch, Wien 1837. Pacca: Denkwürdd. über Pius VII.; a. d. Ital.: Augsb. 1831; Par. 1833. 3 vol. Münch: Konkordate, II. *Catéchisme à l'usage de toutes les églises de l'Empire:* Par. 1806. *Beauchamp*, hist. des malheurs de Pie VII. sous le règne de Napoléon; Correspondance de la cour de Rome avec la France; *Lemierre d'Argy*, relation authentique de l'enlèvement du P. Pie VII.: Par. 1814. — Gaspari: Reichsdeputations-Receß: Hamb. 1803. 2 Bde. Cämmerer: d. Reichsdeputations-Hauptſchluß: Rgsb. 1804. 4. Planck: üb. d. neueſt. Veränd. d. kathol. Kirche in Deutſchl.: Hannov. 1808. (*Dalberg:*) de la paix de l'église dans les états de la conféderation rhénane: Fcf. 1810; deutſch, Rgsb. 1810. Kopp: d. kathol. Kirche im 19. Jahrh.: Mainz 1830. — Für das alte Syſtem: Aug. Theiner, Gſch. d. geiſtl. Bildungsanſtalten: Mainz 1835. S. 233—327. Neueſte [kathol.] Gſch. d. Kirche Chriſti 1800—33; [Fortſetzung des Berault-Bercaſtel]: a. d. Ital. 3. A. Augsb. 1841. 6 Bdch.

§. 268. A. Der Katholiciſmus auſſerhalb Frankreichs [1]).

I. Der katholiſche Süden.

1. In Spanien und Portugal war mit der Jeſuiten-Austreibung der Reformations-Sinn erſchöpft. Nur bis 1777 währte noch die Herrſchaft jener Politiker. — 2. Die beiden Sicilien, unter Tanucci, bis 1790, handelten dem Päpſte eigentlich nur als weltlichem Fürſten Einiges ab. — 3. In Toſcana ward ungleich Mehr verſucht: kirchliche Aufſtellung des Janſeniſmus oder ſelbſt eines „katholiſch gemäßigten Proteſtantiſmus"; durch Großherzog Leopold und Biſchof Scipione Ricci von Piſtoja: 1780—90; beſonders, Synode zu Piſtoja 1786, und zu Florenz 1787.

II. Baiern:

unter Kurfürſt Karl Theodor ſeit 1778, Hauptſitz der Exjeſuiten, aber zugleich Werbeplatz der Kirchen-Unzufriedenen. Deren un-römiſcher Katholiciſmus trat in zwei höchſt verſchiedenen Geſtalten auf [2]). Als philo-

1) Vom Papſt-Orden drängte das Reformiren zur Papſt-Kirche fort: unter Pius VI. [Graf Angelo Braschi aus Ceſena] ſeit 14. Febr. 1775, bis 1799. Es war eine Jeſuitenheil-loſe Zeit. Allerdings auch, nicht ohne Verkürzung des religiös-kirchlichen wie des römiſch-kirchlichen Intereſſes. Aber, eben ſie war hervorgerufen und wurde gefördert durch Roms Feſthalten an dem Satze: daß der römiſche Kirchenſupremat, (dieſe unbedingte Bedingniß für das Wohl geſammter Kirche), theils nur bei völliger Unwandelbarkeit fortbeſtehen könne, theils vermöge ſeines „abſolut-hiſtoriſchen (jeden neuen That-Beweis ausſchlieſſenden) Rechtes" ſo fortbeſtehen müſſe.

2) Ganz abſonderlicher Natur, auch in die proteſtantiſche „vornehme Welt" (und Freimaurerei) ſich hinüberzaubernd, waren einzelne theoſophiſch-theurgiſche Er-

ſophiſch oder auch gemüthlich eingekleideter Katholicismus, nach 1770: in Bened. Stattler, [Prokanzler der Univerſ. Ingolſtadt, ſpäterhin geiſtl. Rath in München, † 1797]; Joh. Mich. Sailer, [Prof. in Dillingen u. Ingolſtadt, ſpäterhin Coadjutor in Regensburg]. — Hingegen, ſeit 1776, als ganz eigentlich die Welt mit einem Pſeudo-Katholicismus erleuchtender Illuminatismus [1]). Der Stifter: Adam Weishaupt, [Prof. des kanon. Rechts zu Ingolſtadt, ſeit 1786—† 1830 in Gotha als Titular-Hofrath]. Seine Genoſſen: v. Zwackh, [Student u. nachheriger Regierungsrath]; ſeit 1780 auch Freiherr v. Knigge [aus d. Hannöverſchen, weimarſcher Kammerherr, zuletzt Beamter in Bremen, eine Zeit lang Katholik], u. A. Durch die zwar nicht urſprüngliche, aber zeitige Verbindung mit den Maurerlogen fanden ſich bald Theilnehmer auch auſſer Baiern: durch ganz Deutſchland, Niederlande, Dänemark und Schweden. Zweck dieſer anti-jeſuitiſchen „Perfectibiliſten“, in 9 „Graden“, war: roſenkreuzeriſche und maureriſche „Menſchen-Vervollkommnung“; friedlicher Krieg wider deren Hinderniſſe; ein katholiſcher Freimaurer-Orden, als Gegenſatz und Erſatz des Jeſuiten-Ordens, in Formen aus Beiden. Der Verrath einiger Mitglieder in Baiern, namentlich Utzſchneiders, führte hier die Aufhebung herbei 1784—1786.

III. Das deutſche Reich, katholiſchen Antheils.

1. Baiern, mit ſeinem Streben nach der Hegemonie Deutſchlands, im Kaiſerkriege wider das Haus Habsburg unter Maria Thereſia, hatte ſich vergebens an Frankreich angeſchloſſen. Nach dem aachener Frieden oder Ende des öſtreicher Erbfolgekriegs 1748, noch mehr nach Ausgang des ſiebenjährigen Kriegs 1763, war das proteſtantiſche Deutſchland der einſtigen Idee Guſtav Adolfs näher gekommen. Zwar nicht durch eine beſondere politiſche Repräſentation ſeiner Religions-Sicherheit noch auſſer dem Corpus evangelicum, etwa durch Preuſſen. Aber, durch die rom-freie Bewegung im katholiſchen Deutſchland nebſt öſtreichiſchen Erblanden ſelbſt. Sie machte Baierns Nichttheilnahme unſchädlich, wie Frankreichs Schein-Garantie des weſtphäliſchen Friedens entbehrlich.

2. Die „Punctation von Ems“ 1786 aber, der Verſuch einen deutſchen Katholicismus in beſonderer Nationalkirche aufzurichten, traf auf ein noch unreifes katholiſches Deutſchland. Den allgemeinen Anlaß gab die freiere Denkart in den drei geiſtlichen rheiniſchen Kurfürſtenthümern, ſchon ſeit der Reformation und zumal ſeit Mitte des 18. Jahrhunderts. Ein beſondrer trat hinzu, im J. 1785: erneuerte Aufdringung römiſcher Nunciaturen, [eingeführt ſeit 1581, in Wien, München, Cöln, Luzern]. Der ſalzburger Erzbiſchof, als des heil. Stuhls Legat und Primas von Deutſchland, und die drei rheiniſchen kurfürſtlichen Erzbiſchöfe, vereinigten ſich zu den emſer Punctationen, 23 Beſchlüſſen des Congreſſes ihrer Abgeordneten in Ems 1786. Deren Gegenſatz wider den Ultramontanismus war ähnlich dem des baſeler Concils im 15. Jahrhundert.

ſcheinungen, als Ueberreſte aus den Zeiten jenes „geheimen“ Natur-Wiſſens; hervorgetreten zumeiſt aus katholiſchen Landen: Schrepfer, in Frankfurt und Leipzig 1771—† 74: [vgl. Schlegels Tagebuch ſeines mit Schr. gepflog. Umgangs: Berl. u. Lpz. 5806]. Meſmer, in Wien, nach 1770. Gaßner: Pfarrer in Ellwangen, 1775—79. Balſamo, als Graf Caglioſtro, zuerſt (ſeit 1778) in Mitau.

1) Weishaupt: vollſtändige Gſch. d. Verfolgung d. Illuminaten in Baiern: Fkf. u. Lpz. 1786; das verbeſſerte Syſtem d. Illuminaten: ebd. 1787. Einige Originalſchriften d. Illuminatenordens; und, Nachtrag zu denſelben, auf churfürſtl. Befehl gedruckt: München 1787. 3 Abtheill. Anhang zu d. Original-Schrr. d. Illuminaten-Ordens: Fkf. 1787. Syſtem u. Folgen d. Illuminaten-Ordens, aus d. Originalſchriften: München 1787.

In Verbindung damit ſtand die Errichtung der Rhein-Univerſität Bonn, Novbr. 1786; unter dem Domcapitular v. Spiegel zum Deſenberg als Curator, und dem Kurfürſt von Cöln, Maximilian v. Oeſtreich, als Schutzherrn. Das Patrocinium Romae aber, wider das metropolitane „Deutſchpapſtthum", übernahm nicht die deutſche Epiſkopalhierarchie allein, auch der Hof zu München. So brachte „*Pii VI. responsio ad Metropolitanos super Nunciaturis*", von 1789, [Florent. 1790.], die Deutſchkatholiken wieder zur Ordnung.

IV. Joſeph II., und die öſtreicher Erblande.

Kaiſer Joſeph, erſt nach Maria Thereſia's Tode alleinregierender Landesherr, 1780—† 1790, nebſt ſeinem Miniſter Fürſt Kaunitz, war unter dem Einfluſſe der neuen Zeitrichtung gebildet. Sein allgemeiner Verbeſſerungs-Plan umfaſſte auch das Bürgerliche, im Sinne anti-ariſtokratiſcher Humanität. Aber eine Reihe von Reform-Decreten betraf vor allem das Kirchliche: theils, nach Grundſätzen landesherrlichen und landeshierarchiſchen Epiſkopats; theils, zu dem Zwecke wirkſamerer Beziehung des Kirchenweſens auf religiöſe und ſittliche Volksbildung. — Die wahren Erklärungsgründe des Mislingens[1]) ſind: Joſephs mangelhafte perſönliche Kenntniß des urſprünglichen wie des hiſtoriſch entwickelten Chriſtenthums; ſeine mehr äuſſerliche als religiöſe Richtung; ſein Verſäumniß und Unvermögen, dem autokratiſchen Reform-Verfahren Reformatoren beizugeben, eine hinreichende Zahl geiſtlich oder weltlich Gebildeter aus Reagirenden in Organe umzuwandeln; ſeine politiſchen Verwicklungen; die Kürze ſeiner Regierung; weniger ſein Uebereilen oder des Volkes Dumpfheit, mehr der geiſtliche und weltliche Gebildetenſtand. — Den Beweis gibt die Reformation des 16. Jahrh.: welche, für ihre Forderung größerer Umkehrungen, die Volksmaſſe nicht um Vieles vorbereiteter gefunden hatte, auch noch nicht ganz im Gedächtniß untergegangen war. Ebenſo die nächſte Folgezeit, ſelbſt ſchon unter Leopold II. und noch mehr unter Franz I.: in welcher auch die Fehler des kaiſerlichen Reformators nicht vermocht haben alle ſeine weſentlichern Schöpfungen zu zerſtören; am wenigſten ſein Toleranz-Edict von 1781.

V. Rußlands und Polens[2]) römiſch-katholiſches und diſſidentiſches Religionsweſen wurde in die religiöſen wie politiſchen Umwandlungen des neuern Europa verflochten; beſonders ſeit Katharina II. 1762 in Rußland, und nach Verdrängung der ſächſiſchen Dynaſtie mit Auguſts III. Tode 1763 in Polen. Die kirchlichen Folgen für beide Religions-Theile waren höchſt wechſelnd. In Rußland: unter den ſehr verſchiedenen Regierungen Katharina II. 1762—96, und Alexander I. 1799—1825. In Polen: während der Theilungen zwiſchen Rußland und Oeſtreich und Preuſſen, 1767—72—95; zuletzt unter Napoleons Einfluß.

1) Nur halb-wahre oder ganz-falſche hingegen ſind: Mangel katholiſch-chriſtlicher und deutſch-kirchlicher Rechts-Grundlage; Maaßloſigkeit territorialen Vernichtens aller Selbſtändigkeit des Kirchlichen, und Losreiſſens einer Länderkirche vom „Kirchenganzen"; Unmöglichkeit dauernder Einigung ſlawiſcher und magyariſcher und belgiſcher und deutſcher Volkthümer, durch andere als römiſche Einheit. — Auch half weit mehr, als Roms Thatkraft und z. B. die Papſtreiſe nach Wien, die Krankheit oder die Selbſthülfe der katholiſchen Provinzialen. So in Belgien: wo Advocat van der Noot das „gute alte Recht", katholiſch zu bleiben, thatſachlich bewies!

2) Die neueſten Zuſtände der kathol. Kirche beider Ritus in Polen u. Rußland ſeit Katharina II.; von einem Prieſter des Oratoriums (Auguſtin Theiner): Augsb. 1841. Kraſinſky: Gſch. d. Reformation in Polen: Lpz. 1841. S. 357 ff.

VI. Irlands ſtets zugleich politiſche, nie blos kirchliche Bedrückung von Seite Englands, ſchon vor 1691 und bis 1791, milderte ſich in etwas ſeit der „Union" vom 26. Mai 1800. Ihre Urſachen lagen weniger im religiöſen Gegenſatze des Katholiciſmus oder Proteſtantiſmus an ſich; mehr in der engliſchen Staats- und Staatskirchen-Verfaſſung, in der iriſchen Päpſtlichkeit, in der Nationalität der Iren wie Engländer.

§. 269. B. Revolution und Kaiſerthum Frankreichs[1]).

I. Auflöſung des Katholiciſmus: 1789—99.

1. In die frühere Regierungszeit Ludwigs XVI., ſeit 1774, fielen die unmittelbaren Vorbereitungen der Revolution: das vergebliche Beſtreben, ſie abzuhalten durch Abwehr der Finanznoth; die Vorübung der Franzoſen im Freiheitſinn durch ihre Antheilnahme an Nordamerika's Befreiungskrieg, ſeit 1778 bis zum Frieden 1783. Jene Sorge um die eignen materiellen Intereſſen, wie dieſer Enthuſiaſmus für fremdes Völkerrecht, brachte der „Philoſophen" neue Staatstheorie von Menſchenrechten dem Volke näher. Des Abbé Sieyes Schrift von 1788, *„Qu'est ce que le tiers état?"*, war ein durch Zahlen geführter Beweis, daß der dritte Stand die Nation ſei. Die Oppoſition hatte nun ihr erſtes neues Staatsgrundgeſetz.

2. Die Nationalverſammlung, zu Verſailles ſeit 5. Mai und zu Paris ſeit 19. Oct. 1789, bis 30. Sept. 1791, war nach dieſem erweiterten Stände-Begriff zuſammengeſetzt[2]). Sie ſetzte ſich ſelbſt ein, anſtatt einſeitiger Staatsklerus- oder Romklerus-Synoden: als für Kirche wie Staat re-conſtituirende Verſammlung; als competente Repräſentantin der Nation, für deren kirchliche wie bürgerliche Angelegenheiten. Die in ihr aufgeſtellten Grundſätze und Beſchlüſſe hatten zu ihrem Princip: nicht die Irreligioſität der „Philoſophen"; aber auch nicht Janſeniſten- oder Hugenoten-Proteſtantiſmus; ebenſowenig blos

---

1) Die Urſachen der Kataſtrophe überhaupt können blos um das Mehr oder Weniger oder um den Vorrang ſtreiten. Zuvörderſt, die (von Ludwigs XIV. „genialem" Zeitalter datirende) Demoraliſation der höhern u. gebildeten Stände, bis zu Ludwigs XV. Pornokratie. Dann, nach oder neben Vereinigung zum Vertilgen des Hugenoten- und Janſeniſtenthums, die Zerſpaltung der Nation in Sittenloſe durch das Recht des Unglaubens, und in Kirchen-geſetzliche auf Rechnung des alten Glaubens. Ferner, die Hervorrufung des Zweifels an allen Inſtitutionen, ebenſoſehr praktiſch durch das Misverhältniß zwiſchen Leiſtung od. Verdienſt und Koſtſpieligkeit des ariſtokratiſch-privilegirten Staats- u. Kirchenweſens, wie theoretiſch durch die den Glauben an Staat wie Kirche erſchütternde „Philoſophen"-Literatur. Die Revolution war zu „negativem hiſtoriſchen Recht" gelangt, zur Nothwendigkeit geworden; indem das Beſtehende für bloſe Kritik zu ſchlimm oder zu ſchlecht war oder erſchien. Zum Ausbruche kam ſie durch die ganz äuſſerliche Landesnoth, und durch die Rath- wie Mittelloſigkeit des monarchiſch-ariſtokratiſchen Staats. Von Anfang an ging die kirchliche Bewegung parallel mit der bürgerlichen. Des Uebels letzter Grund, das Böſe, trat als Princip erſt im Fortgange hervor, weil es dawar. Theorie und Praxis drangen bis zu der Grenze vor, wo das drohende Verſchwinden des Staats und der Kirche im Bürgerthum die Nothwendigkeit des Daſeins und einer Verbeſſerung Beider zugleich zeigte.

2) Von den über 1200 Abgeordneten gehörten 285 dem Adel; 308 dem Klerus, (zwei Drittheile bürgerliche Pfarrer); 621 dem Bürgerſtande, (zur Hälfte Advocaten). Bald erfolgte der Uebertritt des nicht-biſchöflichen Klerus und einiger Biſchöfe zum Bürger- oder dritten Stande (Talleyrand, Grégoire; dagegen Maury).

die alte gallicaner Kirchenfreiheit. Lehre und Religionsweſen betrafen ſie meiſt nur mittelbar; durch eine Kirchen-Verfaſſung im Geiſte eines „nationalen Territorialſyſtems" des bien publique. Die neue Kirchen-Conſtitution vom J. 1790 führte aber zum Kirchen-Schisma.

3. Die zweite Revolutions-Verſammlung, von der erſten als der conſtituirenden unterſchieden als die legislative, ſeit 1. Oct. 91, ging bald (durch ihren eigentlichen „foyer" in den Clubs der Jacobiner und Cordeliers) in den Nationalconvent über. Dieſe Zeit des Terroriſmus, 92—94, war der Verſuch eines Staats ohne Moral wie ohne Kirche, ohne Band wie ohne Feſſel. Robespierre, mehr Theolog als Gobel der Biſchof der Pariſer, misfiel.

4. Die Directorial-Republik, 95—99, mehr nach auſſenhin beſchäftiget, ließ ziemlich freie Wahl: zwiſchen Altkirchlichem, oder robespierre'ſchem Déisme [republikaniſcher lautend „Theophilanthropisme", beſ. nach la Reveillière und Chemin], oder Keinem von Beiden. Doch fügte ſie zu dem inwärtigen Schisma das auswärtige: durch den Umſturz der weltlichen Herrſchaft des Papſtthums, in und nach Bonaparte's Frieden von Tolentino, Februar 97 und 98. Pius VI. † 29. Aug. 99 in Valence.

II. Unrömiſche Herſtellung des Katholiciſmus: 1800—1813.

1. Die Conſular-Republik, von Ende 1799 bis Ende 1804, unter Bonaparte, und das Papſtthum der „Coalition", unter Pius VII. [Graf Chiaramonti aus Ceſena und Biſchof von Imola], ſeit 14. März 1800, ſchloſſen (durch den Cardinal-Staatsſecretair Hercules Conſalvi) das Reunions-Concordat von 1801: die etwas katholiſcher und römiſcher gefaſſte Kirchenform der Nationalverſammlung. Die inwärtige Kirchen-Spaltung hörte bald nach der auswärtigen publiciſtiſch auf; zumal ſeit dem Auftreten des Staats in Kaiſergeſtalt, am 2. Decbr. 1804.

2. Die katholiſche Kirche Deutſchlands erhielt, durch den Ausgang der Coalition Europa's gegen die Revolution, im Frieden zu Luneville Febr. 1801, eine ſehr neue Geſtalt. Jedoch nur ganz äuſſerlich politiſch. Nach dem Reichsdeputations-Hauptſchluß von 1803, und nach dem Untergang des deutſchen Reichs in einem franzöſiſchen Rheinbund 1806, blieb es ungewiß: ob ſie zu Deutſchland oder Frankreich oder nach Rom gehöre.

3. Ein neuer Papſt- und Kaiſer-Streit entſtand; durch Pius VII. geiſtliche und weltliche Verwicklung mit des „neuen Karls des Großen" Kirchen- und Staats-Politik. Doch blieb auch nach dem Verluſt des Kirchenſtaats 1809, und in der Gefangenſchaft zu Savona und Fontainebleau, der Widerſtand des Papſtes, ſowie eines noch zahlreichen biſchöflichen Anhangs in und auſſer Frankreich. Er vereitelte die Reunionsverſuche des Nationalconcils von Paris 1811, und des Concordats von Fontainebleau zu Anfang 1813.

4. Für die katholiſche Kirche im Allgemeinen war, in der Religions-Regierung wie Religions-Wiſſenſchaft, nur kein völliger Stillſtand eingetreten. Ihre derzeitige Theologie hing näher mit der bald nachgefolgten Wiedererhebung zuſammen: [ſ. unten §. 273]. Nur einzelne Erſcheinungen, in dem noch ferner religiös geſpaltenen Frankreich, gehörten der Reform-Geſchichte an. So: Saint Martin, als Schriftſteller von 1775 bis † 1804; Chateaubriand, von 1801 bis 1811. Ihre Religions-Ideale, verwandt einer edlern Myſtik, ſtanden auſſerhalb Frankreichs wie des nun ſich erneuernden Volks-Katholiciſmus [1].

1) Louis Claude S. *Martin*: des erreurs et de la vérité, 1775; tableau naturel

III. Abſchnitt: Dritte Periode katholiſcher Reform.

Herſtellung und Fortführung: ſeit 1814.

§. 270. A. Römiſcher Katholiciſmus überhaupt [1]).

I. Das Papſtthum, und der wiener Congreß.

1. Die Heimkehr Pius VII., am 24. Mai 1814, und der Jeſuiten durch die Repriſtinationsbulle *Sollicitudo omnium ecclesiarum* vom 7. Aug. 1814, ſollte das erſte Wahrzeichen ſein, daß nun die katholiſche Reformation bei einer neuen alten Zeit angekommen. Die Neu-Anſiedelung der Träger der Kirche geſchah allmälig in den meiſten Ländern. Doch kehrte nicht überall ganz ſo, wie der Geiſt, die frühere Wirkſamkeit zurück. Dieſe blieb wenigſtens zum Theil eine „unbekannte Größe“ [2]).

---

des rapports qui existent entre dieu, l'homme et l'univers, 1782; l'homme de désir, 1790; de l'esprit des choses, 1800; oeuvres posthumes, Tours 1807. Ueber die Martiniſten: Ständlin u. Tzſchirner, Archiv f. KGſch., I. 1. 2. — Vicomte de *Chateaubriand:* Atala, 1801; le génie du christianisme ou beautés de la relig. chr., 1802; les martyrs, 1803; itinéraire de Paris à Jérusalem, 1811. Oeuvres, Par. 1830. 22 vol.

1) Volle „Wiedereinſetzung des römiſchen Katholiciſmus in den vorigen Stand“, wie er vor der „katholiſchen Reformation“ geweſen, wurde ſofort in Rom nicht allein das eigene Strebeziel, ſondern das Anſinnen an die proteſtantiſchen wie katholiſchen Mächte Europa's. Denn das „Gottes- und Völker-Gericht“ über das napoleoniſche, und ſo auch über das revolutionnaire Frankreich galt als Strafverhängniß ohne Sühne für das Reformiren, das in Kirchenabfall geendet. Die Mächte indeß hatten nicht den Willen oder nicht das Vermögen, Roms Sache als Sache der Religion ſo ganz zur ihrigen zu machen. Das Papſtthum ward nur im allgemeinen wiedereingeſetzt. Seine Stellung als Oberkirche blieb theils Ihm ſelbſt, theils den einzelnen Staaten oder Staatskirchen überlaſſen. Wirklich galt noch einem großen Theil der Katholiciſmus für nothwendig römiſch, und ein reformirter Katholiciſmus als ein Widerſpruch. Und die römiſche Politik ergänzte, wie allezeit, die religiös-kirchlichen Mittel: durch diplomatiſches Unterhandeln mit den Staaten, neben einer „apoſtoliſchen Propaganda“. Stehender Grundſatz war: des Kirchenverbeſſerns religiöſe Verderblichkeit nicht allein, auch ſeine politiſche Gefährlichkeit.

Die einzelne Kirchen- wie Staaten-„Reſtauration“ geſchah aber (verhältnißmäßig) mehr durch die Fürſtenhäuſer ſammt Prieſtern und Jeſuiten-Leviten, als unter Zuſtimmung des „gebildeten dritten Standes“, welcher jetzt auch eine „Macht im Volke“ geworden war, gegenüber jenen zwei Mächten nur „über“ das Volk. So iſt dann Dieſelbe theils unvollſtändig eingetreten, theils nicht von Beſtand auch über das J. 1830 hinaus geweſen; in dieſer „Zeit des Liberaliſmus“, welche den zwei Zeiten „revolutionnairer Reformation“ und „gegen-reformatoriſcher Reſtauration“ folgte. Jeſuiten-Herſtellung und Concordate-Abſchlieſſung, dieſe Neubefeſtigung der erſchütterten Romkirche, iſt nicht gleichgekommen jener größern „Gegen-Reformation“ des 16. Jahrh., der Jeſuiten-Einſetzung und der trienter Kirchenverſammlung. Der „unverbeſſerliche römiſche Katholiciſmus“ hat nur ein atomiſtiſches Kirchenreich zu erhalten vermocht; ein dreigetheiltes: in rom-treue, und in bedingt oder nur formell anhängliche reformirend-katholiſche, und in abtrünnige Staatskirchen oder Kirchenländer.

2) *Pii* P. VII. *Constitutio*, qua Societas Jesu in statum pristinum in universo orbe cath. restituitur: Rom. 1814. Theiner: Gſch. d. Bildungsanſtalten, S. 328 ff.

2. Der Congreß zu Wien, vom 1. Nov. 1814 bis 9. Jun. 1815 [1]), auch noch in ſeiner Schluß-Acte, ging auf Conſalvi's (des päpſtlichen Geſchäftsträgers) meiſte Anträge nicht ein, als „politiſche Unmöglichkeiten". Die Form des wieder Zurechtſtellens im Aeuſſern ſind überall nur Separat-Concordate geweſen, oder ſelbſt nur vereinzelte diplomatiſche Transactionen und Stipulationen; mit katholiſchen oder proteſtantiſchen Staaten als Staatskirchen. Es blieb auch der (aus der katholiſchen Reformation wie aus den politiſchen Revolutionen hervorgegangene) große Verluſt der Kirche an Aeuſſerlichem; der zweite nach dem weſtphäliſchen Frieden. Hinſichtlich des Confeſſionen-Unterſchiedes iſt, von Seite katholiſcher und proteſtantiſcher Staaten oder Staatskirchen, ebenſowenig das römiſch-katholiſche Intoleranzſyſtem hergeſtellt, wie volle neo-katholiſche oder gar evangeliſche Duldung durchgeführt worden. Das neuere Vorwalten des Staatlichen vor dem Kirchlichen, der Kirchen-Vertheilung vor der Kirchen-Einheit, hat ſich auch hier erwieſen, durch die Länderverſchiedenheit der Kirchenpolitik; obwol gewöhnlich mehr in der Praxis als in der Geſetzgebung. Letztere hat in dem Begriffe „Staatsreligion" zwei Einſchränkungen der Confeſſionen-Indifferenz oder Parität theils ganz beſtehn laſſen, theils nur allmälig beſtimmter gemildert. Die Einſchränkung voller Gleichſtellung der verſchieden Confeſſionirten in Einem Staate war: das Unterſcheiden theils zwiſchen Religions- und Bürger-Rechten, theils zwiſchen öffentlicher und privater Religions-Uebung. Volle Religions-Freiheit und Gleichheit iſt, wenigſtens ganz entſchieden, nur in Nordamerika ſchon früher eingetreten; dem Weſentlichen nach, im neueſten Frankreich und Deutſchland ſeit 1830 [2]).

II. Beſondere Geſchichte der Päpſte [3]).

Pius VII., † 21. Aug. 1823, und Conſalvi waren es, welche die restitutio in non integrum ziemlich ſchon vollbrachten: [§. 271 ff.]. — Leo XII., 28. Sept. 1823—10. Febr. 1829. Von dieſem Hannibal della Genga: ein Hirtenbrief vom 3. Mai 1824; in ihm noch kräftiger, als durch Pius VII. 1816 geſchehn, das Bibelüberſetzungs-Verbot, neben Warnung vor Religions-[d. i. „Kirchen"-] Indifferentiſmus. Eine Jubeljahrs-Feier, 1825 [4]). Bulle vom 13. März 1826,

1) Klüber: Acten d. wiener Congreſſes, 4. Th. 325 ff. 6. Th. 440 ff. Leop. Ranke: Rom 1815—23; in d. hiſt.-polit. Zeitſchr. 1832. 4. Heft. E. Münch: röm. Zuſtände u. Kirchenfragen d. neueſt. Zeit: Stuttg. 1838.

2) Dieſe Ueberlaſſung der römiſchen Intereſſen an die Particular-Politik der einzelnen Staaten, katholiſcher wie proteſtantiſcher, war weſentlich Einſetzung bloſer Landeskirchen in die Stelle Eines auch politiſch anerkannten oder gewährleiſteten Kirchenreichs. Sie iſt einer der Gründe, warum die Nicht-Erneuerung des (mit dem deutſchen Reiche verfallenen) Corpus Evangelicorum und der weſtphäliſchen Friedens-„Garantirungen" keine große Gefahr für die evangeliſche Religion herbeiführte. Beide Religions-Geſammtheiten, als ſolche, hatten fortan keine politiſche Geſammt-Repräſentation. Die Indifferenz des Confeſſionen-Unterſchieds für die höhere Staaten- und Völker-Politik, in zunehmender Steigerung ſeit 1648 und 1790 und 1830, iſt als Garantie des Religionsfriedens eingetreten; im fortdauernden Kampfe hierarchiſcher oder politiſcher Reaction, und bald liberaler bald indifferentiſtiſcher Oppoſition.

3) Solche „Papſt"-Geſchichte war zu allen Zeiten ein hiſtoriſches Unding, da Rom „im Mittelpuncte geſammter chriſt-katholiſcher Welt" und alſo ihrer Geſchichte liegt. Auch in dieſer letzten Zeit ergingen nur einige einzelne Päpſte-Acta oder Fata ebenſo über geſammte katholiſche Kirchenwelt, wie über den römiſchen Kirchenſtaat.

4) Das Vierteljahrhundert, zugleich für das verſäumte Jahr 1800: Ankündigung

wider geheime Verbindungen; mit Wiederholung der drei ſchon älteren von 1738 und 1751 und 1821. Beſtätigung der Congregatio Oblatorum S. Mariae Virginis, eines der jüngſten (jeſuiten-ähnlichen) Miſſionsprediger-Ordens; noch auſſer der Fürſorge für die zwei Jeſuiten-Collegia, das romanum und germanicum. Wiederbeſetzung der Biſchofſtellen. — Pius VIII., 31. März 1829—30. Nov. 1830, hat nur das gewöhnliche Rundſchreiben erlaſſen, vom 24. Mai 1829, wider Philoſophie und Bibelgeſellſchaften und Freimaurerei; auch den Jeſuiten-General Joh. Rothaan eingeſetzt, 1829. — Gregor XVI., 2. Febr. 1831—† 1. Jun. 1846, [Mauro Capellari, aus Belluno, Verfaſſer des „Trionfo della santa Sede“ (1799), nämlich „über die mit ihren eignen Waffen geſchlagnen Neuerer“]. Oeſtreichiſche, und ſeit Februar 1832 auch franzöſiſche Militair-Intervention, bis Ende 1838, hemmte den Carbonari-Aufſtand. Des Oberhirten „Hirtenbrief“, vom 15. Aug. 1832, ſtellte den Religionszuſtand der Zeit als verzweifelt dar; beſonders durch den Indifferentiſmus, die Frucht des Wahns von nicht-römiſcher Denk- und Rede- und Schreibe-Freiheit. Gewichtigere Papſthandlungen, gleich denen unter Pius VII., ſeit dem Epoche-Jahr 1830, gehörten ebenfalls nur der katholiſchen Länder-Geſchichte an. Die einflußreichſten Cardinäle waren unter ihm: Lambruſchini [wie Conſalvi unter Pius VII.]; Mezzofanti und Angelo Mai. — — Pius IX., der Papſt der Zukunft: geb. 13. Mai 1792, als Graf Maſſai-Ferretti zu Sinigaglia im Kirchenſtaat; im Prieſter-Amt zu Rom beſonders für das Armenweſen thätig; dann Biſchof von Imola und ſeit 1840 Cardinal. Nach römiſcher Zählung der 259ſte Papſt, ſeit 16. Jun. 1846.

III. Die noch gegenwärtig beſtehenden Formen: der Papſt-Regierung oder der Curie (nebſt Kirchenſtaat), und des Regierungs-Wechſels [1]).

§. 271. B. Landeskirchen auſſerhalb Deutſchlands, ſeit 1814.

I. Die rom-treueren Länder.

1. Italien auſſer dem Kirchenſtaat [2]). Nichts als ziemliche Rückkehr des alten Syſtems. Für beide Sicilien: das Concordat von 1818; ſeit 1821 in Ausübung. Sardinien (nebſt Savoyen-Piemont und Genua): Reſtauration, ohne eigentliches Concordat; und erneuerte Bedrückung der „église évangelique Vaudoise“ in Piemont, (nicht ebenſo in Württemberg). — In den übrigen italieniſchen Staaten, ſelbſt im Kirchenſtaat und Rom, öffnete die Politik einem Proteſtanten-Cultus in der Diaſpora einzelne Freiſtätten.

2. Irland [3]). Die Parlaments-Verhandlungen über billigere Stellung der

„eines Jahrs der Verſöhnung und Vergeltung und Erlöſung und Gnade (nebſt Ablaß)“; voran mit dem eines Gottes würdigen Aufruf, daß „der ganze Erdkreis aufhorchen ſolle“.

1) Vgl.: Chronologiſche Reihenfolge der Päpſte: Würzb. 1842. Der kath. Klerus mit Einſchluß der Religioſen; insbeſ. Darſt. aller bei Erledig. u. Wiederbeſetz. d. päpſtl. Stuhls, bei Erheb. zur Cardinalswürde ꝛc. üblichen Gebräuche; v. e. Geſellſch. Gelehrter, m. Abbildd.: Augsb. 1839. 4 Bde. *Barbèri:* bullarii rom. continuatio, summor. pontiff. Clem. XIII. — Pii VIII. Constitutiones complectens: Rom. 1834—40. 60 fascic. Fol. *Indices librorum prohibitorum.*

2) Concordat beider Sicilien: bei Münch II. 708 ff. Dieterici: die Waldenſer u. ihre Verhältniſſe z. brandenb.-preuſſ. Staat: Berl. 1831. Mayerhoff: die Waldenſer in unſeren Tagen: ebd. 1834.

3) Rheinwald Repertorium, Bd. 13. S. 263—74; Bd. 14. S. 68—80. Aug. Theiner: Samml. offizieller Actenſtücke z. Gſch. d. Emancipat. d. Katholl. in England:

7 Millionen Katholiken [§. 268. VI.], zuerſt von Pitt und Caſtlereagh, dann ſeit 1809 von Daniel O'Connell neu vorbereitet, führten 1829—38 zu mehrern Bills; namentlich zu der beſonders durch Wellington und Rob. Peel herbeigeführten „Emancipations-Bill“ vom 13. April 1829. Jedoch, ohne kirchliche oder bürgerliche volle Emancipation oder Radicalreform der Union. Die in der „Union“ liegende bürgerliche wie kirchliche Stellung Irlands zu England, faſt die einer Provinz, aber auch römiſcher Katholiciſmus-Eifer, blieb die Urſache von O'Connells Repeal-Agitation, bis nach deſſen Proceß 1844. — Als mehr nur bürgerlich-ſittlicher Agitator: der Capuziner Mathew aus Cork ſeit 1840.

3. Belgien[1]). Deſſen politiſcher Anſchluß an das Königreich der Niederlande, durch den wiener Congreß, vermochte nicht zwei Nationalitäten zu uniren. Dieſer überwiegend wirkſame nationale politiſche Grund vereinigte die zweierlei (ſtreng und freier) katholiſchen Volksparteien zu revolutionnairer Auflöſung der politiſchen Union, 1830. Der zweifache Katholiciſmus aber iſt geblieben; dargeſtellt in den zwei „Univerſitäten“ Löwen und Brüſſel; nicht in Verſuchen einer „belgiſch-apoſtoliſch“-katholiſchen Kirche, wie vom Abbé Helſen.

4. Schweiz[2]). Dieſe blieb, ähnlich wie Belgien, getheilt zwiſchen national-freierem und römiſchem Katholiciſmus. Die ſchon alte romfreiere Epiſkopalverfaſſung war, durch die fixirten Nunciaturen ſeit 1581, im Ganzen nur zugleich im Papal-Syſtem wie im franzöſiſch-deutſchen Metropolitan-Verband erhalten worden. Die mildernde Nachbildung der neu-franzöſiſchen Kirchen-Conſtitution von 1790 war in der öſtlichen Schweiz beſonders von Conſtanz aus, durch deſſen Bisthumsverweſer v. Weſſenberg, geſchehn. Nach 1814 bis 1830 wurde der Ultramontaniſmus überwiegend. Anſtatt eines neuen nationalen Centralpunctes, erhielt die Schweiz eine gewiſſe Papſt-Unmittelbarkeit, dargeſtellt in der Nunciatur zu Lucern. Seit 1830 kämpften beide Factionen, radicale und jeſuitiſch-römiſche, mit nur modern-helvetiſchem Sinne, für oder wider Rom oder ſich ſelbſt[3]).

Mainz 1835. „Der Katholik“: J. 1825. Bd. 16. S. XXXIII ff. Bd. 17. S. 176 ff. J. 1829. Bd. 32. S. 201—30; 330—73. „The Dublin Review“. „Hiſtoriſch-politiſche Blätter“. *Wyse:* history of the late catholic association: Lond. 1829. 2 t. *de Beaumont:* l'Irland sociale, politique et religieuse: Par. 1839. Allgem. Zeitung: 1834, Nr. 220. 229. 1835, Nr. 4. 9. 110—12. 245. 1838, Nr. 191. 199. 206. 208. 212. „Darmſtadter KZeitung“: 1829, Nr. 40. 44. 46. 70. 172. 1833, Nr. 38. 48.

1) *De Ram:* collectio synodorum archiepiscopatus Mechliniensis: Mechlin. 1828 sq. I.—IV. *Le livre noir;* 3. éd. Bruxelles 1838; deutſch, m. Bemerkk. v. Rheinwald, Altenb. 1838. Rheinwald: Repert. 10. Bd. S. 186 ff. 15, 85 ff. 24, 76—88. 169—176. 276—279. 25, 178 ff. 26, 71 ff.

2) Samml. aller Verordnungen f. d. Bisth. Conſtanz: Conſtanz 1813. Denkſchrift üb. d. Verfahren d. römiſchen Hofs gegen Weſſenberg: ebd. 1818. Münch: Konkordate 2, 468—706. „Tübinger Quartalſchrift“ 1819 ff. „Darmſt. KZeitung“: 1829, Nr. 51. 63. 83. 125—127. 1838, Nr. 45. 1840, Nr. 69. 74. 87. 88. Rheinwald Acta hist. eccles. 1835, S. 31—204. 1836, S. 58—229. 1837, S. 82—273. „Der Katholik“. C. Snell: Kampf d. liberal. kath. Schweiz mit d. röm. Curie: Solothurn 1839. Hurter: die Befeindung d. kath. Kirche in d. Schweiz ſ. 1831: Schaffh. 1842. 1843. 4 Abthh. „Katholiſche Schweizer-Kirchenzeitung“ ſeit 1832. Dagegen: „Allgemeine KZeitung für Deutſchland u. die Schweiz“; die badener „Conferenz-Artikel“ von 1834; der „aargauer Radicaliſmus“ ſ. 1841; die neue ſtreng katholiſche Kirche Luzern, ſ. März 1842.

3) Im J. 1841: die faſt 900,000 Katholiken (gegenüber den beinah 1,300,000 Proteſtanten) in 6 Bisthümern: Baſel, für Baſel, Luzern, Solothurn, Zug, Bern-Jura, Zürich, Aargau, Thurgau; Chur-S. Gallen, für S. Gallen, Schwyz, Uri, Unterwalden, Glarus, Graubünden, Schaffhauſen, Appenzell; Lauſanne-Genf, für

5. Rußland und Polen[1]). Es gab, ſeit 1595, noch mehr ſeit Peters des Großen Zeit, zweierlei Römiſch-katholiſche: urſprüngliche, mit lateiniſchem Ritus; und aus der Griechenkirche übergetretene, mit griechiſchem Ritus; alſo, theils „lateiniſche" theils „griechiſch-unirte"; zuſammen benannt „katholiſche Kirche beider Ritus". — Die Seelenzahl der „griechiſch-unirten" Katholiken hatte, in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrh., durch lateiniſch-römiſche wie ruſſiſch-griechiſche Unions-Sucht, und in Polen auch unter den politiſchen Wirren, um mehre Millionen ſich vermindert, dann unter Alexander ihr neues Wachsthum wiederbegonnen. Nikolaus I. [ſeit Ende 1825] aber ſchloß ſie, durch den Ukas vom 22. April 1828, enger an die geſammte ruſſiſche Reichskirche an. Seitdem oder eigentlich ſeit 1832 begann Das, was zu Petersburg „Reunirung mit der rechtgläubigen Kirche", und zu Rom „Schiſmatiſirung von der alleinwahren Kirche" heißt. Die allmälige Vollziehung geſchah durch das [von Siemaſzko geleitete] „griechiſch-unirte Kirchencollegium", eine beſondre Abtheilung im „dirigirenden heil. Synod" zu Petersburg, unter Oberaufſicht des „Miniſters der Kirchenangelegenheiten der ausländiſchen Confeſſionen". Am $^{12}/_{23}$. Febr. 1839 folgte die Reunions-Erklärung einer Synode von 1305 Klerikern [etwa der größern Hälfte von allen überhaupt]; deren kaiſerliche Beſtätigung am 6. April. — Die lateiniſche Ritus-Kirche, durch ein Breve Pius des VII. 1816 von der „Peſt der Bibelgeſellſchaften" gereinigt, erhielt 1817 von Alexander I. in ruſſiſch Polen eine Kirchenverfaſſung, ähnlich wie die Römiſchkatholiſchen in Rußland. Das Jahr 1832, wo ſie aus faſt 3½ Millionen Seelen beſtand, war der Anfang mehrer Regierungs-Maaßregeln im Sinne panſlawiſcher Kircheneinheit.

6. Südamerika[2]). Deſſen politiſche Auflöſung, in eine Mehrheit einzelner unabhängiger Staaten, war ſeit 1810—11 eingetreten. Ueber gleiche Losreiſſung von Rom, oder doch von deſſen Kirchen-Verfaſſung, wurden dieſe liberalen Nachahmungs-Staaten nicht ſo mit ſich ſelbſt einig, wie über ihren Abfall als Kolonieen der Pyrenäen-Länder. Der neue Staat und die alte Kirche fanden zur Zeit noch keine innerliche Vermittelung; zum Beweis, daß es noch ſchwerer ſei, neue Kirchen zu machen, als neue Staaten.

II. Die Pyrenäen-Halbinſel[3]).

1. Spanien. Napoleons intendirter Landesraub und Volksmord, ſeit der

---

Genf, Freiburg, Waadt, Neuf-chatel, Bern bis zur Aar; Sitten, für Wallis; zwei Bisthümer für italieniſches Teſſin, unter Mailand und Como.

1) Vgl. §. 268. V. — „Augsb. allg. Zeitung", und „Berl. allg. Kirchenzeitung" 1839—43. Ruſſiſche Darſtellung: „Ueber die Wiedervereinigung der Unirten u. der rechtgl. Kirche im ruſſ. Reich"; a. d. ruſſ. Staatsſchrift überſ. von v. Oldekop: Stuttg. 1840. Römiſche Darſtellungen: (Aug. Theiner:) d. neueſten Zuſtände d. kath. K. in Polen u. Rußland: Augsb. 1841. S. 329—430. „Hiſt.-polit. Blätter" Bd. X. XI. Persécution et souffrances de l'église catholique en Russie; ouvrage appuyé de documents inédits par un ancien conseiller d'état de Russie: Par. 1842; deutſch, Schaffh. 1843. Esposizione corredata di Documenti sulle cure della Santità sua a riparo dei gravi mali da cui è afflitta la relig. cattol. negli imperiali e reali dominii di Russia e Polonia: Roma 1842; deutſch, „Staatsſchrift" rc. Einſiedeln 1842. — [Lutteroth-Birch: Rußland u. die Jeſuiten 1772—1820: Stuttg. 1846. J. F. H. Schloſſer: die Kirche Rußlands u. das europ. Abendland: Heidelb. 1845.].

2) Auſſer der „augsb. allg. Zeitung"; noch: Rengger u. Longchamp: d. Revol. v. Paraguay u. d. Dictatorialregierung d. D. Francia: Stuttg. 1827. *J. P.* and *W. P. Robertson*: letters on Paraguay: Lond. 1838. 2 tom. v. Kobbe: Gſch. d. Freiheitkampfs im ſpan. u. portug. Amerika: Hannov. 1832.

3) „Augsb. allg. Zeitung": 1822, Nr. 9. 11. 16. 19. 28—30. 49. 53. Und, 1834—

Revolution von Aranjuez am 19. März 1808; dann Ferdinands VII. Legitimitäts-Regierung, ſeit 1814, — Beide haben den langen Zwieſpalt in die (nach dem 16. Jahrh. geſunkene) Nation gebracht; ohne die Kraft bis jetzt, ihn zu heben. Die zwei Cortes-Conſtitutionen der „Liberalen“, von 1812 und 1820 (1821), wichen 1823 dem Siege der „Apoſtoliſchen“. Derſelbe Kirchen- und Staats-Parteienkampf, nach Ferdinands Tode 1833, im Bürgerkriege bis „September“ 1840, (worin beſonders die J. 1835 u. 1837 bedeutend wurden), beruhigte ſich auch unter Espartero nicht. Das Band mit Rom wurde factiſch zerriſſen, durch Chriſtine's oder der Cortes Kirchenkrieg; auch formell, durch Suſpenſion der apoſtoliſchen Nunciatur, ſeit des Nuncius Ramirez de Arellanno Landesverweiſung (29. Dec. 1840), und durch das Verbot der päpſtlichen Gegen-Allocution (21. Jun. 1841). Zur Wiederherſtellung römiſch-katholiſcher Kirche Spaniens iſt ein Anfang gemacht, ſeit Iſabella's II. Regierungs-„Antritt“ im October 1844.

2. Portugal war vom Franzoſenthum minder berührt. Die Cortes-Conſtitution von 1821 wurde durch Miguel 1828—33 wieder umgeſtoßen. Aber unter Pedro, dem Kaiſer-Regent der braſiliſchen Dynaſtie ſeit 1833, dann unter der Königin Maria ſeit 1834 ging Dieſelbe zu größern Reformen fort. Der Friede mit Rom wurde, ſeit 1841, durch den Nuncius Capaccini, eingeleitet.

III. Frankreich [1]).

1. Die Reſtauration, 1814—30. Das bisher „auswärtige Frankreich“ rechnete zu viel darauf: daß die Erfahrungen ſeit 1789, wie ſie das „Traumbild“ der Revolution zerſtört, ebenſo deren kaiſerliche Modification in das alte König- und Papſtthum zurückführen würden. Das neue Concordat vom 11. Juli 1817 hatte zwar Dies für ſich: daß die politiſche Charte von 1815 wenig über Kirchliches mitbeſtimmte, auch nicht ausdrücklich das Concordat von 1801 neu ſanctionirte. Allein, als beinah Copie des Concordats von 1516, galt es für die Bundes-Acte eines königlichen und päpſtlichen Abſolutiſmus. Selbſt nicht der ganze „Klerus von 1801“ trat zu dem neuen Kirchenjahre 1817 über. Die Praxis ſchwankte nun zwiſchen den zwei Concordaten. Zwar andere als Bekehrungs-Angriffe oder bürgerliche Zurückſetzungen des beſtehenden Neokatholiciſmus, wie des Proteſtantiſmus, wagten ſich wider Charte und öffentliche Meinung ſelten hervor. — Kirche und Staat wurden, auch noch unter Karl X., nach zwei ſich reagirenden Syſtemen verwaltet, auf Grund alten oder neuen hiſtoriſchen Rechts. Der Mehrheit aber, im Gebildeten- oder Beamten-Stande und in den Deputirtenkammern, galten die Zurückgewanderten noch als France extérieure. Die Schriftſteller-Welt [2]) theilte ſich auch. Nur de Maiſtre redete dem

---

1841, in mehrern Nummern? *Rheinwald* Acta hist. eccles.: 1835, S. 25—30. 1836, S. 51—57. 1837, 8—14.

1) Die drei Concordate, von 1516 u. 1801 u. 1817: bei Münch l. c. 1, 211—255; 2, 1—130. „Darmſtadter KZeitung“: 1822, Nr. 13. 21. 23. 1826, Nr. 95. 139. 1827, Nr. 20. 55. 104. 1829, Nr. 9. 11. 75. 138. 185. 1831, Nr. 155. 1832, Nr. 97. 167. *Wilks:* hist. of the persecutions endured by the Protestants of the south of France: Lond. 1821. — Code universitaire, ou lois et règlemens de l'Université de France: Par. 1835. — Pflanz: das relig. u. kirchl. Leben in Frankr.: Stuttg. 1836. Reuchlin: das Chriſtenth. in Frankr.: Hamb. 1837. Booſt: neueſte Gſch. d. Menſchh. I.

2) *de Maistre* [† 1821]: du Pape; und, de l'église gallicane: Par. 1820. 1821. — *Lamennais:* essai sur l'indifférence en matière de la religion, Par. 1817; de la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil, 1825; des progrès de la

beiderlei Abſolutiſmus das Wort. De Lamennais, Boulogne, Frayſſinous traten mehr im Sinne Chateaubriands, im Namen der Religion und ſittlichen Ordnung, ſomit bedingter, für die Kirche auf. Aber eben im Intereſſe der Religion erhoben ſich Andere doch zugleich wider den neuen Aufbau einer römiſchen Kirche. Lamartine, als Dichter; de Pradt und Graf Montloſier, als Staatsmänner. Wirkſamer wenigſtens, als die blos ſehr thätigen Prieſter alten Styls, wurden die den frommen Werken gewidmeten Orden. — Der Liberaliſmus, das durch die Revolution geläuterte und durch ihre zwei Folgezeiten (unter und nach Napoleon) gewitzigte Erbe aus der Revolutionszeit, ſiegte über das „unmögliche" Miniſterium Polignac Karls X. und ſeine Ordonnanzen vom 26. Juli 1830.

2. Das Unterſcheidende der Zeit nach der zweiten Revolution iſt ein Zweifaches: das durch die Charte von 1830 conſtitutionnelle Königthum trat nicht, wie das remigrirte, ſelbſt als Partei auf, für das Staats- und Kirchen-Syſtem; und die Kirchenregierung, inwieweit ſie vom Staate abhing, wurde mindeſtens im Sinne des Concordats von 1801, theilweiſe ſelbſt in dem der Conſtitution von 1790, geführt. Auch Gregor XVI. gebot Anerkennung der neuen Ordnung der Dinge. So, dem pariſer Erzbiſchof v. Quelen (1830); wie dem „Verein für religiöſe Freiheit" in Paris, unter de Lamennais, Lacordaire, Montalembert und andren Redacteurs des „Avenir" (1832). — Dennoch iſt's ein zweierlei kirchliches Leben geblieben: Wiederannäherung der Staats-Partei an den Katholiciſmus der urſprünglichen Revolution; dagegen, Hinneigung der Hierarchie zu dem Katholiciſmus vor aller Revolution. Beides hat den (ſeit Ludwigs XIV. Zeit beſtandenen) Zwieſpalt franzöſiſcher Kirche und Bildung auf's neue verlängert. Es gibt zwei Frankreiche, ein gebildetes und ein katholiſches. Das Erſtere, das literariſch wie politiſch herrſchende, hat wider Letzteres ſeine zwei proteſtantiſchen Separatkirchen geſchützt. Aber die Nichtvereinigung des Klerus mit dem Neokatholiciſmus des Staates, wie Dieſer beſonders unter dem Proteſtanten Guizot ſich geſtaltete, hat die zwei größten Uebel des Landes zu heben verhindert: den Mangel einer religiöſen Erziehung des Volks, die deſſen weltlicher und politiſcher Beſtrebung entſpreche; und, das Nachwirken der ältern Philoſophie oder Literatur des Gebildetenſtandes. [Vgl. unten §. 275.]

§. 272. C. Landeskirchen in Deutſchland, ſeit 1814 [1].

Aufſtellung einer Geſammt- od. Nationalkirche katholiſchen Deutſchlands war durch deutſche und römiſche Politik unmöglich. Schon Deutſchlands

---

révolution et de la guerre contre l'église, 1829. — *Boulogne* [† 1825]: oeuvres: Par. 1826. 8 vol. — *Frayssinous* [† 1841]: défense du christianisme, ou conférences sur la religion [1803—22]: Par. 1836. 3 vol. — *de Lamartine:* méditations poétiques: Par. 1820. Harmonies poét. et relig.: Par. 1830. — *de Pradt:* [ancien archevêque de Malines]: les quatre concordats: Par. 1818. 3 tom. *de Montlosier:* mémoire à consulter sur un système religieux et politique tendant à renverser la religion, la société et le trône: Par. 1826. (*Anonyme:*) Coup d'oeil sur la situation actuelle et les vrais intérêts de l'église française: Par. 1825.

1) Urkunden: Klüber: Acten d. wiener Congreſſes I. 23 ff. IV. 310 ff. Deſſen: Ueberſicht d. Verhandll. d. wiener Congreſſes, 3. Abth. Münch: Konkord. II. 131—420. Die neueſten Grundlagen d. teutſch-kathol. KVerfaſſ., in Actenſtücken: Stuttg. 1821. Droſte-Hülshoff: Kirchenrecht: Münſter 1828. I. Anhang. Beiträge z. Gſch. d. kath. Kirche im 19. Jahrh.: Heidelb. 1818. *Weiss:* corpus iuris eccles. Catholicorum hodierni: Gissae 1833. Walter: Kirchenrecht: Bonn 1842.

politiſche Geſtalt, als einer vielgetheilten Staatenrepublik, ließ nur eine ebenſolche Kirchenrepublik zu. Ueberdies entſprach dieſe Geſtalt allein der Länderverſchiedenheit politiſcher und kirchlicher und religiöſer Bedürfniſſe oder Intereſſen oder Bildungsſtufen. So im katholiſchen Staatsrecht, und im katholiſch-evangeliſchen Confeſſionen-Verhältniß. Und Einheit einer (durch innern Zuſammenhalt gefährlichern) Nationalkirche lag nicht im Intereſſe römiſcher Beherrſchung. Darum iſt die Landeskirchen-Form, als die auch mit dem Katholiciſmus und ſeinem Kirchenreich verträgliche, durch den wiener Congreß 1815 und den frankfurter Bundestag ſeit 1818 als factiſch rechtsbeſtändig anerkannt worden. — Die beſondere Anordnung ſtaatskirchlicher Verfaſſungen, theils durch förmliche Verträge mit Rom, theils durch einzelne Landesgeſetze, ward nach zwei Kirchen-Grundgeſetzen beſtimmt: nach Collegial-Syſtem, und nach Toleranz-Syſtem[1]).

Fuchs: Annalen d. proteſt. Kirche in Baiern: München 1839 ff. Geo. Döllinger: Sammlung der in der innern Staatsverwaltung Baierns beſtehenden Verordnungen: München 1838 ff.

Helfert: d. Rechte u. Verfaſſ. d. Akatholiken im öſtreich. Kaiſerſtaat: Wien 1827. v. Barth-Barthenheim: Oeſtreichs geiſtl. Angelegenheiten: Wien 1841. Hist. eccl. evang. Aug. confess. in Hungaria: Halberst. 1830. Bercevicz y: Nachr. üb. d. jetzig. Zuſtand d. Evv. in Ungarn: Lpz. 1822. Friederich: vertraute Briefe üb. d. äuſſ. Lage d. ev. Kirche in Ungarn: Lpz. 1825. Tibiscanus: die Religionsbeſchwerden d. Proteſt. in Ungarn, wie ſie auf d. RTag 1833 verhandelt worden: Lpz. 1838. (Rheinwald:) die Evangeliſchgeſinnten im Zillerthal: Berl. 1837; d. ev. Zillerthaler in Schleſien, ebd. 1838. *Salomon:* de statu eccl. ev. reform. in Transsilvania: Clausenb. 1840. Ruzicka: diplom. Gſch. d. deutſch. ev. Gemeinde in Prag u. d. luth. Kirche in Böhmen überh.: Prag 1841. — Römiſch-katholiſch: Booſt: neueſte Gſch. d. Menſchheit II.; Gſch. Oeſtreichs: Augsb. 1839.

Alex. Müller: Preuſſen u. Baiern im Concordat mit Rom: Neuſt. 1824. (Klüber:) neueſte Einrichtung d. kathol. Kirchenweſens in d. preuſſ. Staaten: Fkf. 1822. Die kath. Kirche Preuſſens: Rudolſt. 1837. Laspeyres: Gſch. u. heutige Verfaſſ. d. kath. Kirche Preuſſens: Halle 1840. I. Longner: Darſtell. d. Rechtsverhältniſſe d. Biſchöfe in d. oberrhein. KProvinz: Tüb. 1840. — Aktenſtücke u. Verordnungen üb. d. Verhältniſſe d. kath. Glaubensgenoſſen im Königr. Sachſen ſeit d. poſener Frieden: Dresd. 1831. Regulativ, in Rheinwald Acta hist. eccl. 1837, S. 632—36.

1) Das Collegial-Syſtem: Vertheilung des summus episcopatus über die Landeskirche, ſelbſt ohne unbedingte Ausnahme des rein Religiöſen, unter den Staat und ſeine Hierarchie und den universalis episcopus universae ecclesiae zu Rom. Alſo, Aufgehobenheit des abſoluten Papſtthums, und nicht blos in temporalibus, auch in spiritualibus. Solche Anerkenntniß nur ſtaat-bedingten Papſtthums unterſcheidet ſich von der „allgemeinen Kirche" des 15. Jahrh. nur darin: daß, ſtatt Einer Staaten- oder Staatskirchen-Geſammtheit, blos einzelne Staaten oder Staatskirchen als Schranke Rom gegenüber ſtehn. Es iſt Subordination der Landeskirchen, als Glieder der „Einen wahren Kirche"; unbedingt, nur unter die Idee des Papſtthums und der in ihr repräſentirten Idee von Glaubens- oder Lehr-Einheit. Es iſt aber Coordination, als Antheilnahme an der Verwirklichung dieſer Idee.

Das Toleranz-Syſtem: Milderung des ältern und römiſch-katholiſchen (ſowie „ſtaatskirchen"-proteſtantiſchen) Begriffs von „Kirche" und Confeſſionen-Unterſchied, durch einen „Staatskirchen-Begriff neueſter Zeit". Zwar zu voller Ausführung kam auch nicht der ſechzehnte Artikel in der Schluß-Acte des wiener Congreſſes von 1815: „die Verſchiedenheit der chriſtlichen Religionsparteien kann in den Ländern deutſchen Bundes keinen Unterſchied im Genuß der bürgerlichen und politiſchen Rechte begründen." Alle deutſche Bundes-Staaten, ſämmtlich von gemiſchter Confeſſion, haben (gemäß dem „Begriffe eines Staats") die Einheit einer Staatskirche feſtgehalten, alſo der nicht-herr-

I. Katholiſche Staaten.

1. Baiern. Dieſer Hort römiſch-katholiſcher Kirche in Deutſchland ſchloß, unter Maximilian Joſeph, das in neueſter Zeit erſte Concordat 1817. Eigentliche Kirchenverfaſſungs-Urkunde jedoch wurde das (der bürgerlichen Conſtitutions-Urkunde beigegebene) königliche Religions- und Kirchen-Edict von 1818; wiefern Beide im J. 1821, durch Stände-Zuſtimmung, zu Staats-Grundgeſetzen erhoben ſind. Hiermit verband ſich (beſonders unter König Ludwig I.) Geſtattung unmittelbaren Verkehrs der Hierarchie mit Rom, auch viel Bemühn um Erneuerung frommer Wohlthätigkeits- und Bildungs-Anſtalten. Das Kniebeugungs-Edict von 1838 wurde dargeſtellt als bloſe militäriſche Uniform-Sache, darum als keine Conſtitutions-Verletzung wider das proteſtantiſche Baiern.

2. Oeſtreichiſche Erbländer. Die Kaiſer Franz I. [ſeit 1792] und Ferdinand I. [ſeit 1835] übten die „Schirmvogtei für päpſtlichen Stuhl und katholiſche Kirche", (dieſen ſchon vor 1806 allein-gebliebenen nominellen Ueberreſt vom römiſchen Kaiſerthum), wenigſtens innerhalb ihrer Erblande; und zwar, ohne allen neuen Vertrag mit Rom. Es erhielt ſich viel Weſentliches von der joſephiner Kirchenverfaſſung: Staatskirchenthum gegenüber der römiſchen wie einheimiſchen Hierarchie, und Duldſamkeit gegen akatholiſche Confeſſionen; nur mit mancherlei Einſchränkungen durch Geſetz, und mit einzelnen Störungen im Verwaltungs- oder auch Regierungs-Wege. Die drei wichtigſten Puncte, in dem öffentlichen Stillleben der ebenſo Volks- wie Staats-Kirche Oeſtreichs, blieben: eine mehr friedliche als hingebende Stellung zum Papſtkirchenthum; die Modification der Jeſuiten-Wirkſamkeit von Inſpruk und Lemberg und Tarnopol und Verona aus; das politiſch-bedingte Verhältniß zu Ungarn. (Denn die Bewegung im Zillerthal, 1826—38, war nur vorübergehend).

II. Proteſtantiſche Staaten.

1. Preuſſen. Deſſen geſammte (politiſche und wiſſenſchaftliche wie religiöſe oder kirchliche) Stellung und Richtung wurde, auch in dem Verhältniß zum „katholiſchen Preuſſen" und ſo zu Rom, durch Das beſtimmt, was (unter Friedr. Wilhelm III. bis 1840) nothwendige Reorganiſation „preuſſiſchen Staates" war. Das Kirchliche, bereits betrachtet als ganz weſentlicher Beſtandtheil dieſes Zwecks, ſollte ſich ihm nicht ſowol unter- als ein-ordnen. Der proteſtantiſche Staat hatte keinen Beruf, ſich dieſer ſeiner Eigenſchaft zu entäuſſern Rom gegenüber. So erfolgte im J. 1821, ſtatt eines Concordats, die landesherrlich bedingte Sanction der päpſtlichen Circumſcriptions-Bulle „*De salute animarum*". Seinen katholiſchen Provinzen bewies der Staat, durch Fürſorge für endliche Erhebung ihrer religiöſen Cultur, daß zu ſolcher das Papſtthum nicht ſchlechthin nöthig ſei. — Des Papſtthums Eiferſucht und noch vorhandener deutſcher Anhang führte (1837) zu dem „preuſſiſch-römiſchen Streite". Dieſer ſelbſt aber, Mehr als bloſer Staatskirchen- und Papſtkirchen-Streit, gehörte der Verhältniß-Geſchichte des geſammten Katholiciſmus und Proteſtantiſmus an: [ſ. unten die 3. Abtheilung].

ſchenden je andern Confeſſionskirche keineswegs abſolute Parität zugeſtanden. Zudem haben ſie ſehr verſchieden unter ſich, bald näher an Parität, bald einſchränkender, beſtimmt über das Maaß der Gemeinſamkeit bürgerlicher und politiſcher wie kirchlicher Rechte, zwiſchen den Bürgern von beiderlei Confeſſion. Alle aber haben die Staatsgarantie übernommen, wie für Bevorzugung der Einen Staats-Confeſſion, ſo für möglichſt geringe Beſchränkung der andern.

2. Oberrheiniſche Kirchenprovinz [1]). Eine verbeſſerte deutſch-katholiſche Kirchenverfaſſung, ohne die Begehungs-Sünden jener „katholiſchen Reformation“ aus der Schiſma-Zeit wie ohne Roms peccata omissionis, ward vom frankfurter Bundestage urſprünglich für alle Bundesſtaaten ſeit 1818 verhandelt; unter Antheilnahme von Würtemberg, Baden, Naſſau, Heſſen-Caſſel und Darmſtadt, königl. und herzogl. Sachſen, Meklenburg, Oldenburg, Lübeck, Bremen, Hamburg, Frankfurt. [Hannover, nicht beigetreten, ſchloß 1824 ein beſonderes, aber nicht ſehr eigenthümliches Concordat.]. — Eine „Kirchenpragmatik“, entworfen im Namen genannter Vereins-Staaten, hatte zwei Grundeigenſchaften: Herſtellung einer gewiſſen gleichförmigen Einheit deutſch-nationaler katholiſcher Kirche, und alſo zugleich mehr ſtaatskirchlicher und deutſcher als päpſtlich-wälſcher Organiſation derſelben. So ward ſie von Pius VII. ſchon 1819 zurückgewieſen. Auch die Bulle *„Provida solersque“*, von 1821, ſetzle die Verhandlung fort nur auf Rechnung künftiger mehr römiſcher deutſcher Zugeſtändniſſe. Endlich, unter Leo XII., kam es doch zu zwei ſeitdem nebeneinander beſtehenden Kirchengrundgeſetzen: der Bulle *„Ad dominici gregis custodiam“*, von 1827; und, den „neununddreiſſig Paragraphen“ der Vereinsſtaaten, von 1830. Erſteres betraf faſt nur das Aeuſſere, Letzteres mehr zugleich das innere religiös-kirchliche Leben. Von da an wurde der curiale und liberale Kirchenparteien-Zwiſt landtägliche Angelegenheit. Jedoch, vornehmlich nur in Württemberg und Baden.

3. Concordat-loſe Staaten. Die weniger confeſſionell gemiſchten Proteſtanten-Länder überlieſſen das Verhältniß ihrer katholiſchen Diſſidenten mehr der Einzelverwaltung. Im Weſentlichen nach den Grundſätzen jener Kirchenpragmatik; welche aber doch formell nur für das oberrheiniſche oder ſüdliche Deutſchland, nicht für alle Bundesſtaaten Gültigkeit erhielt. — So hat das herzogliche Sachſen ziemlich territorial über das katholiſche Kirchenweſen verfügt, iſt dadurch mit dem Biſchof von Fulda als päpſtlichem Generalvicar für Kurheſſen zerfallen. Im Königreich Sachſen wurde die Stellung des Katholiſchen früher, ſeit dem poſener Frieden 1807, nur landesherrlich beſtimmt. Seit der Verfaſſungs-Urkunde von 1831 geſchah dies der Landesreligion mehr entſprechend.

§. 273. D. Die Theologie, und die katholiſche Reform [2]).

I. Theologiſche und religiöſe Anſtalten.

1. Eine der eindringendſten wie dauerndſten Wirkungen aus jener neueſten katholiſchen Zeit des Reformirens wurde: die jetzt erweiterte Vertheilung der

1) „Die Kirchenpragmatik f. d. oberrhein. KProvinz“; herausg. von Wolf: Würzb. 1823. Longner: Darſtell. d. Rechtsverhältniſſe d. Biſchöfe in d. oberrhein. KProvinz: Tüb. 1840. Katholiſche Zuſtände in Baden: Rgsb. 1841. 43. 2 Hefte.

2) Die öffentlichen Staatskirchen-Veränderungen der zwei erſten Perioden neueſter Zeit lähmten Studium wie Wirkſamkeit der Prieſter- und Ordens-Theologen, der nach-reformirenden wie der gegen-reformgeſinnten. Erſt nach dem Schluſſe dieſer „gewaltigen“ Zeit, in der dritten Periode, (einer nur mehr regreſſiven als progreſſiven), kam die private Leiſtung wieder mehr in Gleichgewicht mit dem öffentlichen Handeln, dieſem allezeit viel-verheiſſenden und für die Sache oft wenig-leiſtenden. Jedoch beſtand, auch für jene Privat-Theologie, ein großer Unterſchied der Länder und Stände und Zeiten. In den herrſchend-katholiſchen Gebieten, noch mehr in den gemiſcht-katholiſchen, ward der abſolute excluſive Katholiciſmus des römiſchen Tridentinums, inwieweit er es nicht geblieben, auf's neue die vorwaltende Denkart der geiſtlichen oder möndiſchen Volksführer und Völker. Es war alſo, wie nicht mehr Vieles zu leiden, ſo nicht mehr Viel zu

Sorge und Aufſicht zwiſchen Hierarchie und Staat, hinſichtlich aller Bildungsanſtalten für geiſtliche Amtsführung und Wiſſenſchaft und Frömmigkeit nebſt Wohlthätigkeit. Ihre Leiſtung, für Schul-Wiſſenſchaft und Volks-Cultur in Religion und Sitte, ward in der letzten Zeit allerdings Wiedererhebung aus dem Verfalle im 18. Jahrhundert [1]). — Schwer-beſiegbare Hinderniſſe noch größerer Erfolge waren eigentlich nur zwei. Sie gründeten ſich eben in der vornehmſten Folge aus jener „katholiſchen Reformation", in der engern Verſchränkung des Kirchen- und Staatsweſens, in der größern Unterordnung des Geiſtlichen unter das Weltliche. Sie waren: theils, die Verringerung des Kirchengüter-Reichthums, ſowie des vollen freien Eigenthums-Rechtes der „geiſtlichen Kirche", durch die Staaten als ſolche oder als Staatskirchen; theils, der jetzt verſtärkte alte Competenz- oder Concurrenz-Streit, beim Beſtimmen über die den Anſtalten zu gebende Verfaſſung und Richtung [2]).

2. Es hat weniger gefehlt an Anſtalten zu Cultur der Wiſſenſchaft und Frömmigkeit, als an Bildungs-Mitteln u. Bildungs-Fähigen. Auch jenes einſtige Misverhältniß zwiſchen Schulbildung und Volkskirchendienſt iſt nicht wiedergekehrt. Denn die drei Hauptformen alles kirchen-wiſſenſchaftlichen Studiums und Unterrichts blieben, oder wurden auf's neue: mit Ordens- od. Prieſter-Lehrern beſetzte biſchöfliche Seminarien; Jeſuiten-Collegien; andre Ordens-Schulen an den Abteien, vor allen bei den Maurinern und Benedictinern und Vätern oder Prieſtern des Oratoriums. Univerſitäts-Facultäten der Theologie erhielten oder gründeten ſich beinah nur in Deutſchland. Hier haben jene allgemeinen Reformbewegungen (Illuminatenweſen, Joſeph II., die Concordate) am nachhaltigſten

---

thun: für das mehr „wiederbekommene" als wiedererrungene römiſche Kirchenthum, d. i. „alleinmögliche Chriſtenthum". Nur Italien und Frankreich und (vor Beiden) Deutſchland wurden die drei auch wiſſenſchaftlich-religiöſen Bildungsländer des Katholiciſmus neueſter Zeit, von Mitte des 18. Jahrh. und noch weit mehr von 1814 an. Denn ſie waren, im geſammten katholiſchen Kirchenraume, die vorzugsweiſe an der „allgemeinen Cultur" theilnehmenden Länder. In ihnen hat jene Reform-Erregung ſeit Mitte des 18. Jahrh. eine Folge gehabt auch für das Religiöſe, ſtatt des blos Adminiſtrativen. Nicht in Italien allein, (wo noch kein Jahr 1830 eingetreten iſt), ſondern in dem (nach wie vor 1830) politiſch vielbewegtern und confeſſionell gemiſchtern Deutſchland und Frankreich, hat der Kleriker- und Mönche-Stand die Glaubensherrſchaft über die Volksmaſſe dem alten Katholiciſmus wiedergewonnen. Der Gebildetenſtand aber iſt, nur nicht im vorigen Umfange nach Perſonen und Anſichten, einem Neo-Katholiciſmus zugeneigt geblieben: [ſ. unten §§. 274—276.]. — So war, obwol zumeiſt nur in Deutſchland und zunächſt überwiegend im Dienſte des alten Syſtems, Endergebniß jener „katholiſchen Reformation": das Wiedervorhandenſein der zwei Grundbedingungen für Möglichkeit zukünftiger Regeneration des Katholiſchen, der Religions-Geſinnung und Wiſſenſchaft-Bildung.

1) Theiner, Gſch. d. Bildungsanſtalten S. 218 ff. „Neue allerhöchſte Inſtruction für alle theol. Facultäten in d. kaiſ. kön. Erblanden": Wien (1776) 1784. Warnkönig: die Kirche Frankreichs u. die Unterrichtsfreiheit: Freiburg 1845. Fehr: Gſch. d. Mönchsorden: Tüb. 1845. Die barmherzigen Schweſtern: Coblenz 1831; Mainz 1842.

2) Dieſe zwei Hemmniſſe wurden häufig noch verſtärkt: bald durch Eiferſucht bald durch Mangel an Eifer, von Seite der Hierarchie wie des Staats. Das hohe Gewicht der Aufhebung und dann unvollſtändigen Herſtellung des Jeſuitenordens aber, iſt Vorurtheil: bei reinerem Intereſſe an Förderung der Frömmigkeit und Wiſſenſchaft, lag es in der Macht der Papſtkirche, andern Orden (als dem römiſchen Schildhalter) oder dem Klerus ſelbſt die gleiche Richtung auf gelehrtes Studium und Volksunterricht zu geben.

gewirkt, auf Verbeſſerung geſammten Unterrichtswesens. Frankreich war unter Napoleon (mit ſeiner Centraluniverſität Paris 1808), wie unter den Reſtaurations-Königen, mehr politiſch oder hierarchiſch beſchäftigt. Seit 1830 hat es den Deutſchen nachgeeifert; aber noch mehr, als Belgien, ſich gehemmt durch den Streit über geiſtliche oder weltliche Abhängigkeit des öffentlichen Unterrichts. In den übrigen Ländern iſt, nur mit geringern Anſtrengungen und Erfolgen, der Gang ein ähnlicher geweſen. In den gemiſchten Confeſſions-Ländern aber war Sorge und Eifer für gelehrtes wie für Volks- und Prieſter-Schulweſen am größten, weil am nothwendigſten.

3. Das Mönchkloſterweſen hat, unter allen Anſtalten, am wenigſten ſeine frühere Stelle in Kirche oder Welt zurückerhalten. In jener Reformzeit iſt die Umwandlung des Ordens-Begriffs, welche ſchon ſeit dem 16. Jahrh. (von Seite der „Kirche" ſelbſt) frommen Wohlthätigkeits-Vereinen vor bloſen Klöſtern den Vorzug gab, noch mehr Staaten-Grundſatz und öffentliche Meinung geworden ¹).

II. Theoretiſch- und praktiſch-theologiſche Literatur.

Eine Doppelreihe, von freier Fortbildenden und tridentiniſch gebunden Zurückſtrebenden, zieht ſich durch die (im Ganzen kirchentreue) herrſchende Theologen-Literatur des letzten Jahrhunderts. Dieſe, auch noch abgeſehn von einer Minorität der Anhänger eines heterodoxen Neo-Katholiciſmus [ſ. unten], ſtellt zwei nur nicht ſtreng geſchiedene Theologen-Schulen dar. Als deren Unterſcheidendes erſcheint überall, wie ſchon ehedem: entweder, ein reiner geſchichtliches und bibliſches oder ſelbſt philoſophiſch-wiſſenſchaftliches auch-Begründen, wie ein Vertiefen durch religiöſe Faſſung (obwol nur wenig als Myſtik); oder, ein Beziehen und nur nicht auch Beſchränken aller Beſtrebungen auf orthodoxes Kirchenthum, als Grund wie als Zweck. Doch hielt auch die erſtere Schule ihre größere Freiheit in kirchlich gemeſſener Schranke; und zwar meiſt durch ſich ſelber, ſodaß ſelten päpſtliche „Cenſurirung" oder gar Einreihung in den index librorum prohibitorum ſtattfand. Den Erklärungsgrund hiervon bietet: theils, die weitverbreitete Unkirchlichkeit auch unter Gelehrten oder Geiſtlichen katholiſcher Kirche ſelbſt, in jenen zwei erſten Reformperioden; theils, das unvermeidliche Herüberwirken wie das unabweisbare Entgegenwirken theologiſcher oder philoſophiſcher Proteſtanten-Wiſſenſchaft, in der dritten letzten Periode. Denn beide Zeitverhältniſſe erforderten: einerſeits, vorſichtigere Selbſtbeſchränkung der Schule; andrerſeits, nachgebendere Freiheitgewährung der Kirche. — Uebrigens hat Deutſchland vorzugsweiſe, ſelbſt vor Italien und Frankreich, eine auch univerſalgeſchichtlich bedeutende theologiſche Literatur gehabt.

1. Exegetiſche Theologie.

Orientaliſche Literatur: Sylveſtre de Sacy, Prof. am Collège de France zu Paris, † 1838. — Bibliſche Einleitung: Jahn, Prof. in Wien † 1816; Leonh. Hug, ſeit 1791 Prof. in Freiburg. — Kritik: Scholz, Prof. in Breſlau u. ſeit 1823 in Bonn: [Textrecenſion des N. T., 1830—35, nach ſ. bibl. krit. Reiſe]. — Auslegung: unter mehrern Andern, Heinr. Klee, Prof. ſeit 1829 in Bonn, 1839—† 40 in München: [Comm. zu Joh., Röm., Hebr.].

1) Nur eine vorübergehende, etwas zu ſpät gekommene, Curioſität blieb die (mit Bußpredigten verbundene) Wunder-Heilkunſt von: Alexander Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürſt, Domherr in Bamberg und nachher in Peterwardein; ausgeübt ſeit 1820. Größere Wunder that Mathew [ſ. oben S. 816].

2. Hiſtoriſche Theologie.

Literar-Geſchichte: Andr. **Gallandi**, Abt des Oratoriums in Venedig † 1779. Clemencet, Mauriner in Paris † 1778. Lumper, Benedictiner u. Prof. in Villingen † 1801. Fdr. Oberthür, Prof. in Würzburg † 1831: [eine unvollendete Collectivausgabe der KVäter, Würzb. 1777 ff.]. Angelo **Mai**, Jeſuit, Bibliothekar früher an der Ambrosiana in Mailand, jetzt an der Vaticana, u. Cardinal: [Collectiones scriptorum veterum]. — Mehr Darſtellung einzelner Theile der Geſchichte, als (wie früher) Einzel-Forſchung: Pelliccia, Prof. in Neapel † 1823: [chr. eccl. politia, Neap. 1777 sq.]. Joſeph v. Hammer-Purgſtall, kaiſ. Rath in Wien: [für morgenländ. Relig.-Gſch.]. Binterim, Pfarrer bei Düſſeldorf: [chriſtliche Archäologie u. deutſche Concilien-Gſch.]. v. Weſſenberg, früher Coadjutor u. Generalvicar am Bisthum Conſtanz: [Gſch. der KVerſammll. des 15. u. 16. Jahrh.]. Hefele, Prof. in Tübingen. Hilgers, Prof. in Bonn. Riffel, ſeit 1841 quieſcirter Prof. in Gieſſen: [Kirchengeſchichte der neueſten Zeit vom 16. Jahrh. an].

Kirchengeſchichtſchreibung für das Ganze: Orſi, Dominicaner, Beamter bei der Curie zu Rom, Cardinal † 1761: [della istoria ecclesiastica, Roma 1754—62. 21 t. 4.; Fortſetzung v. 7. b. 18. Jahrh. von Becchetti, 1770—97. 29 t. 4.]. de Berault Bercaſtel, Abbé in Paris, † vor Ende 18. Jahrh.: [histoire de l'église, Par. 1778—91. 24 vol.; auch deutſch, mit Fortſetzungen]. Kaſpar Royko, Prof. u. Domprediger in Prag † 1819: [Relig.- u. KGſch., Prag 1788—95. 4 Th.]. Fdr. Leop. Graf v. Stolberg, aus Holſtein, in weltlichen Aemtern, ſeit 1800 Convertit, ohne Amt in Weſtphalen, † 1819: [Gſch. d. Religion Jeſu Chriſti: Hamburg 1806 ff.; vom 16. Theil an, Fortſetzung von v. Kerz]. — Katerkamp, in Münſter † 1834; Locherer, in Bonn u. Gieſſen † 1837; Vidal und Receveur, in Paris; Cherier, in Gran. — Ignaz Ritter, Prof. ſeit 1823 in Bonn, ſeit 1830 in Breslau: [Handb. d. KGſch., Bonn 1826 ff.]. Döllinger, ſeit 1826 Prof. in München: [Lehrb. d. KGſch., Rgsb. 1836 ff.]. Alzog, Seminar-Prof. in Poſen: [Univ.-Gſch. d. chr. Kirche, Mainz (1841) 3. A. 1844]. — de Potter, aus Belgien, Privatgelehrter in Paris: [histoire philosophique, politique et critique du christianisme et des églises chrétiennes: Par. 1836 suiv.]. — Klee: Dogmengeſchichte: [Mainz 1837. 2 Bde.].

3. Speculative Theologie, oder auch Philoſophie.

Salat, ſeit 1807 Prof. d. Philoſ. in Landshut: [Aufſchluß üb. d. Ultrakatholicismus, auch unter Proteſtanten, 1833; die Hauptgebrechen d. deutſchen Philoſ., 1834; Beitrag zur Emancipation d. Philoſ., 1835; Schelling in München, 1837]. — Bolzano, ſeit 1819 von ſeiner theol. Profeſſur in Prag entlaſſen: [Lehrb. d. Religionswiſſenſchaft; und, Wiſſenſchaftslehre: Sulzb. 1834. 1837. 8 Bde.]. — Franz v. Baader, Prof. in München † 1841: [Vorleſſ. üb. ſpecul. Dogmatik u. relig. Philoſophie, 1831 ff.]. Franz Hoffmann, Prof. in Würzburg: [Vorhalle zur ſpecul. Lehre Fz. Baaders, Aſchaffenb. 1836; Zur kathol. Theol. u. Philoſ., ebd. 1836.]. — Joſeph Görres, Lehrer u. dann Privatgelehrter in ſeiner Vaterſtadt Coblenz, ſeit 1827 Prof. d. Geſch. in München: [Grundlage, Gliederung u. Zeitenfolge der Weltgeſchichte, Breſl. 1830; die chriſtl. Myſtik, Rgsb. 1836. 4 Bde.]. — Sengler, Prof. d. Philoſ. in Marburg: [Weſen u. Bedeutung d. ſpecul. Philoſophie u. Theol., Heidelb. 1834—37. 2 Th.]. — Anton Günther, Weltprieſter, und Heinr. Pabſt, Arzt in Wien † 1838: [Janusköpfe f. Philoſ. u. Theol., Wien 1833]. — v. Drey, Prof. in Tübingen: [die Apologetik als wiſſenſch. Nachweiſ. d. Göttlichk. d. Chriſtenth., od. Philoſ. d. Offenb., Mainz 1838—43. 2 Bde. — Staudenmaier, aus Württemberg, in

Tübingen u. Gieſſen, jetzt Prof. in Freiburg: [Encyklopädie d. theol. Wiſſ., Mainz (1834) 1840. 2 Th.; Philoſ. d. Chriſtenth. od. Metaphyſik d. heil. Schrift, Gieſſ. (1840) 1842. 2 Th.]. — — Hermes nebſt Hermeſianern, und neueſte franzöſiſche Philoſophie: [§§. 274—276.].

4. Syſtematiſche Theologie: Dogmatik und Moral.

Für Beide: Stattler in Ingolſtadt; Klüpfel in Freiburg; Lauber in Wien: in den J. 1770—90. — Für Dogmatik: Liebermann, ſeit 1812 Seminar-Prof. u. Domcapitular in Mainz: [institutiones theol., 6. ed. Mogunt. 1844. 5 t.]. Joh. Adam **Möhler**, ſeit 1826 Prof. in Tübingen, 1836—† 38 in München: [Symbolik, od. Darſt. d. dogm. Gegenſätze d. Katholl. u. Proteſt.: Mainz 1832; 6. Aufl. 1843] [1]. **Klee**: [Dogmatik, Mainz (1835) 1839. 3 Bde.; Grundriß d. kathol. Moral, ebd. 1843]. Perrone, Jeſuit, Prof. am Colleg. rom. in Rom: [praelectiones theologicae: Rom. 1835; Lovan. 1836 sq. 8 t.]. — **v. Hirſcher**, Prof. ſeit 1817 in Tübingen, dann in Freiburg: [die chriſtl. Moral als Lehre von d. Verwirklichung d. göttl. Reichs in d. Menſchheit: Tüb. 1835 ff. 3 Bde.].

5. Oeffentliche praktiſche Theologie [2].

Für faſt alle Theile derſelben, überhaupt für religiöſen Aufbau der Kirche wie der Wiſſenſchaft, anſtatt einſeitiger Verkirchlichung des Chriſtenthums: Joh. Michael **Sailer**, ſeit 1780 Prof. in Ingolſtadt u. Dillingen u. Landshut, nach Anf. 19. Jahrh. Coadjutor u. 1829—† 32 Biſchof zu Regensburg [3]. Aehnlich: v. Weſſenberg. — Kirchenrecht: **Walter**, Prof. in Bonn. v. Droſte-Hülshoff in Münſter, † 1832 in Bonn. Alex. Müller, früher in Weimar, ſeit 1830 in Mainz. Bei der Curie am anerkannteſten: *Devoty institutiones canonicae* [3. ed. Venet. 1834. 4 t.]. — Liturgie: Neue authentiſche Ausgaben des *Breviarium* und *Missale* und *Pontificale romanum:* Rom. 1802, 1809, 1817. Marzohl und Schneller: [*Liturgia sacra*, od., die Gebräuche u. Alterthümer d. kath. Kirche: Luzern 1834. 5 Bde.]. Geſangbücher: erſt in neueſter Zeit und in deutſchen Landeskirchen. — Katechetik und Volksſchulen überhaupt: Overberg, Prediger in Münſter † 1826. Auguſtin Gruber † 1835 als Fürſterzbiſchof von Salzburg. Galura, ſeit 1829 Fürſtbiſchof von Brixen. Hirſcher [Katechiſmus, 1842]. — Kanzelredner: Sailer [ſ. oben]. Mutſchelle, Pred. u. Prof. am Lyceum in München † 1800. Aloys Schneider, † 1818 als königl. Beichtvater in Dresden u. Biſchof von Argos. Andere.

6. Privat-Erbauung.

Als Erſatz für die mangelhaft fortgebildete heilige Beredtſamkeit, Privatgebrauch der Predigten von älteren Kanzelrednern beſonders Frankreichs, in vielfachen Neuabdrücken oder Ueberſetzungen [4]. — Eine ſehr reiche aſcetiſche Schriften-Literatur, durch: Sailer; v. Weſſenberg; Galura; Hauber in München; Silbert in Wien, u. A. Auſſerdem: durch Vereine in mehrern

1) Auſſerdem: Die Einheit in der Kirche, od. das Princip d. Katholiciſmus, dargeſt. im Geiſt d. KVäter der 3 erſten Jahrhh.: Tüb. 1825. Athanaſius d. Große u. d. Kirche ſeiner Zeit: Mainz 1827. Neue Unterſuchungen d. Lehrſätze zwiſchen Kathol. u. Proteſt.: ebd. 1835. Geſammelte Aufſätze: Rgsb. 1839. 2 Bde. Patrologie: ebd. 1840. I.

2) Graf: krit. Darſt. d. gegenwärt. Zuſtands d. prakt. Theol.: Tüb. 1841.

3) Unt. and.: Grundlehren d. Religion; Moraltheologie. Sämmtliche Schriften, herausg. von Widmer: Sulzb. 1830—41. 40 Th.

4) Räß [Coadjutor d. Biſthums Strasburg] und Weis [geiſtl. Rath in Speyer]: Bibliothek d. kath. Kanzelberedtſamkeit: Fkf. 1829 ff. Bibliothek kath. Kanzelredner d. Auslands: Weiſſenburg 1840 ff.

deutſchen Städten zu „Verbreitung religiöſer Volksbücher", namentlich auch die Mechitariſten-Congregation von Wien aus; mit Ueberſetzungen älterer Schriften, z. B. von Alfons Maria de Liguori [Biſchof von S. Agate dei Goti, † 1782]. — Bibelüberſetzungen, in Frankreich und noch mehr in Deutſchland: Dominicus v. Brentano, Pred. im Stift Kempten † 1797; Dereſer, erſt Pred. u. Prof. in mehrern ſüddeutſchen Städten, 1816—† 27 Prof. in Breslau; Scholz in Bonn: zuſammen Fkf. 1833 ff. 17 Bände als ein „Bibelwerk". Leander [und Karl] van Eß, Prediger im Fürſtenthum Lippe, in Marburg u. Darmſtadt, ſeit 1822 privatiſ. Benedictiner in Alzey: Bſchw. 1807; in neuen zwei Ausgaben für Katholiken u. Proteſt., Sulzb. 1840 ff. Dagegen die erſte päpſtlich genehmigte Ueberſetzung (aus der Vulgata) von Allioli, ſeit 1826 Prof. u. geiſtl. Rath in München, dann Dompropſt in Regensburg: Nürnb. 1830; 4. A. Landsh. 1839.

7. Zeitſchriften: gelehrte und populäre.

Im Geiſte fortbildender Kirchen-Wiſſenſchaft: Tübinger theologiſche Quartalſchrift, ſeit 1819. Wiener neue theolog. Zeitſchrift, bis 1840 von Pletz. Bonn-cölner Zeitſchrift (der Hermeſianer) f. Philoſ. u. kath. Theol., ſeit 1833. Zeitſchrift f. Theologie, von d. Theologen in Freiburg ſeit 1839. Repertorium f. kath. Leben, Wirken u. Wiſſen, von Besnard in Landshut. Münchener Archiv f. theol. Literatur, ſeit 1842. — Im ſtrengen Kirchenſinne, und mehr für das kirchlich-politiſche religiöſe Leben: Der Katholik, ſeit 1821, jetzt von Weis in Speyer. Religions- u. Kirchenfreund, von Benkert, jetzt von Saffenreuter, in Würzburg. Sion, in Augsburg. Mehrere Kirchenzeitungen. Hiſtoriſch-politiſche Blätter f. das kath. Deutſchland, von Phillips u. Görres, in München, ſeit 1838.

§. 274. Neu-Katholiciſmus deutſcher Wiſſenſchaft.

Jener äuſſern Umgeſtaltungs-Geſchichte katholiſcher Kirche des letzten Jahrhunderts [§§. 266—272] hatte eine innere Entwicklungs-Geſchichte katholiſcher Schule, eine Theologen-Literatur [§. 273] entſprochen. Der Letztern Inhalt war nicht ganz ſo, wie der in Jener, erſt Abfall eines Theils katholiſcher Welt von Rom und dann unvollſtändige Rückkehr des Ganzen unter Rom. Er war aber doch, und zwar eben in den größern Erzeugniſſen theoretiſcher und praktiſcher Theologie ein durchaus zweigetheilter. Römiſch-tridentiner Kirchen-Wiſſenſchaft, und ſchrift- oder geſchicht-chriſtliche Religions-Wiſſenſchaft, Beide bildeten zwei Reihen; nur aber öfters mehr in- als neben-einander laufende Linien, gemäß der unfreien Natur katholiſch-orthodoxer Lehr-Freiheit ſeit dem Tridentinum. Denn erſt von Dieſem an hatte die Papſt-Kirche auch eine Papſt-„Staatsreligion". Die dogmatiſche „Sichſelbſtgleichheit" katholiſcher Kirche war vor ihm eine lebendige ſich fortentwickelnde de iure, nach ihm eine abſtracte oder ſtehende ex officio. Das ius in sacra (dogmatica), ein ehemals ecclesiasticum und nun pontificium, ward auch noch weltlich befeſtiget. Die katholiſche Staaten-Diplomatie gab dem dogmatiſchen Katholiciſmus von Trient und Rom noch eine Rechtsbeſtändigkeit in politiſchem, alſo rein-juridiſchem Sinne.

Die eine Hälfte von jenen Literatur-Erſcheinungen [§. 273], vorzüglich in hiſtoriſcher und philoſophirender und praktiſcher Theologie, war Neo- oder Hetero-Katholiciſmus; religiös oder (theilweiſe nach Proteſtanten-Philoſophie oder ſelbſt Theologie) wiſſenſchaftlich vielmehr als römiſch ſich begründend und aufſtellend. Roms Alt-Katholiciſmus, von ſeinen neuen Staatskirchen vielfach beengt, von ſeinen „neuen Jeſuiten" nicht ſo wie von den alten geſtützt, ließ es (gleichviel ob ruhig oder unruhig zuſehend) geſchehn: daß ein großer Theil der „Schule",

zumal im katholiſchen Deutſchland, einen wiſſenſchaftlich und religiös „reformirten Katholiciſmus" vorbereitete. Dieſer war ähnlich jenem todtgebornen während des tridentiner Concils, wo die Reformpartei unterlag; auch jenem durch Einſeitigkeit ausgearteten im Janſeniſmus. Er war aber weſentlich verſchieden; weil durch andre Zeit-Entwicklungen und durch deutſche Wiſſenſchaft-Bildungen wie Religions-Geſinnungen beſtimmt.

Für das ſeltene Gegen-Einſchreiten päpſtlicher oder hierarchiſcher Kirchengewalt, wider ſolchen „freien Unfug" der Schule, waren mindeſtens vier Erklärungsgründe. Zunächſt, die eigene ſo chriſtlich religiöſe wie wiſſenſchaftliche, alſo wol kirchen-ehrenwerthe Selbſtbegründung wie Mäßigung der neuen Schule; bisweilen auch nur Erneuerung des mittelalterlichen Unterſcheidens zwiſchen theologiſcher und philoſophiſcher, oder gar theologiſcher und kirchlicher Wahrheit. Dann, das noch überdies vor Unkirchlichkeit ſie verwahrende Gegengewicht der orthodoxen andern Schule. Ferner, die älteſte aller Nothwendigkeiten für Rom, oder auch für jede „Alleinkirche", rückſichtvolles Verfahren gegen Staaten und Zeiten, Accommodations-Kirchenpolitik. Endlich, der noch oder wiederum gut-katholiſche Sinn in Staaten und Völkern. — So war das beinah zur Obſervanz gewordene häufige Gewährenlaſſen [„Toleranz" im Sinne römiſchen Lateins] nur theilweiſe ein Vergehn der Papſtkirche gegen ſich ſelbſt, wie nur theilweiſe ein unfreiwilliges. Und ſo hat es nur in letzt-neueſter Zeit Einen kirchen-allgemeinen Streit gegeben, zwiſchen Geſetz der Kirche und Wiſſenſchaft der Schule [1]).

I. Die „neue" Lehre des Hermes.

Georg Hermes: Profeſſor der Dogmatik in Münſter 1807—20, in Bonn bis † 1831, auch Domcapitular zu Cöln. Seine Hauptſchriften: Einleitung in die chriſtkatholiſche Theologie; eine „philoſophiſche" [Münſter (1819) 1831], und eine „poſitive" [ebd. (1829) 1834. in I. Abth.]. Dann, Chriſtkatholiſche Dogmatik [herausg. von Achterfeldt, ebd. 1834. 2 Th.] [2]).

Des Hermes ſogen. Philoſophie, vielmehr wolffiſcher als carteſiſcher und auch nicht kantiſcher Natur, war nur Folie für ſeine Theologie: als eine philoſophirende, im Sinne des rationalen Supranaturaliſmus, keineswegs des Nationaliſmus. Zugleich Charakter und Mangel ſolcher Theologie war: die ſo unlösbare wie ungelöſte Antinomie zwiſchen katholiſchem Begriffe von Kirche oder Kirchen-Pneuma, und einer „Demonſtrativ"-Philoſophie [3]).

1) Selbſt katholiſch-geſchichtlichen Anſpruch haben kaum auf eine Noten-Stelle dergleichen kleine Kirchen-Einſchreitungen, wie gegen die zwei Profeſſoren zu Mainz: Iſenbiehl, neueſter Verſuch üb. d. Weiſſagung vom Emanuel, um 1774; Blau, krit. Geſch. d. kirchl. Unfehlbarkeit, zum Behuf einer freiern Prüfung d. Katholiciſmus, Fkf. 1791. — Größere römiſche Reactions-Acte fallen zuſammen entweder mit obiger katholiſchen Reformations-Geſchichte, oder mit den [nachfolgenden] Bewegungen über einen Neokatholiciſmus mehr des Volks als der Schule.

2) „Zeitſchrift f. Philoſ. u. kath. Theol.", von Achterfeldt, Braun, Scholz, Vogelſang, [u. and. Hermeſianer-] Profeſſoren in Bonn: Cöln 1833 ff. Vgl. mit: „Der Katholik" und „Hiſt. polit. Blätter", während der Streit-Jahre; und, „das Prieſterſeminar zu Cöln"; mit Urkk., Cöln 1839. — (Meckel:) die hermeſ. Lehren in Bezug auf d. päpſtl. Verurth.: Mainz 1837. Die Wahrheit in d. hermeſ. Sache: Darmſt. 1837. Kreuzhage: Beurth. d. hermeſ. Philoſ.: Münſter 1838. *Niedner:* philosophiae Hermesii explicatio et existimatio: Lips. 1838. *Zell:* Acta antihermesiana: (1838) Ratisb. 1839. Berlage: Einl. in d. chriſtkathol. Dogmatik mit Rückſicht auf d. päpſtl. Verurth. d. hermeſ. Lehre: Münſter 1839.

3) Das hermeſiſche Philoſophiren war ein Anſprechen des auch im Religions-

II. Die Verdammung zu Rom, und der Hermeſianiſmus.

1. Gregors XVI. Verdammungs-Breve, vom 26. Sept. 1835, war nicht ganz form-gerecht, auch nicht in allem Einzelnen ſach-richtig; aber in ſeinem poſitiven Rechte [1]). — Zwiſchen Hermeſianern und der Curie erhob ſich eine

---

Bereiche gültigen Rechtes, nicht ſowol freibildender Vernunft, ſondern des Verſtandes; und zwar eines ſolchen, der ſchon weiß, daß er in der (kathol.) Kirche iſt, ſich's nur fürerſt nicht geſteht, weil er zuvor bei ſich ſelbſt ſein, wenn auch nicht bleiben will. Daſſelbe war Gegenſatz zweier anderweiter Supranaturaliſmen: des myſtiſchen, mit ſeinem unbedingten Glauben an individuelle fromme Gemüths-Intelligenz, als eine nicht erſt durch Denken vermittelte Offenbarung; des hierarchiſchen, mit ſeinem unbedingten Glauben an die im Prieſterthum allein und ganz ſich tradirende Selbſt-Auslegung des heiligen Geiſtes in oder auſſer heiliger Schrift. Der Glaube, nach hermeſiſchem Begriff, ſetzte ſich ſelbſt ein: durch Nachdenken über die etwa naturnothwendige Grenze, zwiſchen erkennendem Denken und erkenntnißlos annehmendem Fürwahrhalten. Als Führer bis zu ſolcher Grenzſcheide, zwiſchen möglichem Wiſſen und unvermeidlichem blos-Glauben, oder, als Princip des Fortſchreitens vom Standpuncte der Indifferenz und nicht der Gläubigkeit aus, diente: vielmehr ein logiſch-künſtleriſches Selbſtdenken, als das ethiſche (oder in Kenntniß vom ſittlich-Nothwendigen umgebildete) natürliche Bewuſſtſein. — Solcher einſeitig logiſchen, weder ethiſch noch hiſtoriſch noch phyſikal-ſpeculativ mit-beſtimmten, Religions-Heuriſtik entſprach deren Endergebniß, als Theorie: erſt, ein mögliches Vorſchreiten auf ziemlich langer Bahn eines mit Denknothwendigkeit Selbſtfindens, in Betreff der allgemein-religiöſen Grundwahrheiten; dann, ein Selbſt-entdecken der Grenze natürlichen Vernunft-Vermögens und chriſtlicher Offenbarungs-Nothwendigkeit. Die Vernunft, nach vollendeter Uebung in eigenem Fürwahrhalten durch Eigendenken, nöthige ſich ſelbſt zum Fürwahrhalten auch des über ihr begreifendes Denken Hinausliegenden. Die ſo zum Selbſtbewuſſtſein ihrer Kraft und Schwäche gelangte Vernunft ſei ebendadurch zu der Fähigkeit gelangt, der katholiſch-chriſtlichen beſondern und höhern Offenbarung ſehend zu folgen, als ſelbſtgewählter Führerin. Und ſie thue dies überall, folgſam ſich ſelbſt, indem ſie der höhern Vernunft folge.

Dieſe hermeſiſche Fundamentallehre der Theologie durch Philoſophie war allerdings eine tiefer, als gewöhnlich, in's Innere des Katholiciſmus hineinliegende und hineingreifende. Ihre Neokatholicität und alſo Akatholicität, ihr Erſchüttern der „Kirche" war jedenfalls unzweifelhafter, als ihr feſteres Begründen der Offenbarung. Denn ſie erklärte die Nothwendigkeit wie Möglichkeit: der „Kirche" in philoſophirender Theologie eine ſelbſtdenkende „Ancilla" beizugeben; nur das Unvermögen der individuellen wiſſenſchaftlichen Vernunft, und auch dieſes nur der Offenbarung überhaupt unterzuordnen; nicht ebenſo das Vermögen derſelben auch der Offenbarung in der „Kirche" ſchlechthin zu unterwerfen. Die Kirche aber hatte, ſeit jener ihrer Einſetzung als ekkleſiaſtiſch und politiſch zugleich fundirter und garantirter Papſtkirche auch im Dogma, für alle dogmatiſch (wie für alle diſciplinariſch) reformirende Katholiciſmen nur ein Verdammungs-Urtheil.

1) Verdammungs-Gründe waren, laut des Breve: Daß Hermes unter Denen geweſen, qui, semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes, magistri existunt erroris, peregrinis quippe improbandisque doctrinis sacra inficiunt studia; — daß er a regio, quem universa Traditio et sancti Patres in exponendis ac vindicandis fidei veritatibus stravere, tramite deflectens, quin et superbe contemnens et damnans, tenebrosam ad errorem omnigenum viam moliatur, in Dubio positivo, tanquam basi omnis theologicae inquisitionis, et in principio, quod statuit, Rationem principem normam ac unicum medium esse, quo homo assequi possit supernaturalium veritatum cognitionem; — daß in ſeinen Schriften ſich vorfinden doctrinae absonae a catholicarum veritatum principiis, plura perperam disputata, ex am-

[janſeniſtiſche] Streitverhandlung[1]) ſeit 1836: über „das Factum der Häreſis und über Papſt-Untrüglichkeit auch im Hiſtoriſchen"; wiewol hermeſianiſcherſeits das Dogmatiſche mitgemeint war, oder es ſein muſſte. Der cölner Erzbiſchof Droſte zu Viſchering veranlaſſte, nach Anf. 1837, die Verwicklung des Dogma-Streites auch mit der preuſſiſchen Staatsregierung; in (jedoch nur ſehr äuſſerlichem und lockerem) Zuſammenhange mit einem gleichzeitigen Streit über „gemiſchte Ehen" [ſ. unten 3. Abth.]. Zu Rom erhielt die theologiſche Kirchenfrage ihre Erledigung, durch den Endbeſcheid vom 6. April 1838: daß die distinctio iuris et facti nichtig ſei, und es bei dem Breve ſein Bewenden habe. Der proteſtantiſche Staat gewährte den hermeſiſchen Diſſentirenden Schutz, ohne Entſcheidung, bis 1840.

2. Die Hermeſianer[2]) unterdeß, in ihren Hauptſitzen Bonn u. Breſlau, oder Rheinland mit Weſtphalen und Schleſien, vermochten die empfangene Lehrmethode nicht weſentlich weiter zu entwickeln oder umzugeſtalten. Sie theilten ſich aber immer mehr in zwei Parteien: eine Minderzahl von Entſchiedenen (Braun und Achterfeldt, Elvenich und Baltzer); und die Mehrheit der ſich zurückziehenden oder unterordnenden Anonymen. Ein ſtrasburger Abbé, Bautain, bildete eine Epiſode durch ſeine vergängliche Confeſſion zu Irrationaliſmus. Eine mehr römiſche Normal-Dogmatik, auch für römiſchen Deutſchkatholiciſmus, verſchaffte der Thomiſt neueſter Zeit Perrone.

3. Friedrich Wilhelms IV. Regierungsantritt 1840 gab dem Lehrſtreite [wie dem Diſciplin- oder Staats- und Papſt-Kirchenſtreite] eine andre öffentliche Wendung. Droſte's Nachfolger in Cöln ſeit 1841—42, v. Geiſſel, traf, wenigſtens in dem geiſtlich- oder theologiſch-katholiſchen Deutſchland, auf mehr Beifall als Widerſpruch, bei ſeiner Hemmung eines durch Hermeſianer-Lehre wiſſenſchaftlich reformirenden Deutſch-Katholiciſmus.

---

biguo dicta, flexiloqua et obscura, ad implicandam et vitiandam cathh. dogmatum intelligentiam arte et apte concinnata, et ut plurimum ex acatholicorum commentis erroribusque congesta: praesertim circa naturam fidei et credendorum regulam, S. Scripturam, Traditionem, Revelationem et Ecclesiae Magisterium, motiva credibilitatis, argumenta queis existentia dei adstrui consuevit, ipsius dei essentiam et opera ad extra, gratiae necessitatem, retributionem, protoparentum statum, peccatum originale ac hominis lapsi vires; — überhaupt, doctrinae falsae, temerariae, captiosae, in scepticismum et indifferentismum inducentes, haeresin sapientes.

1) *Braun* et *Elvenich:* Acta romana (1836); und, Meletemata theologica: Hannov. et Lips. 1838. — *Droste Vischering:* 18 Theses, neoapprobandis et aliis presbyteris archidioecesis Coloniensis ad subscribendum propositae: 1837.

2) Rapport à Mr. l'évêque de Strasbourg [le Pappe de Trèvern] sur les écrits de l'abbé Bautain: Par. 1838. Braun: die Lehren des ſogen. Hermeſianiſmus üb. das Verhältn. d. Vernunft z. Offenbarung gutgeheißen, u. d. entgegenſtehende Anſicht verworfen vom Biſchof v. Strasb. u. P. Gregor XVI.: Bonn 1838. *Perrone:* praelectt. theol.: Rom. 1835 sq.; Lovan. et Mogunt. 1838; Par. 1844 sq. 8 vol. Braun (Bernhardi): Laokoon (1840); Laocoon s. Hermesius et Perronius; latine conversus: Bonn. 1842. Baltzer: Beiträge z. Vermittlung e. richtigen Urtheils üb. Katholiciſmus u. Proteſtantiſmus: Breſl. 1840. Ueber Bautains Widerruf: Tüb. Quartalſchr. 1841. S. 371 ff. Brauns u. Achterfeldts Widerſtreben: Bonner Zeitſchr., neue Folge 4. Jahrg. 4. Heft; „der Katholik" 1844, Nr. 1. 4. 16.

§. 275. Neu-Katholicismus in Frankreich.

A. Vorherrſchende Religions-Zuſtände oder Anſichten.

Vgl. oben §. 271. III. Eben der theils wirkliche, theils nur ſcheinbare Widerſpruch, welcher in dem Ausdrucke Neo-Katholicismus liegt, iſt das Weſen einer Reihe von Umgeſtaltungs-Verſuchen franzöſiſcher Religion in letzter neueſter Zeit. Sie alle waren Oppoſitionen gegen das beſtehende katholiſche Kirchen-Chriſtenthum, meiſt zugleich gegen Weſentliches im poſitiven Chriſtenthume ſelbſt. Aber ſie blieben doch von katholiſchem Standpuncte aus geführte Polemik oder Kritik, darum Gegenſatz des Proteſtantismus und ſelbſt des Janſenismus. Sie waren Erzeugniſſe theils aus dem Mislingen jener öffentlichen „katholiſchen Reformation", theils aus deren einſtiger encyklopädiſtiſch-philoſophiſchen Faſſung. Ihre allerdings nicht mehr ſo blos negirend deſtructive Religions-Gnoſis ſtellte zweifach neu ſich auf: als private Strebe-Fortſetzung jener Reformation, welche für Religions-Verbeſſerung an Frankreich beinah erfolglos vorübergegangen; und als idealiſtiſcher gehaltenes, obwol ebenſo ſynkretiſtiſches Ineinanderwerfen des Chriſtlichen und Kirchlichen, des Religiöſen und Politiſchen.

Jene „Philoſophen"-Aufklärung, mit ihrer himmliſchen Erde und ihren göttlichen Menſchen, Beider abſolute Selbſtgenugſamkeit erſt ariſtokratiſch und dann demokratiſch verkündigend, — ſie war nicht mehr ſo ganz der Erſatz oder das Maaß alles Idealen, oder auch der franzöſiſchen Dinge und alſo [nach der Logik Frankreichs] der europäiſchen Zukunft. Einzelne Marodeurs oder Tirailleurs freilich eilten noch einer vergangenen Zeit nach, oder einer neuen Zeit vor. Sie machten ſich auf, eine zeitgemäße Religion zu erfinden, d. i. aus wenigen, aber beglückenden Gedanken zuſammenzuſetzen: philanthropiſchen Deismus mit einem liberalen Gott. So entſtand kurz vor d. J. 1830 in Paris eine „Meſſianismus"-Epidemie. Der Iſraelit Salvador und ein Geiſtlicher O'egger verkündigten eine ſchon oft nicht gekommene meſſianiſche Zeit religiöſer und politiſcher Einheit und Freiheit. Ein polniſch-ruſſiſcher Militair Wronſky beantragte eine „Union antinomienne": allgemeinen Zuſammentritt zu Glauben an die (alle Gegenſätze aufhebende) Incarnation des Weltgeiſtes im Menſchengeiſte. Solche Irrlichter verſchwanden in dem Sumpfe, in welchem ſie entſtanden.

Des (ganz andern) gebildeten neuen Frankreichs Umherſuchen nach Religion hat weſentlich Einen Charakter getragen, wie Einen Hauptgrund gehabt. Die Erkenntniß des reinen Chriſtenthums, dieſes ebenſo jeder wirklichen Menſchen-Natur wie der Menſchheit-Idee gemäßen, blieb mangelhaft; in Folge der katholiſchen Gegenwart und der antikatholiſchen Vergangenheit Frankreichs, [wiewol dieſe beiden Urſachen gleichzeitig auch in anderen katholiſchen und in proteſtantiſchen Ländern Aehnliches wirkten]. Das vorwaltende franzöſiſche Bewuſſtſein war: überwiegend ausgebildeter politiſcher und induſtrieller Sinn. Daher, das mangelhafte Vertraun zur Kraft rein moraliſcher und religiöſer Beweggründe und Mittel. Dieſe ſchienen vielmehr zu Ideologie oder Spiritualismus zu führen, als zu einer ſittlich-glückſeligen Lebensgeſtaltung durch Verbeſſerung vor allem des Menſchen auch ſelbſt. So gab es dann ein allgemeines Suchen nach dem „rechten oder beſten Staate"; und in Einzelnen ein Suchen nach der eben für dieſen Zweck „rechten und beſten Religion". — Dieſe einzelnen privaten Reform-Verſuche unterſchieden ſich wiederum in zwei Hauptabtheilungen gemeinſamer Staats- und Kirchen-Idealiſtik: ſolche, die den Katholicismus mehr aus ſeinem Eigenen und aus dem Chriſtenthum heraus verbeſſern wollten; und ſolche, die ihm überhaupt oder nach Maaßgabe der Zeit fremdartige Verbeſſerungen aufdrangen. Erſtere traten meiſt als bloſe Reformationen innerhalb des Kirchenverbandes auf; Letztere, mehr in ſeparatiſtiſcher Aſſociations- oder politiſch-religiöſer Secten-Form, mit ihren noch weniger für die große Mehrheit taugenden Idealen [1]).

---

1) *Damiron:* essai sur l'histoire de la philosophie en France au 19. siècle: Par.

Das Klarſte an dem neueſten Frankreich, ſeit dem Juli-Jahr 1830, iſt: daß daſelbſt, wie zwei Proteſtantiſmen als untergeordnete oder nur geduldete Separat-Kirchen, ſo zwei Katholiciſmen beſtehn: eine durch (unfreiwillig conſtitutionnellen) Klerus verbreitetſte Volks-Kirche; und eine durch den (mercantil-politiſchen) Gebildetenſtand herrſchende Staats-Kirche.

1. Die lutheriſche (kleinere) Hälfte franzöſiſcher Proteſtanten, mit ihrem theologiſchen wie kirchlichen Mittelpuncte Strasburg, ſtand fortwährend in einer gewiſſen nationalen Abſonderung vom Hauptlande; als Naturverwandte des deutſchen Proteſtantiſmus, auch in wiſſenſchaftlicher Beziehung. — Die weit zahlreichere Calviniſten-Kirche hat neuerlich, in Vergleich mit früher, das Vorhandenſein eines proteſtantiſchen Elements auch für Frankreich minder vergeblich gemacht: theils von ihren theologiſchen und kirchlichen Centralſitzen Montauban und Genf aus; theils durch ihre Miſſions- und Bibel-Geſellſchaften für Katholiken. — Der franzöſiſchen Katholiken eigene Kenntnißnahme von deutſcher Literatur hat mehr nur die allgemeine Bildung betroffen.

2. Die klerikale Volks-Kirche des katholiſchen Frankreich [1]) hat ſich, beſonders in den ſpätern Jahren nach 1830, zu regeneriren angefangen: im Geiſte mehr des Romaniſmus, als des Gallicaniſmus und Janſeniſmus. Daher, unter Streit des Epiſkopats mit dem Univerſitäts- oder Unterrichts-Rechte der Staatsregierung. Bedeutender oder doch wirkſamer, als die wiſſenſchaftlichen Erzeugniſſe oder auch nur Bildungen, ſind die bürgerlich-religiöſen und moraliſchen Wohlthätigkeits- und Unterrichts-Vereine oder Anſtalten, namentlich der Frères ignorantains und der barmherzigen Schweſtern; als Ergänzung des öffentlichen Kirchen- und Schulweſens für das Volk.

3. Das „gebildete" katholiſche Frankreich beſteht theils aus Franzoſen, theils aus Katholiken. Es gehört weder ganz, noch gar nicht dem alten gallicaniſch-römiſchen Katholiciſmus an. Das in ihm dargeſtellte „eigentlich regierende" Frankreich, in Europa der ausgebildetſte entſchiedenſte nur-„politiſche Staat", findet als ſolcher ein öffentliches Reformiren der Kirche oder Theologie nicht ſchlechthin nöthig: weil die freie Stellung der Einzelnen zu der nicht für Alle beſtehenden Religions-Form ein individuelles Reformations-Recht in ſich ſchließt; und weil der un-reformirte Katholiciſmus ſich ſolange als eine Stütze des Staats bewährt hat, auch bei ſolchem blos der Form nach einheitlichen und feſtgeſtellten Beſtehn.

4. Ein dennoch zahlreich vorhandener, aus und mit Ueberzeugung weſentlich akatholiſcher und antikatholiſcher Theil des Gebildetenſtandes erſcheint wiederum zweigetheilt. Die eine Fraction beſtand und beſteht aus Reformgeſinnten im Geiſte eines zugleich bürgerlichen und religiöſen, und ſo (ſtatt des blos-nationalen, vielmehr) koſmopolitiſchen Liberaliſmus. Ihr vornehmſter Repräſentant, mehr als der Dichter Lamartine und der Kanzelredner Domi-

---

1828. Carové: Relig. u. Philoſ. in Frankreich, Gött. 1827; der St.-Simoniſmus u. d. neuere franz. Philoſ., Lpz. 1831; der Meſſianiſmus, die Templer, u. And. auf d. Gebiet d. Relig. u. Philoſ. in Frankr., ebd. 1834; Neorama, ebd. 1838. Pflanz: das relig. u. kirchl. Leben in Frankr.: Stuttg. 1836. Reuchlin: das Chriſtenth. in Frankr.: Hamb. 1837. Unter den kathol. (u. proteſt.) Zeitblättern, vornehmlich: „*Ami de la religion*"; „der Katholik".

1) Univerſitäts- und Epiſkopats-Streit: „Augsb. allg. Zeitung" 1843: Nr. 318. 330. 339. (*Desgaret:*) le monopole universitaire, destructeur de la religion et des lois: Lyon 1843. „Der Katholik", beſ. ſeit 1844. — „Ueber d. Zuſtand d. kathol. Theologie u. Literatur": ebd., Mai 1843.

nicaner-Provinzial Lacordaire, wurde de Lamennais, aus der Bretagne: [ſ. oben S. 819]. Der Grundzug dieſes Prieſters vielmehr einer Weltreligion als der katholiſchen Kirche [was er ſeit 1817 war] iſt ihm auch in ſeinen ſpätern Schriften geblieben. Emancipation und darum Trennung der Kirche vom Staat, Freiheit aller Religionsgemeinſchaft von auſſen, als Bedingniß ihrer innern Selbſtbefreiung von ſich ſelbſt, von ihrem Mangel an Religion, war gefordert bereits in *Progrès de la révolution contre l'église,* 1829, und im *Avenir* 1830—32. Doch die *Paroles d'un croyant*, 1834, nebſt nachfolgenden Schriften bis 1843[1]), verkündigten die chriſtliche Weltreligion ſelbſt: als das Princip allgemeiner Welt-Befreiung von dem bisherigen Kirchenthum wie Staat; als die Kraft zu einer Theokratie durch Volk von Gottes Gnaden, anſtatt aller Prieſter oder Fürſten von Gottes Gnaden.

§. 276. B. Privat-franzöſiſche „Religionen der Zukunft".

I. Neuer Tempel-Orden, als neue urchriſtliche Kirche.

Thory: in Acta Latomorum: Par. 1815. I. 284: *Series chronologica supremorum Magistrorum militiae Templi, e Tabulá aureá et Chartá transmissionis excerpta;* II. 149: *Statuta Ordinis. Manuel des chevaliers de l'Ordre du Temple:* 3. éd. Par. 1825. *Léviticon:* Par. 1831. — *Münter:* notitia codicis graeci *Evangelium Joannis* variatum continentis: Havn. 1828. *Thilo:* codex apocryphus N. T. p. 817—883[2]).

1. Der Ordens-Mythus.

Ein religiöſer Geheimverein zu Paris, von den alten Templern ſich ableitend, hatte bereits von Mitte des 18. Jahrh. an nachweisbar beſtanden, ehe er im Jahr 1831 auch vor das allgemeine Publicum hervortrat. Er ſtützte ſich auf drei handſchriftliche Urkunden im pariſer „Ordens-Archiv": eine „*Charta transmissionis*" oder „goldene Tafel des Larmenius", für ſeine Geſchichte; und ein „Levitikon" nebſt einem „Johannes-Evangelium", für ſeine Religionslehre.

Laut der erſten Urkunde, gibt ſich der Verein als eine Fortführung des mittelalterlichen Templer-Ordens; wenigſtens in deſſen Großmeiſter-Reihe, oder auch in einem ſporadiſchen Geheimvereine. Dies iſt nur keine hiſtoriſche Unmöglichkeit; nämlich, in Betracht der Art wie die Ordens-Aufhebung geſchehn, und des gegenkirchlichen Coalitionsgeiſtes der nächſten Jahrhunderte. Wahrſcheinlicher jedoch gab dem Vereine ſeinen Urſprung, nach dem Entſtehn der Freimaurerei, eine beſtimmtere angeblich mehr hiſtoriſche Faſſung eines der mehrern maureriſchen Herleitungs-Mythen, des ſchon vorhandenen templeriſchen. Sie ging aus von einem anderweiten Theil des franzöſiſchen Gebildetenſtandes in 1. Hälfte 18. Jahrh.; zu dem Zwecke, ſeiner ebenſo unkirchlichen Religions-Gnoſis eine geſchichtlichere oder poſitivere Unterlage zu geben, und zwar eine durch ge-

---

1) Letztere erlangten ſchon nicht mehr ſo grenzenloſe Verbreitung: *Affaires de Rome,* Par. 1836. [Verwerfung des Papſtthums ſammt deſſen Bannurtheile über die Paroles]. *Le livre du peuple:* 1840. *Discussions critiques et pensées diverses sur la religion et la philosophie,* 41. *Esquisse d'une philosophie*, 41—43. *Amschaspands et Darvands,* 43. Vgl.: bonner Zeitſchrift, 20. Hft. S. 103 ff.

2) Église chrétienne primitive; lettre pastorale de Mr. [*l'Hôte*] *l'evêque de Nancy:* Nancy 1832. *Grégoire:* histoire des sectes religieuses: Par. 1828 suiv. II. 392—428. Carové: der Meſſianiſm. u. d. neuen Templer: Lpz. 1834. *J. P.:* recherches historiques sur les Templiers: Par. 1835. Wilcke: Gſch. d. Tempelherrnordens: III. Lpz. 1835.

ſammte chriſtliche Vorzeit von deren Anfang an hindurchreichende. — Die Religions-Mythik dieſes erneuerten Gnoſticiſmus lautete nun ſo: „Die alleinwahre Eine geiſtigere Religion iſt in allen Zeiten nur von einer Minderzahl gefaſſt worden, hat daher auch ſelbſt von Zeit zu Zeit aus ihrem Verfall unter der gemeinen Maſſe wiedererhoben werden müſſen. Ihre größte Erneuerung und zugleich Vervollkommnung durch Chriſtus iſt, in reiner Ueberlieferung, nur in einem von dem der Kirche abweichenden Johannes-Evangelium niedergelegt. Vor wie ſeit dem Templerorden des Mittelalters, hat dieſe Chriſtenthums-Urkunde, nebſt ihrer höhern Religions-Erkenntniß und Uebung (im Levitikon), nur unter einer Minderzahl ſich fortgepflanzt. Dieſe allein, und in ihr ſeit dem Mittelalter der Templerorden, iſt Sitz und Daſeinsform der *église chrétienne primitive* geweſen."

2. Die Ordens-Lehre,

dargelegt in den zwei andern Urkunden, iſt die des Prieſterthums des Geiſtes, als des johanneiſch- und allein-chriſtlichen, im Gegenſatze des gemeinen Prieſterthums der Kirche. In „Theologie", das fundamentale Dogma Trinität: als der nothwendig dreifache Modus alles ſich in Welt Geſtaltens der Gottheit, durch Sein und Thätigſein und Bewuſſtſein. In „Anthropologie", des Menſchen als Chriſten Charaktereigenſchaft durch den Gottesgeiſt in ihm: das Lieben oder Selbſt-wollen, mehr aus Wiſſen als aus Glauben.

3. Die zwei religiöſen Urkunden

dieſes handſchriftlichen Chriſtenthums, einer Emanation aus Gnoſticiſmus älterer und mittlerer Zeit, können nur Ueberarbeitungen von Geheimſchriften aus dieſem ſein, ſolche aber allerdings. Den Beweis, für Letzteres ebenſo wie für Erſteres, geben Form und Inhalt: als antik und modern zugleich.

II. Saint-Simoniſten-Weltreligion.

S. Simon: Introduction aux travaux scientifiques du 19. *siècle:* Par. 1807. 2 t. 4. *De la réorganisation de la société européenne:* 1814. *Système industriel:* 1821. *Catéchisme des industriels:* 1823. 24. *Le nouveau christianisme, dialogues entre un conservateur et un novateur;* premier dialogue: 1825. *Oeuvres* de *S. Simon;* par Ol. Rodrigues: Par. 1832. — Von Anhängern: *Exposition de la religion saint-simonienne:* Par. 1831. 2 vol. Der „*Organisateur*" und „*Globe*" 1830—32. *Religion saint-simonienne, enseignement central* par *Jules Lechevalier:* 1831. *Religion saint-simonienne, association universelle:* 1831. *Tableau synoptique de la doctrine saint-simonienne;* u. a. m. — *Fourier: traité de l'association domestique-agricole:* Par. 1822. Zeitblätter, ſeit 1840: *la démocratie pacifique; le nouveau monde* [1]).

1. Lehre des Claude Henry Comte de Saint-Simon; † 1825.

Das Unmittelbarkeits-Princip des eudämoniſtiſchen Idealiſmus der „Nur-diesſeitigen", aus dem Revolutionszeitalter, erhielt eine ſeiner vergleichungsweiſe edlern Aufſtellungen im urſprünglichen Saint-Simoniſme. Deſſen (nicht durchaus neue) „Idee einer beſſern Welt" ging auf eine Revolution ohne Guillotine und Krieg, nur durch einen Induſtrie-Staat oder eine dergleichen Kirche: [le monde est à qui le sauve].

---

1) *Lechevalier:* aux S.-Simoniens; lettre sur la division survenue dans l'association s.-simon.: Par. 1832. Procès des S.-Simoniens; par *Chevalier* et *Barraut:* 1832. — Darſtellungen oder Kritiken, auſſer den pariſer und deutſchen Journalen, in: *Poupot* [Proteſtant]: religion et christianisme, recueil périodique. Matter: in Studien u. Kritiken 1832. 1. Heft. Kapff u. and. Katholl., in Tüb. Quartalſchr. 1832. Möhler, in verm. Schrr. II. S. 34—53. Carové: der S.-Simoniſm.; der Meſſianiſm., ll. cc. Veit: S. Simon u. der S.-Simoniſmus: Lpz. 1834.

Die hiſtoriſche Deduction der Nothwendigkeit ſolcher Welt-Idee ſetzte als Ergebniß aus bisheriger Menſchheit-Geſchichte: den zweimal wiederholten Wechſel eines organiſchen Zeitalters der Unvollkommenheit, und eines kritiſchen Zeitalters ſeiner Wiederzerſtörung ohne Vervollkommnung. [Chriſtus verſtand ſich zu wenig auf Erde und Leib. *Luther* a bien critiqué, mais mal doctriné.].

Die prophetiſche Conſtruction der Verwirklichung jener Idee ſetzte, als Grundlage der zukünftigen Menſchheit-Geſchichte, das Gegenbild aller bisherigen, eine nach der Gottheit Vorbilde im Weltall gefaſſte Erden-Ordnung: welche dem conſervativen Organiſchen über das deſtructive Kritiſche das Uebergewicht gebe, und ſo der Fortbewegung den Charakter ſtetiger Vervollkommnung ſichere. — Drei Grund-Formen oder Bedingniſſe ſollten ſein. Eine erſte: Gleichheit der Entwicklung leiblicher wie geiſtiger, phyſiſcher wie intellectueller und moraliſcher Kraft und Wohlfahrt: Verbindung, und alſo Vermeidung, des Spiritualiſmus und Materialiſmus. Eine zweite: Verhältnißmäßigkeit in Vertheilung der Kräfte und der Früchte, der Pflichten und der Güter, der Arbeit und des Genuſſes; nach Maaß und Art perſönlicher Fähigkeit und Thätigkeit: Aufhebung der Uebel aus Gleichheit (Concurrenz) wie aus Ungleichheit (Privilegien). Eine dritte, als Ausführungs-Art: Stellung alles Einzelnen, als Perſon wie Sache, unter Zweck und Geſetz des Ganzen: Auflöſung oder Verſchmelzung der (ohne ſolche gleich falſchen und durch ſie gleich richtigen) Monarchie und Ariſtokratie und Demokratie, in einer Anthropo-Theokratie. So war es die ſolange vergebens geſuchte und verſuchte Zurechtſtellung zwiſchen dreimal je zwei nie ſo recht Zu-einander-wollenden und doch nicht Aus-einander-könnenden: Leib und Geiſt, Gut und Gutem, Individualem und Socialem.

2. Die Weiter-Entwicklung

dieſes ſaint-ſimoniſchen Univerſalgenie von „Welt der Zukunft" geſchah, ſeit 1831, durch zweierlei Saint-Simoniſten: eine Majorität, unter dem *θεὸς κρατιῶν*, Vater Enfantin; eine Minorität, unter Olinde Rodrigues, Bazard, Lechevalier, Lerminier. — Erſtere ging in ihres Vaters Thorheit unter. Nur der Letztern Welt-Anlage, immer weniger nach ihrem anfänglichen Zuſchnitte in altfranzöſiſchem Garten-Geſchmack, hat auch nach dem 28. Aug. 1832 ſich fortgebildet. Jedoch, unter zweifacher Einſchränkung: durch die Reaction der herrſchenden Mercantil-Ariſtokratie ebenſoſehr, wie des Beſtehenden in Staat oder Kirche; und in Concurrenz mit Fourier's ariſtokratiſchem, und einem demokratiſch-communiſtiſchen Socialiſmus.

III. Communiſten-Weltſtaat.

Baboeuf: le tribun du peuple: Par. 1795. *Buonarotti: la conspiration de Baboeuf:* Brux. 1828. *de Lamennais: le livre du peuple:* Par. 1840. *Proudhon: qu'est-ce que la propriété:* Par. 1840. *Cabet: voyage en Icarie:* Par. 1840. Seitdem mancherlei Zeitblätter, nebſt Flugſchriften-Literatur. — [Stein: der Socialiſmus u. Communiſmus des heutigen Frankreichs: Lpz. 1842.].

Eine entſchieden demokratiſche, weſentlich communiſtiſche Revolutions-Religion war bereits in der erſten Revolutionszeit geſtiftet. Durch: François Noel Baboeuf aus S. Quentin [† 1797], nach dem Worte von Rouſſeau, *le bout de la société est le bonheur commun;* und Filippo Buonarotti aus Piſa, ſeit 1795 an der Spitze der Pantheons-société des égaux. — Sie blieb lange liegen; ward aber wieder aufgenommen im Proletarier-Streite mit der zwei-

ten Revolution, beſonders ſeit 1839, durch Proudhon und Cabet; als ein Streit, zwar nicht für Gott, aber gegen die „Götter der Erde“.

IV. „Katholiſch-franzöſiſche Kirche“.

Chatel: Profession de foi de l'église catholique-française: Par. 1831. *Réforme radicale: Nouvel eucologe à l'usage de l'égl. c. fr.*, 1835; 3. éd. 1839. *Catéchisme à l'usage de l'égl. c. fr.*, 1837. *Le Code de l'humanité, ou l'humanité ramenée à la connaissance du vrai dieu et au véritable socialisme,* 1838. [1]).

Dieſe Abbé-Kirche, ſeit Auguſt 1830 bis 29. Nov. 1842, konnte ſich ſelbſt nicht „franzöſiſch-katholiſche“ mit Recht nennen. Denn ihr Codex, für arme Gedanken und reiche Formen, war die Welt-Anſicht nur eines Theils der Zeit- und Landes-Genoſſen. Und ihr Weſen war Einſetzung der natürlichen Religion an der chriſtlichen Statt; jedoch mit auswählender Einfaſſung Beider in altem oder neuem Styl. In einer Herabgekommenheit des revolutionnairen Reform-Vermögens, wie in der Lostrennung von geſchichtlichem Grunde, lag das Unterſcheidende dieſes gemeinen Nationaliſmus von jenen kräftigern Socialiſirungen des modernen Gnoſticiſmus [2]).

Zweite Abtheilung: der Proteſtantiſmus
in ſtaatskirchlichem Stillſtand, in wiſſenſchaftlich- und weltlich-religiöſer Bewegung.

§. 277. Entwicklungsgang. [Vgl. §§. 242. 265.]

I. Charakter des Proteſtantiſmus neueſter Zeit.

1. Sein Zuſammenhang mit den eigenen Entwicklungen in den zwei vorigen Zeittheilen, wie ſein Unterſchied von denſelben, iſt in dieſer letzten Zeit wichtiger geweſen, als ſein Verhältniß zum Katholiciſmus. Jener Andrang der privaten Kirchenglieder um Fortführung der Reformation, beſonders im 17. nebſt erſter Hälfte 18. Jahrh., traf jetzt bei den Staatskirchen auf weniger Gegenwirkung, aber auf gleich wenig Unterſtützung. Und an ſolchem öffentlichen Widerſtande brach jener ſich nicht; was unter den jetzt neuen und größern Bildungs-Verhältniſſen um ſo begreiflicher wird. Darum hat mehr das wirkliche Unternehmen zahlreicher Privat-Reformen, als öffentliches Streiten darüber, der Zeit ihre Geſchichte gegeben. Den zwei Katholiciſmen des alten Kirchenreichs haben, in der neuen Kirchenrepublik, zwei Proteſtantiſmen entſprochen: ein ſich erhaltender und ein ſich verändernder, ein Kirchen- und ein Parteien-Proteſtantiſmus. Denn gleich ungeſchichtlich iſt es: entweder von Fortſchreitung und Fortbildung, oder von Verunſtalten und Verfall des proteſtantiſchen Geiſtes allein zu reden. Eine Reihe von Veränderungen und Umgeſtaltungen

---

1) Biographie de M. l'abbé Chatel; extrait de la Biogr. des hommes du jour par *Sarrut* et *St. Edme:* Par. 1837. Livre de Cent et un, II. 93 suiv.: Chatel et son église. Freiburger Zeitſchr. III. 1. S. 57 ff. Reuchlin: Chr. in Frankr., l. c. Fleck: wiſſenſchaftl. Reiſe: Lpz. 1838. II. 2. S. 65 ff. Holzapfel, in Illgens Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1844. H. 3. Vgl. d. kathol. u. proteſt. Zeitblätter.

2) Der „Deutſch-Katholiciſmus“, dieſem neu-fränkiſchen verwandt, hing zugleich mit dem proteſtantiſchen Deutſchland zuſammen, ſelbſt mit der Katholiciſmus- und Proteſtantiſmus-Geſchichte: [ſ. unten 3. Abtheilung].

iſt's geweſen; gar mannichfach und wechſelnd, bald Entwicklung bald Verwicklung.

2. Der Schauplatz dieſes inhaltreichſten und verhängnißvollſten Geſchehns in neueſter Zeit ſind keineswegs alle Länder gleichmäßig geweſen; ſondern der lutheriſche mehr als der calviniſche Confeſſions-Bereich, und vorzugsweiſe vor den übrigen Bildungsländern Deutſchland. Dieſes hat an der Spitze der größern, theologiſchen oder kirchlichen, Bewegung und Leiſtung geſtanden. Auſſerhalb deſſelben war die Mannichfaltigkeit und Beweglichkeit des neueſten Proteſtantiſmus dargeſtellt mehr nur in den ſchon früher entſtandenen Reform-Secten.

3. Dem innern Charakter nach, hat jene größere Bewegung mehr der Lehre, weniger und ſpät auch dem praktiſchen Religionsweſen und der Verfaſſung ſich zugewendet. Ueberwiegend doctrinaler Unterſchied beſtand; zwiſchen dem Kirchen-Proteſtantiſmus, und den Proteſtantiſmen theils der Theologen- und Philoſophen-Wiſſenſchaft oder Schule, theils der „allgemeinen Bildung", theils des höhern Religionsſinnes. Derſelbe war mindeſtens öfter, als zuvor, wirklich ſo fundamental, wie er erſchien: betreffend die Quelle und den Begriff wahrer Religion oder wahren Chriſtenthums, Offenbarung oder Vernunft und Weſentlichkeit oder Unweſentlichkeit. Ebenderſelbe drang auch mehr als je, aus Schule und Gebildetenkreis, bis zum Volke; gleichviel, ob die Bewegung weiter von dem kirchlich Rechtsbeſtändigen ſich entfernte, oder dieſem wiederum näher ſich zuwandte.

4. Solche ſachliche Vertiefung wie räumliche oder perſönliche Ausdehnung des privaten Umgeſtaltens, oder überhaupt Selbſtgeſtaltens, hat gleichwol nie ein durchgeführtes öffentliches Handeln oder gar Zuſammenwirken der Staatskirchen veranlaſſt: als entweder „Kirchen"-Verwahrung oder „Kirchen"-Verbeſſerung, durch entweder Hemmung oder Leitung des einzelnen Freibildens. Es gab weniger Kirchen- und Schulen- als Parteien-Streit, gleichwie weniger Abſonderung in Secten als Lockerung des Kirchenbandes. Wenigſtens nahmen Scholaſticiſmus und Separatiſmus eine Freigeſtalt an, welche das Recht der Individualität höher ſtellte, als das Intereſſe des Socialen oder als ſelbſt das Anſehn des hiſtoriſch Poſitiven. Das Staatskirchenthum erhielt die Religions-Anſtalten ziemlich allgemein wirkſam, nicht durchaus ebenſo die Kirchen-Lehren, obwol auch dieſe formell gültig. Das religiöſe Lehren und Glauben beſtimmte ſich theils noch ferner nach Kirchen-Geſetz, theils aber auch nach nichtkirchlichen Bildungen. Der Letztern verhältnißmäßig ſelten ganz unkirchliche und unchriſtliche Richtung, und jener Staatskirchen-Nachlaß von ſtrenger Geſetzheit, Beides wirkte vereint mit dem jetzt immer allgemeinern Vorwalten des Bürgerlichen und Wiſſenſchaftlichen und blos-Moraliſchen.

5. Alle dieſe Zuſtände und Unſtände zuſammen ſind der Erklärungsgrund für eine der neueſten Zeit vor andern eigene Erſcheinung: für das Nebeneinanderhergehn zweier Religions- und Chriſtenthums- und Kirchen-Begriffe, eines öffentlichen in Stillſtand und eines privaten in Bewegung, welche mehr in die Herrſchaft ſich theilten als um dieſelbe ſich ſtritten. Der letzte Erfolg aber war: das immer mehr überhandnehmende Unterſcheiden (ähnlich wie bei den Katholikern zwiſchen dem römiſchen und einem nicht-römiſchen Katholiciſmus) zwiſchen Staatskirchen- und Nicht-Staatskirchen-Proteſtantiſmus; der Zweifel an Identität von Chriſtenthum und Kirche; die Meinung, daß „Kirche" eben nur die Chriſtenheit ſei, daß Unbedingtheit der ſchrift- und that-geſchichtlichen Religion Chriſti allein zukomme, bloſe Bedingtheit aber allem ihren nur religionsgemeinſchaftlichen Ausdruck oder Kirchenthum. So iſt es dann, bei ſolcher theils

gegebenen theils genommenen Kirchenfreiheit, vermöge der gänzlich veränderten Kirchen-Theorie und Praxis, geſchehn: daß auch die geſteigertſten Gegenſätze, Orthodoxie oder Heterodoxie und ſtrenge Frömmigkeit oder religiöſe Gleichgültigkeit, in Einer ſichtbaren Kirche „ſich aufhielten", [bis die einſt in Chriſtus ſichtbare Kirche wiederum ſichtbar werde].

II. Eintheilung der neueſten Proteſtantiſmus-Geſchichte.

Ein nur *untergeordneter Eintheilungsgrund* würde ſein: das Maaß des Gegenwirkens oder Widerſtandes von Seite der Staatskirchen, oder auch der an ſtaatskirchliche Lehre angeſchloſſenen Orthodoxie. Letztere trat nicht allein ſelten (innerlich wie äuſſerlich) ſich ſelber folgerecht auf. Sie war auch, gemäß ihrer Natur, productive Theologie nur als praktiſche Theologie, und als apologetiſch-polemiſche theoretiſche Theologie. Die Staatskirchen aber haben, durch das blos Zufällige und überall (von dem ohne ſie Geſchehn) Abhängige ihres Einſchreitens, eine Eintheilung nach Dieſem unmöglich gemacht. Im katholiſchen Kreiſe gehörte das Verhältniß zwiſchen der (reformirenden oder nicht-reformirenden) öffentlichen Kirchenregierung, und dem privaten Reformiren oder Nicht-reformiren weſentlich mit zur Eintheilung. Im proteſtantiſchen Bereiche hingegen konnte *Eintheilungsgrund* nur ſein: die *Verwandlung* der Proteſtantiſmus-*Geſtalten* in ſich ſelbſt; und zwar in zwei Beziehungen. Die eine war: daß entweder theologiſche oder philoſophiſche Wiſſenſchaft, oder weltliche allgemeine Bildung und Geſinnung, oder höherer Religionsſinn bis zu Myſtik, die (bald hervor- bald zurücktretenden) Gründe und Elemente jener Abwandlungen bildeten. Die andere war: daß dieſe drei Hauptgattungen beweglicher und verſuchender Proteſtantiſmus-Formation der Urform des poſitiven Chriſtenthums bald entfernter bald näher ſtanden.

Nach ſolch innerem *Eintheilungsgrunde* kann dann auch von dem zweifachen *äuſſern* die Rede ſein: wie nahe oder fern ſolche Proteſtantiſmen-Bewegung dem weltlichen od. theologiſchen öffentlichen Kirchenlehrthume geſtanden; und, inwieweit ſie durch ihre Verbreitung unter den Kirchengliedern die räumliche Continuität der öffentlichen Kirchen unterbrochen habe. [Denn in Folge der herrſchenden Kirchenfreiheit, hatten, in den Ländern der Bewegung und hinſichtlich des Lehrens oder Glaubens, die „Kirchen" zwei wirkliche Daſeinsformen im Raume, (da blos formelles kein Daſein iſt): eine mehr ſtetige, und eine mehr ſporadiſche ſecten-ähnlich unterbrochene.] — Doch ſind auch jetzt, wie allezeit, die Bewegungen unter den Stimmführenden zwar die Haupt-Urſachen wie Gegenſtände der kirchlichen *Geſchichte* geweſen. Aber die *ſtill*-wirkſamen Thätigkeiten der *Nicht*-Parteiführer ſind die Gewährleiſtung geblieben für fortdauernden Gehalt chriſtlich religiöſen Lebens [1]).

1. Eine *erſte* Periode, von Mitte bis gegen Ende des 18. Jahrh.: mehr nur vorbereitender Uebergang aus dem zweiten Zeittheil. Deſſen durcheinanderliegende Elemente, ſocinianiſche und arminianiſche nebſt deiſtiſchen, ſpenerſche und leibnitz-wolffiſche, blieben in etwas principlos eklektiſch fortgeſetzter Verarbei-

1) Die drei *proteſtantiſchen* Perioden treffen theilweiſe mit jenen drei *katholiſchen* [S. 800] zuſammen: weil beide Religionen, nach auſſen hin, unter gleichem oder ähnlichem Einfluſſe der politiſchen Zeitbewegungen und der Zeit-Bildungen ſtanden. Sie weichen ab: weil ihre innere Verſchiedenheit eigenthümliche Entwicklungen brachte. Auch erſcheinen ſie, ebenſo begreiflicherweiſe, noch weniger mechaniſch ſtreng von einander geſchieden, ſondern dynamiſch verbunden.

tung. Eine (nicht ſo ganz) neue exegetiſche und hiſtoriſche Theologenſchule, unter Erneſti und Semler zunächſt in Sachſen und Preuſſen, begann nach Schrift und Geſchichte eine zweifache kritiſche Reviſion der Kirchenlehre, wie der ältern vorliegenden Verbeſſerungs-Anträge; um das in Beiden bibliſch und geſchichtlich Haltbare zu ſcheiden von dem Andern. Gleichzeitig entſtand, mit Leſſing, eine neue Macht in der „allgemeinen Bildung und Literatur“.

2. Eine **zweite** Periode, von den Neunziger-jahren des 18. bis in's zweite Jahrzehnt des 19. Jahrh. [1817]: Hinzutritt einer „kritiſchen Philoſophie“ zur kritiſchen Theologie; mit Beugung jener ältern Verbeſſerungs-Unternehmen unter das Joch Beider, jedoch keineswegs bis zu Vergeſſenheit derſelben. Denn Eigenſchaft dieſer kritiſchen Theologen-Periode war: Schwankung zwiſchen philoſophiſchem und theologiſchem mehr Kritiſiren als Reformiren; Ungewißheit über Begriff wie Namen eines Rationaliſmus oder rationalen Supranaturaliſmus, als des Einzuſetzenden für bisherigen Proteſtantiſmus. In gewiſſem Sinne ein Gegengewicht der neuen wie der alten Theologie zugleich, erhob ſich, noch an der Grenzſcheide der Jahrhunderte, die zweite Philoſophie neueſter Zeit, die Naturphiloſophie; mit ihrer theils Vorgängerin theils Gegnerin, der fichte-jacobi'ſchen Lehre vom idealen Geiſt oder Gemüth.

3. Eine **dritte** Periode, vom 2. bis 5. Jahrzehnt des 19. Jahrh.: härteres Aufeinandertreffen entwickelterer Gegenſätze bis zu Extremen. Die fortbildende Theologie war weder in den zwei vorigen Perioden in „Neologie“ aufgelöſt, noch kehrte *ſie* jetzt zur „Orthodoxie“ zurück. Aber ſie ward endlich mehr Zuſammenfaſſung des einſeitigen Kritiſirens bisher mit jenem Reformiren des zweiten Zeittheils. So Dieſem ihre Schuld abtragend, kam ſie dem Geiſte des erſten Reformations-Jahrhunderts wiederum näher: d. h. der religiöſen, weder blos-kirchlichen noch blos-wiſſenſchaftlichen Auffaſſung des Poſitiven. Doch blieben, neben ihr und ihr gegenüber: eine moderne Allein-Rechtgläubigkeits-Dogmatik anſtatt „Theologie“, und ausartende hegelſche Philoſophie, und der Terreniſmus eines Theils der allgemeinen Bildung (die Traveſtirung des ehemaligen Rationaliſmus der Schule nun in der Maſſe); als noch unüberwundene Gegenſätze, die Stoff-Aufgabe nachfolgender Zeiten.

I. Abſchnitt: Wiſſenſchaft und „allgemeine Bildung“ innerhalb beider Kirchen, in drei Perioden[1]).

§. 278. Theologiſche u. allgemeine Literatur, in erſter Periode.

A. Entwicklungen mehr aus Früherem, als eines Neuen.

Drei Hauptgattungen des Auffaſſens chriſtlicher Religion und evangeliſcher Kirche wirkten **aus dem zweiten** Zeittheil herüber; und zwar bei-

1) **Schloſſer**: Gſch. des 18. Jahrh.: Heidelb. 1843. 44. I. bis IV. Theil. **Gervinus**: Hdb. d. Gſch. d. poet. Nationalliteratur d. Deutſchen: Lpz. 1842. Die Geſchichten der neueſten Philoſophie. **Stäudlin**: Gſch. d. theol. Wiſſ. II. S. 289 ff. **Deſſ.**: Gſch. d. Rationaliſmus u. Supernaturaliſmus: Gött. 1826. — **Herrmann**: Gſch. d. proteſt. Dogmatik von Melanchthon bis Schleiermacher: Lpz. 1842. Ulrich **Hahn**: der ſymbol. Bücher Bedeutung u. Schickſale: Stuttg. 1833. — (**Braſtberger**:) Erzähl. u. Beurth. d. Veränd. in 2. Hälfte d. gegenwä. Jahrh. in Darſt. d. Lehrbegr. d. Prot. in Deutſchl.: Halle 1790. J. A. H. **Tittmann**: pragm. Gſch. d. Theol. u. Relig. in d. prot. Kirche währ. 2. Hä. 18. Jahrh.: Breſl. 1805. (**Fuhrmann**:) die Aufhellungen d. neuern Gottesgelehrten in d. chr. Glaubenslehre 1760—1805: Lpz. 1807. **Manitius**: die Geſtalt

weitem vorzugsweiſe in dem ihnen ſelbſt heimiſchen lutheriſchen Deutſchland: [§. 253]. — Das mehr auf Symbole-Glauben als auf Schrift-Studium ſtehende dogmatiſche Kirchen- oder Schulenthum hatte zuletzt die wenigſten größern Vertreter gehabt; und es fand ſolche auch jetzt zunächſt nicht. — Die zwei Reform-Elemente, neue deutſche Theologie von Spener und neue deutſche Philoſophie von Leibnitz, waren durch den Pietiſmus und Wolffianiſmus ebenſowenig zu wirklichen Reform-Principien ausgebildet, wie als ſolche gänzlich zerſtört. Beide wurden jetzt, und zwar in Abſonderung von einander ſowie in ſehr veränderter Geſtalt, auch von Einzelnen fortgeführt. Aber, Alles was in einem beſondern an Speners Gemüthstheologie erinnernden Kreiſe von Bedeutung war, das hat zugleich an die nun entſtehende neue „allgemeine Bildung" ſich angeſchloſſen, und ſo auch ſelbſt vielmehr den neuen Zeiterſcheinungen angehört. Nur der Wolffianiſmus gab einer eigenen Claſſe noch ein fernerhin alterndes Daſein: einer mehr logiſch-empiriſch als ſpeculativ-rational nach Vernunft-Begründung des Chriſtenthums ſuchenden, eklektiſchen Verſtandes-Philoſophie ſammt Theologie. — Die dritte noch fortwirkſame frühere Hauptrichtung, der Deiſten- und Socinianer- oder Arminianer-Rationaliſmus, in ſeiner ganzen Conſequenz, galt fernerhin nur Einzelnen als der Ausdruck der religiöſen allgemeinen Menſchennatur, und als der Sinn des reinen urſprünglichen Chriſtenthums. — Mindeſtens vergleichungsweiſe erſcheinen die zwei Letztgenannten, wolffiſche Verſtandes-Lehre und deiſtiſche Vernunft-Religion, nur ſehr wenig als noch productiver Nachlaß einer vergangenen Zeit.

I. Eklekticiſmus des „Menſchenverſtands".

Mehr zu den Ausartungen, als zu den Entwicklungen des natürlichen Gemeinbewuſſtſeins oder common sense von Locke, ſowie des künſtleriſch denkenden Verſtandes von Wolff, gehörte die ſogenannte „eklektiſche Philoſophie des geſunden Gemeinverſtandes". Doch unterſcheiden ſich in ihr ſehr bedeutend zwei Grade. — Als einſtweiliger Erſatz für Philoſophie, in der Zwiſchenzeit letzter Herrſchaft wolffiſchen Schulphiloſophirens, konnten noch Einige gelten: Moſes Mendelsſohn: [aus Breſlau, † 1786 in Berlin]. Chriſtian Garve: [aus und in Breſlau, † 1798]. Eberhard: [in Halle, † 1809]. Ernſt Platner: [in Leipzig, † 1818]. — Glücklichere Ausleger gemeinen Verſtandes waren: Baſedow: [aus Hamburg; ſeit 1753 Prof. zu Soröe in Dänemark u. in Altona; ſeit 1774 Gründer u. Vorſteher des Philanthropins zu Deſſau; † in Magdeburg 1790]: „theoretiſches Syſtem der geſunden Vernunft", 1765; pädagogiſches „Elementarwerk", nach 1770. Steinbart, [Prof. in Frankfurt a. d. O., † 1809]: Syſtem der reinen Philoſophie, oder Glückſeligkeitslehre des Chriſtenthums, 1778—94.

II. Deiſten-Rationaliſmus in Deutſchland. [Vgl. §. 257.].

1. Der Britten-Deiſmus [§. 247], nach ſeinem eigentlichen Schluſſe mit Bolingbroke, nahm nur noch Einen Anlauf im abſoluten Skepticiſmus von David

---

d. Dogmatik in d. luth. Kirche ſ. Morus: Wittb. 1806. Gieſeler: Rückblick auf d. theol. u. kirchl. Richtungen u. Entwicklungen d. letzten 50 Jahre: Gött. 1837. Tholuck: Abriß e. Gſch. d. Umwälzung ſeit 1750 a. d. Gebiet d. Theol. in Deutſchl.; in Verm. Schrr. II. 1—147. — *Aug. Hahn:* de rationalismi verâ indole: Lips. 1827. *Pusey:* an historical inquiry into the probable causes of the rationalist character in the theology of Germany, Lond. 1828; deutſch, das Aufkommen u. Sinken d. Rationaliſmus in Deutſchland: Elberf. 1829. *Saintes:* histoire critique du rationalisme en Allemagne, Hamb. (1841) 1843; deutſch, von Ficker: Lpz. 1845. [Flügge: Einfluß d. kant. Philoſ. auf Theol.: Hannov. 1796.].

Hume [† 1776]: *An Enquiry concerning human understanding*, 1748; *the natural History of Religion*, 1757; *Dialogues concerning natural Religion*, 1778. Schon der Common sense von Baco-Locke ſchützte gegen ſolch „Verbot des Denkens". Und das endliche politiſche Feſtſtehn zugleich der Kirchenreformation und kirchlicher Secten-Freiheit ließ die Schriftſteller-Polemik für das „Freidenken" zurücktreten[1]).

2. Nach Deutſchland herüber nahm die Verpflanzung des engliſchen und des franzöſiſchen Naturaliſmus[2]), faſt gleichzeitig, ihren Anfang um Mitte des 18. Jahrh.; in natürlicher Folge des Welt- und Gelehrten-Verkehrs mit England und Frankreich, ganz beſonders aber der franzöſiſchen Sucht des vornehmgebildeten Europa. Dieſes, und zwar nicht blos Friedrich II.[3]), ſchloß ſich beinah allein den Freigeiſtern Frankreichs an. Dem wiſſenſchaftlich gebildeten proteſtantiſchen Deutſchland entſprach mehr die brittiſche Freidenker-Lehre, und diente ſie verhältnißmäßig mehr zu Anregung als zur Annahme.

3. Die deutſche Wiſſenſchaft gab ſich, auf den auswärtigen Anlaß, zunächſt eine neue beſondre Apologetik oder Polemik, ſtatt der bisherigen blos gegen Katholiker und Calviniſten und Fanatiker gerichteten: eine eigene „theologia antideistica"; in akademiſchen Vorträgen, in Ueberſetzung engliſcher Gegenſchriften[4]), in eigenen Gegen-Werken. Polemiſche Apologeten gegen die engliſchen, dann auch gegen deutſche Freidenker: Lilienthal [Prof. u. Pred. in Königsberg † 1782]: die gute Sache der Offenbarung: Königsb. 1750—82. 16 Th. Nöſſelt [Prof. in Halle † 1807]: Vertheidig. d. Wahrheit u. Göttlichk. d. chriſtl. Rel.: Halle 1766 ff. Alb. v. Haller [Lehrer d. Naturwiſſenſch. in Bern † 1777]: Briefe über Einwürfe noch lebender Freigeiſter wider d. Offenbar.: Bern 1775. Jeruſalem [1771—† 89 Vicepräſ. d. Conſiſt. zu Wolfenbüttel u. Abt von Riddagshauſen]: Betrachtungen üb. d. vornehmſten Wahrheiten d. chriſtl. Relig.: Bſchw. 1773 ff. Gtfr. Leß [Prof. in Göttingen, † 1797 als Generalſuperint. in Hannover]: üb. d. Religion, ihre Geſchichte, Wahl u. Beſtätigung: Gött. 1785 ff. Kleuker [ſeit 1778 Rector in Oſnabrück, 1798—† 1827 Prof. in Kiel]: neue Prüfung d. Wahrheit d. Chriſtenth.; u., üb. d. Glaubwürd. d. Urkunden d. Chriſtenth.: Riga 1787 ff.

4. Als deiſtiſche Freidenker waren nur Zwei bedeutend. Der „wolfenbütteler Fragmentiſt", Hermann Samuel Reimarus [Prof. am akad. Gymnaſ. ſeiner Vaterſtadt Hamburg, 1728—† 68]; nach Leſſings Briefen, unzweifel-

1) Thomas Paine, von Geburt Engländer und Quaker, gehörte als Schriftſteller für Deiſmus mehr dem freien Nordamerika an, [† 1809]: *Common sense*, 1775; *the Age of Reason, being an investigation of true and fabulous Theologie*, 1794.

2) Vgl. §§. 257. 266. Auf Einzelne, wie Edelmann, hatte das Ausland vielleicht ſchon etwas früher gewirkt. Die erſte der dann zahlreichen Ueberſetzungen war die von Tindals „Chriſtenthum ſo alt als die Welt", durch Schmid 1741. Der Naturaliſmus war nicht Folge aus dem wolffiſchen Philoſophiren [*Wolfii* theol. natural. I. §. 449 sq.].

3) „Ueber d. Religionszuſtand in d. preuſſ. Staaten ſ. Fdr. d. Gr.": Lpz. 1778—80. 5 Bde. v. Raumer: Beitr. z. neu. Gſch.: Lpz. 1836. II. — Vgl.: Hecker: Religion der Vernunft, Berl. 1752; und Daniel Müllers [† 1782]: Verkündigen einer allgemeinen Religion im nördlichen Deutſchland; [Keller: Dan. Müller, Lpz. 1834.].

4) So, von: *Warburton*, the divine legation of Moses [Lond. 1737.], durch Schmidt, 1751. *Stackhouse*, new history of the bible [Lond. 1749.], deutſch, 1751 ff. *Leland*, view of the principal deistical writers [Lond. 1751.], Abriß deiſtiſcher Schriften, 1755. *Butler*, Analogy of Religion natural and revealed to the course of nature; überſ. von Spalding, 1756. *Addison*, the evidences of the christi. relig.; deutſch, zuerſt 1782.

haft Verfaſſer der „wolfenbütteler Fragmente": [Zur Geſchichte und Litteratur; aus den Schätzen der Bibliothek zu Wolfenbüttel; herausg. von Leſſing. Dritter Beitrag: „Von Duldung der Deiſten"; Fragm., Bſchw. 1774. Vierter Beitrag, ebd. 1777; enth. 5 Fragmente: „Von Verſchreyung der Vernunft auf den Kanzeln". „Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menſchen auf eine gegründete Art glauben könnten". „Durchgang der Iſraeliten durch's rothe Meer". „Daß die Bücher A. T. nicht geſchrieben worden, eine Religion zu offenbaren". „Ueber die Auferſtehungsgeſchichte". Siebentes Fragm.: „Von dem Zwecke Jeſu u. ſeiner Jünger": ebd. 1778.] [1]). — Karl Friedrich Bahrdt: [aus Biſchofswerda; 1762 Katechet u. Prof. d. Philoſ. in Leipzig, 69 Prof. d. Theol. in Gieſſen, 71 Philanthropin-Director in Graubünden, 76 Superint. in Dürkheim an d. Haardt; anderweit in den Rheingegenden; 79—† 92 in Halle Privatgelehrter. Hauptſchriften 1770—90: „Briefe üb. d. ſyſtem. Theol. z. Beförd. d. Toleranz". „Die neueſten Offenbarungen Gottes". „Glaubensbekenntniß", 1779. „Briefe üb. d. Bibel im Volkstone". „Syſtem der moraliſchen Religion".] [2]).

B. Die zwei neuen Umgeſtaltungen.

I. Exegetiſche und hiſtoriſche Theologen-Schule.

In gleichem Gegenſatze wiſſenſchaftlich unbefugter und religiös leichtfertiger Neuerung, wie der unwiſſenſchaftlichen Glaubensfertigkeit, erhob ſich im Mittelpuncte lutheriſchen Deutſchlands ein Theil akademiſcher Gottesgelehrten. Dieſe Theologenſchule war nicht eine durchaus neue; aber eine mit weſentlich demſelben Princip und Verfahren weſentlich weitergehende Fortführung und Entwicklung jener ältern vermittelnden Schule, deren erſte Stifter (nach den erſten Urhebern Spener und Leibnitz) bereits Solche wie Buddeus und Bengel und Mosheim geworden: [§. 253. III.]; zugleich mit Berückſichtigung des bisdahin ferngehaltenen Socinianiſchen und Arminianiſchen, anſtatt des Deiſtiſchen. Ebendieſelbe iſt auch nicht der Erklärungsgrund für geſammte Umgeſtaltungs-Theologie neueſter Zeit, nur für die eine von deren vorherrſchend gebliebenen zwei Richtungen, für die exegetiſch-hiſtoriſche neben einer philoſophirenden Theologie. Und äuſſerlich alleinherrſchend iſt ſie, wie ſelbſt nicht in ihrer erſt ſpätern Ausbildung, ſo noch viel weniger in dieſer noch fortdauernden Anfangs-Zeit geworden. Sie hat weder den gegenkirchlichen wie antiſcholaſtiſchen Vertretern extravaganter Umgeſtaltungen, welche die chriſtliche oder natürliche Wahrheit des größten Theils der Kirchenlehre in Frage ſtellten, noch den kirchen- und ſchul-gläubigen Poſſidenten, den Beweis zu führen vermocht: daß ihre Methode die Vereinigung des logiſchen und ethiſchen Bedürfniſſes wirklich vollbringen werde, oder auf ächt chriſtlichem Grund ruhe. Denn Vieles blieb in ihr ſelbſt ungelöſt und unerreicht.

---

1) Vollſtändig exiſtirt das Werk nur in Handſchrift; auch nach dem Erſcheinen von: „Uebrige noch ungedruckte Werke des wolfenbütt. Fragmentiſten; Nachlaß von Leſſing", herausg. von Schmidt, Bſchw. 1787. Früher, Hamb. 1754, ſchrieb Reimar: „die vornehmſten Wahrheiten d. natürl. Relig., auf e. begreifl. Art erklärt u. gerettet". — Vgl.: Körte, Albr. Thaer, Lpz. 1839. S. 341 ff. Illgen, Zeitſchrift 1839. 4. Heft, S. 99 ff. Dag. Leſſings Vorreden zu den Fragmenten; und Lachmann's Ausgabe von Leſſings Werken, 12. Bd. Berl. 1840. S. 531 ff. Guhrauer: Bodins Heptaplomeres, Berl. 1841. S. 257 ff.

2) Bahrdts Kritik war dem deiſtiſchen Rationaliſmus wenigſtens verwandt, durch ihr mangelhaftes Auseinanderhalten des Chriſtenthums der Schrift und der Schule. Vgl.: Gſch. ſeines Lebens, von ihm ſelbſt geſchrieben: Berl. 1790. 4 Bde.

Ihrem urſprünglichen Zwecke und Weſen nach, trat dieſe Schule einigermaaßen ähnlich auf, wie einſt die bibliſch-hiſtoriſche Vorbereitungs-Wiſſenſchaft im 15. Jahrhundert: als Kritik der Reformirenden und der zu Reformirenden zugleich; als ſelbſt- und neu-unterſuchende Religionswiſſenſchaft oder Chriſtenthums- und Kirchen-Erkenntniß, aus Schrift und Geſchichte. Solche Zurückführung der Kirche oder Schule mehr auf reines hiſtoriſches Chriſtenthum, als auf logiſch kritiſirende oder ſpeculativ philoſophirende Vernunft, gab der Schule ihre zwei reformatoriſchen Eigenſchaften: grammatiſche noch mehr als hiſtoriſche Schrift-Auslegung, und umfaſſendere wie unbefangnere Geſchicht-Forſchung. Die ſyſtematiſche, zumal dogmatiſche Theologie ward abhängiger, als bisher, von dieſen zwei Fundamental-Diſciplinen, und von deren drei hauptſächlichſten Vorfragen, über Kanon und Hermeneutik und Symbole. Doch hat dieſes Umgeſtalten ebenſowenig alle Zweige theologiſcher Literatur umfaſſt, wie die geſammte deutſch-lutheriſche oder gar evangeliſche Kirche und Schule durchdrungen.

1. Exegetiſche Theologie.

Lutheriſche: Chph. A. Heumann [1745—† 64 Prof. in Göttingen]: „Erklärung des N. T.", 1750—63, 12 Bde. — Joh. Dav. Michaelis [Prof. in Göttingen 1750—† 91]: für bibliſch-orientaliſche Philologie. — Joh. Salomo **Semler** [aus Saalfeld, 1753—† 91 Prof. in Halle; vgl. Semlers Leben von ihm ſelbſt, 1781]: Hermeneutik, 60; *Apparatus ad liberalem V. et N. T. interpretationem,* 67; Abhandl. v. freier Unterſuchung d. Kanon, 71—75; *Philosophia Scripturae interpres,* 76. — Joh. Auguſt **Erneſti** [aus Tennſtädt, 1759—† 81 Prof. in Leipzig]: Neue, u. neueſte theol. Bibliothek, 60—77; *Institutio interpretis N. T.,* 61—75. — Morus [aus Lauban, 1768—† 92 Prof. in Leipzig]: Akroaſen über Hermeneutik u. Exegeſe N. T. — Koppe, in Göttingen; Dathe, in Leipzig; Nöſſelt, in Halle. — — Reformirte: Lowth [Prof. in Oxford, dann Biſchof in London † 1783]: *de sacrâ poësi Hebraeorum,* 1753. Kennicott [Prof. in Oxford † 1783]: altteſtamentl. Wortkritik.

2. Hiſtoriſche Theologie.

Lutheriſche: Joh. Georg Walch [1728—† 75 Prof. in Jena]: Gſch. d. Rel.-Streitigkeiten in u. auſſer d. luth. Kirche. — Franz Walch [Prof. in Göttingen † 1784]: Hiſt. d. Ketzereien. — Joh. Andreas Cramer [ſeit 1754 Hofprediger in Kopenhagen, dann Superint. in Lübeck, 74—† 88 Prof. u. Kanzler in Kiel]: Bearbeitung von Boſſuets Einl. in d. allg. Gſch. d. Welt, 1757—86. 7 Th. — **Semler** [nach Flacius u. Arnold u. Mosheim, die vierte Epoche in der kirchl. Geſchichtforſchung]: Anmerkungen u. Gſch. d. Glaubenslehre zu Baumgartens Unterſuch. theolog. Streitigkk., 62; *Hist. eccl. selecta capita,* 67; Verſuch eines fruchtbar. Auszugs d. KGeſchichte, 73. — Joh. Matthias **Schröckh** [aus Wien, 1767—† 1808 Prof. in Wittenberg]: chriſtl. KGeſchichte, Lpz. 1768—1803. 35 Th.; Fortſetzung ſeit d. Reformation, 1804—8. 8 Th.; 9. u. 10. Th. v. Tzſchirner, 1810—12. — — Reformirte: Konr. Füßli [Prediger zu Veltheim im Canton Zürich † 1775]: Beyträge zur Reform.-Gſch. d. Schweizerlandes, Zürch 1741—53. 5 Th. — Venema [Prof. in Franecker † 1787]: *Institutiones hist. eccl.,* Lugd. B. 1777—1783. 7 t. 4. (16 Jahrhh.).

3. Dogmatiſche Theologie.

Heumann: „Erweis, daß die Lehre d. reformirten Kirche vom Abendmahl die wahre ſey, 1764. — Abraham Teller [1767—† 1804 Propſt u. Oberconſiſtorialrath in Berlin]: Lehrb. d. chr. Glaubens, 63. Wörterbuch des N. T., 72. — **Semler:** *Institutio ad doctrinam chr. liberaliter discendam,* 74; *Apparatus ad*

libros symbolicos eccl. luth., 75; Verſuch einer freiern theol. Lehrart, 77; Ueber hiſtoriſche, geſellſchaftliche u. moraliſche Religion, 86; Unterhaltungen mit Lavater, üb. d. freie praktiſche Religion, auch üb. d. Reviſion d. bisherigen Theologie, 87. — **Döderlein** [ſeit 1772 Prof. in Altorf, 83—† 92 in Jena]: chriſtl. Relig.-Unterricht nach d. Bedürfn. unſrer Zeit; vom 6. Theil an fortgeſ. von Junge: Nürnb. 1785—1803. 12 Th. — — Mehr in älterer Weiſe: Chr. Aug. Cruſius [Prof. in Leipzig 1759—† 75]: für anti-wolffiſche Philoſophie, und „prophetiſche Theologie". — Geo. Fdr. Seiler [1770—† 1807 Prof. in Erlangen]. — **Storr** [ſeit 1775 Prof. in Tübingen, 1797—† 1805 Oberhofprediger in Stuttgart]: *doctrina christiana*, 1793; Lehrb. d. chr. Dogmatik, 1803. — — Die Moral ſtand (ſeit Wolff und Mosheim) wieder ſehr zurück; wenn nicht Cruſius und Garve für Beförderer gelten können.

II. „Allgemeine Bildung", und religiöſe Gnoſis.

Neu erhob ſich auch, ſeit Mitte des 18. Jahrh., in Deutſchland wie ſchon früher in England und Frankreich, eine allgemeinere Literatur: gerichtet auf Geiſtesbildung überhaupt, näherſtehend der „Kunſt" als „gelehrter Wiſſenſchaft", mehr für's Leben als für Schule und Amt; mit der Beſtimmung, dem „Gebildeten-Stande" eine weitere Ausdehnung im „Volke" zu geben, in Dieſem eine von „Schule und Kirche" unabhängigere Cultur zu verbreiten. Dieſe „allgemeine Weltbildung" und „Volks-Literatur" iſt von jetzt an auch in Deutſchland (und dann weiter nordwärts] ungleich mehr, als zuvor, eine weſentlich mitbeſtimmende Macht geworden; auch in Bezug auf Umgeſtaltung wie auf Wirkſamkeit der Schul- und Amts-Theologie, alſo auf's religiöſe und ſelbſt religions-wiſſenſchaftliche und kirchliche Leben. — Es trat nun die zweifache Erſcheinung ein: daß die Mehrheit der Schul- und Amts-Theologen dieſem neuen nationalen Humaniſmus oder Antiſcholaſticiſmus fern und fremd ſich hielt, anſtatt durch Anſchluß die Möglichkeit einer Vermittlung und Mit-Leitung zu erwerben; und, daß ein Theil allgemeinwiſſenſchaftlich und theologiſch zugleich Gebildeter das Gewicht begriff, welches in ſolcher neu nothwendig-werdenden Ausgleichung zwiſchen „Religion und Welt" lag. Erſteres hat die auch religiöſe Verſelbſtändigung der allgemeinen oder weltlichen Literatur und Cultur theologiſcherſeits ſelbſt gefördert; denn Dieſe ſchloß ſich folgerecht vorzugsweiſe den rationalen unter den vorhandenen Reform-Elementen an, und wurde „Aufklärung". Letzteres hat einer Form und Claſſe „religiöſer Poeſie und Gnoſis" das Daſein gegeben: welche weder „Schule" noch „Kirchen- oder Unkirchen-Partei" war; welche ebenſowenig aus jener Welt-Bildung wie aus Staats- oder Schul-Kirche, jedoch auch nicht aus ſtrenger (exegetiſch oder hiſtoriſch-poſitiv ſich begründender) Wiſſenſchaft zu ſchöpfen unternahm, ſondern „unmittelbar aus dem eben durch's Chriſtenthum chriſtlich verklärten Religions-Sinn und Bewuſſtſein" [1]).

1. Die allgemeine Bildung.

Ihr Stifter war: Gotthold Ephraim **Leſſing** [aus Kamenz, nach längerem Privatiſiren meiſt in Berlin u. Breſlau, 1770—† 81 Bibliothekar zu Wolfenbüttel]. In

1) So trat aus der neuen „allgemeinen Bildung" eine Doppelreihe von Reformatoren hervor: unmittelbar, „Aufklärende" für Verſtand und Welt; mittelbar, „Vertiefende" für Gemüth und Geiſt. Es erfüllte ſich aber hiermit für Schule und Kirche ein Verhängniß; jedoch nur hinſichtlich des „Gebildetenſtandes" und keineswegs in jedem Sinn oder Betracht. Denn auch dieſe zweifache Erſcheinungsform des reformatoriſchen Geiſtes hatte Beides zuſammen: ihre Nothwendigkeit und eigene Einſeitigkeit.

dieſer ihrer Stiftungszeit war die neue deutſche Nationalliteratur zu umfaſſend und wiſſenſchaftlich, um eine nur-äſthetiſche oder „ſchöngeiſtige" zu ſein. Vgl. Leſſings: Antheil an den „Literaturbriefen" [Briefe die neueſte Literatur betreffend; herausg. von Nikolai, Berl. 1759—63.]; „hamburgiſche Dramaturgie", ſeit 1768; „wolfenbütteler Fragmente", 74—78; „Anti-Göze", 79; „Nathan der Weiſe" und „Erziehung des Menſchengeſchlechts", 80.[1]). — Die von Leſſing unabhängige und abhängige Dichter-Reihe, ſeit Wieland 1760. — Für die Literatur im ganzen Umfang ihrer Zweige, als Organ der Zeit und Aufklärung, obwol in ſehr verſchiedenartigem Geiſte, beſ. auch im Sinne jener popularen eklektiſchen Verſtandeslehr-Weisheit: „Allgemeine teutſche Bibliothek", Berlin 1765—1806; zuerſt durch Fdr. Nicolai [Buchhändler in Berlin † 1811].

2. Die religiöſe Gnoſis und Myſtik.

Sie trat auf als eine Vereinigung von Tiefe ſittlichen Gemüths, und chriſtlicher Weihe geiſtiger Kraft, und wiſſenſchaftlicher wie künſtleriſcher Durchbildung; in ſtrengerem Gegenſatze der ſeichten „Aufklärung", und in gleichem Unterſchiede von der gemeinen Schul-Orthodoxie, ähnlich jener verwandten und von ihr mitgeförderten „neuen allgemeinen Literatur". — Spalding [Prediger u. Propſt u. Oberconſiſtorialrath in Berlin 1760—88; privatiſirend bis † 1804]: Beſtimmung des Menſchen, 1748; Ueber den Werth der Gefühle im Chriſtenthum, 64; Vertraute Briefe, die Religion betreffend, 84; Religion, eine Angelegenheit des Menſchen, 97. — Gellert [Prof. d. Philoſ. in Leipzig 1751—† 69]: Fabeln, Briefe, geiſtliche Oden und Lieder[2]). — **Klopſtock** [aus Quedlinburg, 1771—† 1803 als däniſcher Legationsrath in Hamburg]: neben dem Theoretiker Leſſing, Mitſtifter der deutſchen Literatur, und Gründer höherer religiöſer Dichtkunſt durch die „Oden" und „Meſſiade"[3]). — Lavater [Prediger in ſ. Vaterſtadt Zürich 1769—† 1801]: Ausſichten in die Ewigkeit, 1768 ff.; Phyſiognomiſche Fragmente, 1775 ff. — Hamann [aus Königsberg, † 1788 in Münſter]: der Magus aus Norden[4]). — Joh. Gottfried **Herder** [aus Mohrungen in Oſtpreuſſen, 1776—† 1803 Generalſup. u. Rath, dann Vicepräſident des Oberconſiſtoriums in Weimar]. Werke: „zur ſchönen Literatur u. Kunſt; zur Philoſophie u. Geſchichte"; „zur Religion u. Theologie": [Stuttg. 1806—20. 45 Bde. 8.; 1827—30. 60 Bde. 12.]. Vornehmlich: Ideen zur Philoſophie d. Geſchichte d. Menſchheit, 1784; 4. A. 1841.

C. Gegenwirkung; private und öffentliche.

1. Der praktiſch-theologiſche Amtskreis und die Volksmaſſe traten in dieſer Zeit noch wenig unter den Einfluß der „Neologie". Dieſe, in allen genannten Hauptformen, erſtreckte ſich zunächſt meiſtens nur auf die Univerſitäten, (welche

---

1) Leſſings ſämmtliche Schriften: Berl. 1771—94. 30 Bde.; von Lachmann, ebd. 1838—40. 13 Bde. Schink: L.'s Leben u. Charakteriſtik, in der 2. berl. Ausg. d. Werke v. 1825 ff. Guhrauer: L.'s Erziehung d. Menſchengeſchlechts, kritiſch u. philoſ. erörtert: Berl. 1842.

2) Gellerts Werke: Lpz. 1784. 10 Bde.; 1840. 6 Bde.

3) Klopſtock: die drei erſten Geſänge des „Meſſias", in den Bremiſchen Beiträgen 1748; die letzten fünf, in Halle 1773. Werke: Lpz. 1799—1817. 12 Bde.; 1839. 9 Bde.

4) Hamann's ſämmtl. Schriften; herausg. von Roth, Berl. 1821—43. 8 Bde. — Verwandt: Matthias Claudius, „Asmus" zu Wandsbeck bei Hamburg, † 1815: „der wandsbecker Bote" 1770—75. — Jung Stilling [aus d. Naſſauiſchen, Arzt u. Lehrer der Cameral- u. Staats-Wiſſenſchaften in Heidelberg u. Marburg, † 1817 in Karlsruhe]: Selbſtbiographieen; der graue Mann, 1795—1816; Theorie der Geiſterkunde, 1808.

allerdings eine neue Schule auch praktiſcher Theologen herangezogen); noch mehr auf die höhern Bildungs-Stände; faſt gar nicht auf die auſſerdeutſchen lutheriſch- oder calviniſch-evangeliſchen Länder. — Mehr nur gegen deiſtiſche oder ſocinianiſche oder überhaupt weltliche „Aufklärung", als gegen die neue Schultheologie und allgemeine Literatur, oder für ſtrenge Kirchengläubigkeit, traten hier und da Vereine zuſammen. So: in Stockholm 1771, „pro fide et christianismo"; in Augsburg und Baſel 1779, eine von Urlſperger geſtiftete „deutſche Geſellſchaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottſeligkeit"; im Haag 1786 „pro defendendâ religione christianâ".

II. Der Staat hemmte ebenfalls nur die deiſtiſche Aufklärerei; auch das Beginnen Einzelner, die im Wiſſenſchaft-Kreiſe erſt ſich entwickelnde Läuterung vor das Volk zu bringen. Den um dieſe Zeit in England und Deutſchland hier und da gemachten Anträgen auf Nachlaß der Symbolpflicht ward keine Folge gegeben. Die einzige größere Bewegung entſtand durch das preuſſiſche „Religions-Edict" von 1788, und ſeine Executivcommiſſion (v. Wöllner, Hermes, Hilmer). Die unter Friedrich II. eingedrungene „Neufranzoſen-Philoſophie", da ſie ſich aus den höhern Cirkeln auf Katheder und Kanzel verſtieg, ſollte mit Proteſt nach Paris „zurückgehn" [1]). Gelegentlich traf das vermeinte Radical-Edict auch Einheimiſches. Doch innerhalb Deutſchlands war ſoeben eine andre als franzöſiſche „Philoſophie" entſtanden.

§. 279. Zweite Periode neueſter Theologie: Uebergangszeit, von den Neunziger-Jahren zu 1817 [2]).

Das Verhältniß dieſer Zwiſchenzeit zur nächſt-vorangegangenen, in theologiſcher und kirchlicher Beziehung, iſt dies geweſen: daß jene zwei ſelbſt beſſern Verbeſſerungs-Elemente der erſten Periode, die exegetiſch-hiſtoriſche neue Theologie-Schule und die allgemeine neue Literatur, ein drittes und viertes

1) Berlin war Sitz einer franzöſiſch-neupreuſſiſchen, in Zukunft allgemein-deutſchen Aufklärungs-Religion. Doch wurde die Geſellſchaft berliner „Freunde der Aufklärung Deutſchlands", ſeit 1783, minder wirkſam, als der gielsdorf-berliner Proceß. Vgl.: „Acten, Urkunden u. Nachrichten z. neueſten KGſch." I. 461. Allg. deutſche Bibliothek, 114. 115. Bd. Henke: Beurth. aller Schriften, welche durch das pr. Rel.-Edict veranl. ſind: Kiel 1793. „Das pr. Rel.-Edict": Lpz. 1842. „Religionsproceß des Predigers Schulz zu Gielsdorf": o. O. 1792.

2) Nächſtfolgende Charakter-Angabe für die Periode rechtfertiget durch ſich ſelbſt deren Bezeichnung als eines Uebergangs; erweiſt zugleich die Einſeitigkeit des Namens als „kantiſcher" oder auch „philoſophiſcher" Theologie-Periode. Denn eine Mehrheit von Philoſophieen hat bereits in dieſer Zeit gewirkt; ſchon mitbeſtimmend entweder die Anſichten der Stimmführer ſelbſt, oder doch deren Vor-Bildung. Ebenſo iſt das Weitergeſtalten des Religionswiſſenſchaftlichen auch nicht allein durch Philoſophiren überhaupt geſchehn; ſondern ebenſoſehr durch jene zwei in der erſten Periode Neu-aufgetretenen, die „neue Theologie und allgemeine Bildung". Die Orthodoxie, wohl zu unterſcheiden von Theologie, ſie hat allen drei Neuen zuſammen mehr nur paſſiven Widerſtand geleiſtet. — Auch die räumliche Verſchiedenheit, in Bezug auf Reformiren oder Nicht-reformiren überhaupt, zeigt ſich als ſehr groß. Denn in ganzen Ländern beider Kirchen, zumal im ſkandinaviſchen Norden und in Niederland und Britannien, auch für zahlreiche Einzelne in der Diaſpora in Deutſchland nebſt den beiden Schweiz ſelbſt, blieb noch das öffentlich Kirchliche (unwandelbar, od. blos modificirt u. gemildert) das Beſtimmende, für das religionswiſſenſchaftliche und noch entſchiedner für das religiöſe Leben.

zu ſich hinzuerhalten haben. Dieſe waren: „Philoſophie neueſter Zeit" von Kant an; und, die Wirkung theils der äuſſern politiſchen Zeitereigniſſe, theils jener zwei ältern Reform-Elemente ſelbſt, auf theologiſche und religiöſe Geſinnung oder Anſicht. — Der Einfluß der nun eintretenden Philoſophie-Reform modificirte ſich nach zwei verſchiedenen Stellungen, welche die Vertreter jener reformirenden Theologie zu ihr ſich gaben; (ganz abgeſehn von den Gegnern Beider). Theils nämlich, zumal anfangs, galten dieſe je neuen Philoſophieen als ein oder auch als das Princip der religiöſen Schul- und Kirchen-Verbeſſerung; theils, und zumal ſpäterhin, als bloſes und nur ſehr kräftiges wie nicht blos dienſtbares Mit-Element zu derſelben. Die umgeſtaltende Theologie hat daher, ähnlich der „allgemeinen Bildungsliteratur", ihre eigene innere Charakter-Entwicklung als exegetiſch-hiſtoriſcher Theologie mehr nur modificirt als unterbrochen, in Folge des Hinzutritts philoſophirender Theologie. — Das Verhältniß ebenderſelben Zwiſchenzeit zu der dann nachgefolgten, als deren Vorbereitung, iſt ebenfalls ein zweifaches geweſen. Denn im politiſchen und theologiſchen wie im philoſophiſchen Theile ihrer Erzeugniſſe lag eine einerſeits zum Wiedereinlenken beſtimmende, andrerſeits vorwärtstreibende Kraft.

A. Die Regeneration der Philoſophie.

I. Das Ganze.

1. Die Stellung der größern Philoſophen-Schulen zu chriſtlicher Religion und Theologie, betrachtet vornehmlich in ihren Stiftern und abgeſehn von ihren Ausartungen, war weſentlich Eine: Zurückführung aller Supranaturaliſmen religiöſen Begründens und Beſtimmens auf Rationaliſmus; ſei es in Form des Glaubens oder des Wiſſens. Oder: Aufhebung alles (noch leibnitziſchen) „concursus divinus", als beſonderer durch Gott ſelbſt nach-geſchehender Entwicklung intellectueller und moraliſcher Menſchen-Natur noch auſſer deren urſprünglicher Organiſirung; dagegen, Setzung und unternommene Erweiſung abſoluter Autarkie und darum Autonomie der Vernunft, in ihrer unendlichen Perfectibilität. Alſo: Einſetzung der natürlichen Vernunft und Philoſophie in unbedingten Principat über alle Offenbarung und auf ſolche ſich ſtützende Theologie; eben weil „Offenbarung" (als göttliche Nachhülfe für die Vernunftnatur) entweder blos momentan nothwendiger wirklicher Act, oder blos ſubjective Vorſtellung ſein könne. Es beſtand demnach ein Gegenſatz zwiſchen Philoſophie und Theologie, oder Rationaliſmus und Supranaturaliſmus: zwar keineswegs nothwendig im Inhalt der Ergebniſſe; aber in deren Quelle und Findung. Aufgehoben war alle Vertheiltheit intellectueller und moraliſcher Hervorbringung des Vernünftigen, des für die Menſchen Göttlichen, zwiſchen Gott und Menſchen; mit ihr, alles coordinirte und nicht ſubordinirte Beſtehn eines „theologiſchen Rationaliſmus" noch auſſer dem philoſophiſchen Rationaliſmus.

2. Ein Unterſchied der Stellung zum Poſitiven (durch Schrift oder Kirche oder Theologie) fand in den herrſchenden neueſten Zeitphiloſophieen nur mittelbar ſtatt; ein nicht unwichtiger zwar, aber nichts ändernd an der Hauptſache. Gegeben war Derſelbe durch die innere ſelbſt-philoſophiſche Verſchiedenheit des Philoſophirens. — Bedeutſam für die Stellung zum Poſitiven war weniger der Unterſchied in der Methode, welcher als Idealiſmus und Realiſmus, oder auch der, welcher als Dogmatiſmus und Kriticiſmus (Skepſis) bezeichnet wurde. Es blieb doch überall Begründung der Vernunft-Selbſtändigkeit, für all ihr Beſtimmen über ihre Vermögen und Denk-Erzeugniſſe, im religiöſen wie in allen andern Kreiſen.

3. Bedeutſamer, für Religion und Chriſtenthum, waren zwei weſentlich verſchiedene Grundanſichten innerhalb dieſer Philoſophen-Schulen. Die philoſophiſche „Theologie" (im engeren Sinn, als Lehre vom Erkennen und Thun des Göttlichen) erhielt zweierlei Herleitung. Entweder: aus Anthropologie, als der Lehre vom menſchlichen Vermögen in Bezug auf's Göttliche; [im Subject oder Ich oder Bewuſſtſein ſich abſchlieſſender Idealiſmus, von Kant und Fichte und Jacobi]. Oder: aus Kosmologie zugleich, als der (totalern) Lehre vom Welt- und Menſchen-Zuſammenhang mit dem Göttlichen; [die objective rerum natura mit der nur Einen res, mit dem Vernunft-Subject, zuſammenfaſſendes, Beide mit der Idee und mit dem Begriff durchdringendes Identitäts-Syſtem des ſogenannten Idealen und Realen; Natur- und Geiſtes-Philoſophie von Schelling und Hegel].

4. Der Ableitung entſprach zweierlei Aufſtellung der philoſophiſchen „Theologie". Entweder: monotheiſtiſche; ſodaß der auſſer und über dem Menſchengeiſt „Gott-ſeiende Geiſt" demſelben die ſtete Perfectibilität urſprünglich zugetheilt habe. Oder: pantheiſtiſche; ſodaß der ſelbſt zum bloſen „Gottwerden in Welt" ſich beſtimmende „allgemeine Geiſt" eben im Menſchengeiſt vorzugsweiſe ſein immer vollkommneres Weltdaſein ſich gebe. Die (annähernde oder erreichende) Anknüpfung des Menſchlichen an's Göttliche war nach dem Monotheiſmus Kants und Jacobi's im Wollen allein geſetzt; nach Fichte's und der Naturphiloſophen Pantheiſmus, im Wiſſen wie im Wollen.

5. Das hiſtoriſche Chriſtenthum hatte, nach beiden Hauptformen neueſter Philoſophie, mit der von Natur nach- oder ſelbſt-göttlichen Vernunft gemeinſam die Perfectibilität. Und, es hatte in Ebendieſer ein zweifaches inneres Zeugniß: ebenſo für die Größe und Ewigkeit ſeiner Idee und Kraft, wie gegen die durchgängige Fortdauer ſeiner urſprünglichen [d. i. anfänglichen] Materie und Form. Das war des Philoſophen-Rationaliſmus Philoſophie des Chriſtenthums; die Grundlage oder Quelle alles Weſentlichen, in den nur weitern Entwicklungen oder vielmehr bloſen Anwendungen, von Seite des Theologen-Rationaliſmus.

II. Die Schulen.

1. **Kant**'s Kriticiſmus. Als „Kritik der reinen Vernunft": Beſtimmung der Grenzen des Erkenntnißvermögens; Leugnung der Erreichbarkeit des überſinnlichen An-ſich in erkennendem Denken. „Kritik der praktiſchen Vernunft": Thatſachlichkeit des ſittlichen Bewuſſtſeins: als Thatzeugniß für apodiktiſche Ihrer-ſelbſt-Gewißheit der praktiſchen Vernunft. Dieſelbe: als Nöthigungsgrund zur Annahme der Realität der Ideen von Unbedingtheit des Sittengeſetzes, ſammt höchſtem Gute. Ebendieſelbe: als Rechtfertigungsgrund für gläubige Annahme der drei Poſtulate: eines höchſten Weſens, (in welchem die Einheit des Sittengeſetzes oder des Guten und des höchſten Gutes wirklich ſei); der Willensfreiheit; der Geiſtesfortdauer. Dieſe „drei Wahrheiten", als praktiſch-nothwendige Folge-Glaubensſätze aus der Sittlichkeit-Idee praktiſcher Vernunft. „Religion innerhalb der Grenzen der bloſen Vernunft": eine Religionsphiloſophie, in ihrer Gründung auf Ethik allein ohne Metaphyſik; mit Anwendungen auf Chriſtenthum und Kirche. — Fichte's „früherer" Idealiſmus, in ſeiner „Wiſſenſchaftslehre", unternahm den Erweis für die Realität der Idee ſittlicher Geiſter-Welt, als der Daſeinsform des Göttlichen. Sein „ſpäterer" Idealiſmus, in der „Anweiſung zum ſeligen Leben", erhielt nur eine mehr monotheiſtiſche und chriſtliche Umgeſtaltung. Es ward nun, wie bei Jacobi, Princip des Göttlichen

für den Menſchen: die Idee Gottes im Ich (das Gottes-Bewuſſtſein), anſtatt der Idee des Ich; aber doch als ihm unmittelbar reale Idee, ohne nothwendige Bewährung ihrer Realität, entweder erſt durch Denken oder erſt durch eine Wirklichkeit des Ideals in der Geſchichte.

2. **Schelling's**, des „früheren" [bis 1813] Naturphiloſophie. Deren [ungelöſte] Aufgabe war: Aufzeigung der Realität der Idee vom Göttlichen: als einer nicht blos ſubjectiven, (bei Kant, durch Verſtandes-Schluß; bei Jacobi und dem ſpätern Fichte, in unvermitteltem Gottes-Bewuſſtſein); vielmehr als einer objectiven, durch des Allgeiſtes ſich Weltwirklichkeit gebende Selbſt-Offenbarung in Natur (und Geſchichte). Das Göttliche, beinah einſeitig in der Auſſennatur allein, nicht wenigſtens in der Menſchengeiſtes-Geſchichte gleichmäßig geſucht, fand ſich als ein blos Natur-Göttliches. Es war ein dem chriſtlichen Chriſto-Theiſmus mehr entgegenſtehender, als zuführender Pan-Theiſmus.

B. Die „allgemeine Bildung", auf dem Höhepunct.

Die claſſiſche Nationalliteratur erhob ſich in dieſer Periode, mehr als gleichzeitig ſelbſt in Frankreich, zur Höhe ihrer Ausbildung, obwol erſt in der dritten zu ihrer ausgedehnteſten Einwirkſamkeit. In den wirklichen Claſſikern behielt Dieſelbe, als geiſtig zu hoch ſtehend für jenen „Aufklärungs"-Trieb in den untern Schichten, ihre freibildende und doch weſentlich anerkennende Beziehung zum Chriſtenthum. Nur war es die (überall nur individuellen Daſeins fähige) Form einer „Religions-Gnoſis, unabhängig von Theologie und Kirche". Im Weſentlichen, wie bei Leſſing und Herder und Jacobi oder auch Kant und Fichte. Es ward die Idee des Sittlichen und des Schönen als die menſchlich höchſte und als innerlich Eine hingeſtellt; der Religion ihr eigenes Gebiet und das Recht ihrer abſoluten Nothwendigkeit zuerkannt; die geiſtig reine chriſtliche Religion als das reinſte wie mächtigſte Princip des menſchlich Eigenſten und Innerſten geſteigert. Es war Religions-Idealiſmus des Genius oder „künſtleriſchen Geiſtes": im Unterſchiede von dem des „wiſſenſchaftlichen Geiſtes", wie des „natürlichen religiöſen Gemüthes"; im gemeinſamen Gegenſatze des kirchlichen oder kirchentheologiſchen Religions-Realiſmus; aber auch, als ein nur anderer Gegenſatz der Gemeinheit des Empiriſmus blos verſtändiger „Aufklärung" und blos-weltlicher Weltauffaſſung. Schiller ſtarb 1805; Göthe, ſeit 1773 aufgetreten, ſtarb 1832.[1]).

C. Weitere Umgeſtaltung der Theologie.

Vorherrſchaft des „kritiſchen" Theologen-Rationaliſmus.

Eine Kantianer-Theologenſchule ward nicht die einzige überhaupt. Aber jene ältere reformirende, die exegetiſch-hiſtoriſche, muſſte mit ihr die Herrſchaft theilen; verlor auch an ihrer Reinheit, indem ſie an Beſtimmtheit gewann, durch ihre Aufnehmung des „kritiſchen" Princips aus Kants Philoſophie. Nur allmälig wurde deren übertragender Gebrauch mehr dynamiſch als mechaniſch, und dadurch theils mehr ſelbſt hervorbringend als wiederholend oder anwendend, theils mehr ſelbſt-kritiſch oder eklektiſch als dogmatiſtiſch. — Das allen theologiſchen Halb- wie Ganz-Kantianern bleibende und gemeinſame Princip aber bildete der Scheide-Satz für alles Einzelne: das „Moraliſche ſei das allein

1) Binder: Schiller im Verh. z. Chriſtenth.: Stuttg. 1839. Ullmann u. Guſtav Schwab: der Cultus des Genius: Hamb. 1840. v. Müller: Göthe in ſeiner ethiſchen Eigenthümlichkeit: Weimar 1832. u. v. a.

allgemein-Weſentliche und allgemein-Gültige". Die Wirkſamkeit deſſelben war, ganz folgerecht: theils, ein gewiſſes Zurückſtehn exegetiſchen oder hiſtoriſchen Forſchens gegen dogmatiſches Kritiſiren; theils, Abhängigkeit des Erſtern vom Letztern. — Dieſer Lutheraner-Rationaliſmus, dem der Socinianer und Arminianer nahegekommen, obwol noch unterſchieden, wirkte jetzt zur Zurückdrängung des (durch ihn ganz überflüſſig gemachten) Deiſten-Rationaliſmus oder vielmehr Naturaliſmus [1]). — Doch fehlten nicht ganz auch Unabhängigere, mehr in der exegetiſch-hiſtoriſchen Reform-Weiſe aus voriger Periode. — Nach allem dieſen blieb ein aus beiden Perioden gemiſchter Charakter in der herrſchenden theologiſchen Zeit-Literatur.

I. Syſtematiſche Theologie, beſonders Dogmatik.

1. Kantiſcher Rationaliſmus: Tieftrunk [Prof. d. Philoſ. in Halle 1792—† 1837]: Verſuch e. Kritik d. Rel.: Berl. 1790. Cenſur d. chr. proteſt. Lehrbegriffs, nach d. Principien d. Religionskritik: ebd. 91—95. 3 Th. Die Relig. d. Mündigen: ebd. 1800. 2 Th. — Stäudlin [aus Stuttgart, Prof. in Göttingen † 1826]: Ideen z. Kritik d. Syſt. d. chr. Relig.: Gött. 91. Lehrbuch d. Dogmatik: 1800. — v. Ammon [aus Baireuth; ſeit 89 in Erlangen, ſeit 94 in Göttingen, ſeit 1804 in Erlangen, ſeit 1813 in Dresden]: „Entwürfe zu rein bibl. Theol., zu prakt. Theol."; „Religionsvorträge". *Summa theologiae christianae*, 1803. — Als Organ: „Neues, (ſpäterhin) Neueſtes theol. Journal; herausg. von: Ammon; Paulus [aus Württemberg, 1789—1804 in Jena, ſeit 1811 in Heidelberg]; Gabler [ſeit 1785 in Altorf, 1804—† 26 in Jena].

2. Rationaler Supranaturaliſmus: „Württemberger od. tübinger Schule": Storr [ſ. oben S. 844]; die drei v. Flatt; v. Bengel. „Tübinger Zeitſchrift", von Flatt, Süskind, Bengel: 1796 ff. — Knapp [1777—† 1825 Prof. in Halle]: Vorleſſ. üb. d. chr. Glaubenslehre; herausg. von Thilo, 1827. — Reinhard [ſeit 1781 Prof. in Wittenberg, 1791—† 1812 Oberhofpred. in Dresden]: Vorleſſ. üb. d. Dogmatik, 1801. „Geſtändniſſe, ſeine Predigten u. ſeine Bildung zum Prediger betreffend", 1810.

3. Moral: Nächſt Mosheim, Reinhard: Syſtem d. chr. Moral: Wittb. 1788—1815. 5 Th. v. Ammon: Entwurf d. chriſtl. Sittenlehre, 1795 ff. Stäudlin: neues Lehrb. d. Moral, 1815; Deſſ. andre Schriften für Sittenlehre.

---

1) Als Anzeichen der Fortdauer, kleine Deiſten-Vereine: „Böhmiſche Bauern-Deiſten", 1782: [Gſch. d. böhmiſchen Deiſten, Lpz. 1785; und, v. Hormayrs Taſchenbuch, München 1833.]. „Berliner Juden", 1799: [Sendſchreiben an Propſt Teller, von einigen Hausvätern jüd. Relig., Berl. 1799.]. — Aber, auch jetzt waren es mehr nur

Schriftſteller: Wünſch [Prof. d. Phyſik in Frankfurt a. d. O. † 1828]: Horus, od. aſtrognoſtiſches Endurtheil üb. d. Offenb. Joh., wie auch üb. Jeſum u. ſeine Jünger: Ebenezer 1783. Eſoterika: Zerbſt 1818. — Paalzow [Juriſt in Berlin u. Marienwerder, † nach Anf. 19. Jahrh.]: Hierokles; und, Porphyrius, od., Prüfung u. Vertheid. d. chr. Relig., angeſtellt von den Apologeten: Halle 1785; Ffk. 1793. — Mauvillon [Militair]: das einzig wahre Syſtem d. chr. Relig.: Berl. 1787. — Riem [ſeit 1782 Prediger in Berlin, 1795—† 1807 privatiſ. in Paris]: das reine Chriſtenthum: Berl. 1789. Chriſtus u. die Vernunft: (Bſchw.) 1792. — Karl Venturini [Prediger in Hordorf im Braunſchweigiſchen]: Natürliche Gſch. des großen Propheten von Nazareth: Bethlehem (Kopenhagen) 1800; 2. A. 1806. 3 Th. Gſch. des Urchriſtenthums: Rom (Kopenh.) 1807. 2 Bde. — Einigermaaßen auch, Eck [Archidiak. in Lübben † 1823]: Verſuch, d. Wundergeſchichten d. N. T. natürlich zu erklären: Berl. 1795.

II. Exegetiſche und hiſtoriſche Theologie.

1. Exegetik: Einleitungswiſſenſchaft: Eichhorn [ſeit 1775 in Jena, 1788—† 1827 in Göttingen]. Bertholdt [in Erlangen 1806—† 22]. — Textkritik N. T.: Griesbach [1775—† 1812 in Jena]. Knapp † 1825. Matthäi [in Wittenberg; 1805—† 11 in Moſkau]. — Lexikographie N. T.: Schleußner [in Wittenberg † 1831]. — Auslegung: Paulus, ſeit 1800. Künöl [† 1841 in Gieſſen], ſeit 1807.

2. Geſchichte: Von Reformirten: Wilh. Münſcher [1792—† 1814 in Marburg]: Handb. d. Dogmen-Geſch.: Marb. 1797. 4 Bde. Deſſ.: Lehrb. d. DG., 1812; 3. A. von v. Coelln [† 1833 in Breſlau], Caſſel 1832; fortgeſ. von Neudecker, 1838. — Wirz, Pred. bei Zürich † 1816. Hagenbach, in Baſel. Merle d'Aubigné, in Genf. — — Von Lutheriſchen: Nächſt Mosheim, Planck [1784—† 1833 in Göttingen]: Gſch. d. proteſt. Lehrbegriffs: Lpz. (1781) 1791. 6 Bde. Deſſ.: Gſch. d. kirchl. Geſellſchaftsverfaſſung: Hannov. 1803. 5 Bde. — Schröckh: ſ. oben S. 843. — v. Spittler [1779—97 Prof. der Philoſ. in Göttingen, † 1810 als württemb. Miniſter d. öff. Unterr.]: Grundriß d. Gſch. d. chriſtl. Kirche: Gött. (1782) 5. A. 1812. — Henke [1780—† 1809 Prof. in Helmſtädt, Abt zu Michaelſtein]: Allg. Gſch. d. chr. Kirche: Bſchw. 1788 ff. 8 Bde. — Schmidt [1798—† 1831 Prof. in Gieſſen]: Handb. d. KGſch.: Gieſſ. 1801 ff. 6 Bde.; fortgeſ. von Rettberg, 7. Theil 1834. — Stäudlin: Gſch. d. Sittenlehre Jeſu: Gött. 1799—1823. 4 Bde.

§. 280. Allgemeine u. theologiſche Literatur in dritter Periode.

A. Die letzte Philoſophie [1]).

I. Hegel's Vollendung der (Natur-) Philoſophie als Geiſtesphiloſophie.

Die erſte Phaſe neueſter Theologie- und Religions-Reform durch Philoſophie ſtellte in Hegel ſich dar. Deſſen „Philoſophie der Religion und des Chriſtenthums" ruhete auf dem Begriffe aller Pantheiſmen vom Göttlichen: als einem nur potentiell Anſich-Seienden, actuell nur in und mit Welt werdenden Weltgöttlichen. Dieſer Gottes-Begriff ſetzte alles Daſein Gottes als ein ſich Entwickeln von Nichtſein zu Sein, im ſucceſſiven Göttliches-Denken und Göttliches-Thun der Menſchen-Geiſter in ihrer Weltgeſchichte. Es konnte alſo in dieſer, d. i. in aller Wirklichkeit, Religion eben nur ſein: Glaube an dies allmälige immer göttlicher Denken und Thun; als die weltnothwendige Form für alle Einzelne, Glieder eines göttlichen Weltganzen zu werden. Und Chriſtenthum konnte in Chriſtus nur eine Epoche („Moment") in der Entwicklungsreihe gehabt haben. Seine Vollendung konnte — gemäß dieſer dogmatiſtiſchen Speculativ-Philoſophie vom

1) Das wiſſenſchaftliche Denken war durch geſammten Bildungsgang neueſter Zeit zu voller Unabhängigkeit von auſſen gelangt; auch bei ſeinem Aufſtellen einer Gnoſis im Gebiete der Religion. Ebendaſſelbe war dieſer Sphäre, als einer ihm ſelbſt weſentlichen, oder als der ihm ſelbſt höchſten, zugeführt: theils, ſchon durch ſeine innere Entwicklung in der Zwiſchen-Philoſophie nach Kant; theils, unter den der Religion wieder zuwendenden äuſſern Zeitereigniſſen. Nicht befriediget durch die Religions-Verbeſſerung der Neo-Theologen, unternahm das Denken eine andre; obwol in ähnlichem Doppelgegenſatze, gegen den Unglauben des falſchen „Aufklärungs"-Rationaliſmus, wie gegen den Ueberglauben des falſchen und doch „orthodoxen" Supranaturaliſmus. Denn es iſt ganz irrig, die auch religiöſe Regenerations-Tendenz dieſer neueſten Philoſophie als eine untergeordnete Seite an ihr zu betrachten.

„wiſſenden Denken“ — eben nur das Allgemeinwerden göttlichen Wiſſens und Thuns ſein, anſtatt bloſen Glaubens an eine Gottheit und bloſen Gehorchens einer Gottheit.

II. Schelling's, des ſpätern, „poſitive Philoſophie“

iſt die Einſetzung eines Chriſto-Theiſmus für den hegelſchen Anthropo-Theiſmus; als der hiſtoriſch poſitiv beglaubigten und eben nur ſo möglichen Form, von der Realität der Idee des Gott-für-uns und in-uns zu wiſſen, und darnach zu thun. Es iſt die Wiedereinſetzung Chriſti als perſönlichen einzigen Princips, für das Hinauf-werden der Menſchheit durch das in ihm thatgeſchehene Herab-werden der Gottheit. Es iſt der wiederum chriſtlich-gewordene Idealiſmus, welcher hierdurch eine Vereinigung ſein will mit dem auch-nothwendigen Realiſmus, ſowie eine Ausgleichung der Philoſophie mit Theologie und Kirche.

B. Die neueſte Theologie.

Mit-beſtimmendes philoſophiſches Neben-Princip war: theils, ein Nachwirken jener Zwiſchenphiloſophie von Fichte und Jacobi und dem frühern Schelling auf die Vor- oder Grund-Bildung einzelner Theologen; theils, ein neuer und ebenſo nur Einzelne berührender Einfluß der letzten zwei Zeitphiloſophieen, von Hegel und dem ſpäteren Schelling; theils eine Reliquie aus der ſogenannten Kantianer-Zeit. — So dreigetheilt, gab es allerdings noch fernerhin eine „philoſophirende Theologie“: Vermittlungs-Verſuche zwiſchen dialektiſchem und myſtiſchem und gelehrt-wiſſenſchaftlichem Elemente einerſeits, wie dem poſitiv- oder hiſtoriſch-chriſtlichen und ſelbſt dem lehrkirchlichen Elemente andererſeits.

Vorherrſchende Theologie-Schule aber wurde: eine Entwicklung ebenſo noch aus den zwei erſten Perioden neueſter Zeit, wie in deren dritter Periode ſelbſt. Sie war nämlich: theils, fortgeſetzte Ausbildung der in 2. Hälfte 18. Jahrh. nur begonnenen exegetiſchen und hiſtoriſchen Grundlegung zu wahrer Religions-Wiſſenſchaft, als der wiſſenſchaftlich allein-ächte Reformations-Modus; theils, neu hinzutretende wieder vielmehr poſitiv-chriſtliche als einſeitig negirend-kritiſche Faſſung jenes exegetiſch-hiſtoriſchen Grundlegens, alſo Wiedereinlenkung und Wiederannäherung zu reiner Chriſtenthums-Wiſſenſchaft, als der chriſtlich-nothwendige Reformations-Modus. Sie war das Erzeugniß: theils, aus der belehrenden Kraft der Selbſt-Verirrungen wie der Läuterungen jener Reformtheologie in den zwei erſten Perioden; theils, aus dem Umſchwunge religiöſer Weltanſicht durch Gang und Wendung der Dinge im Kreiſe der Politik und der allgemeinen Weltbildung. — Durch ſie läuterten und bewährten ſich die zwei chriſtlichen Erkenntniß-Wiſſenſchaften und kirchlichen Reformations-Wiſſenſchaften [1]), ſchrift-auslegende Exegeſe und kirchen-auslegende Hiſtorie. Sie erwieſen ihren Rechtsanſpruch, maaßgebende und begründende zu ſein; nur überall im engſten Zuſammenhange mit Dogmatik und praktiſcher Theologie und mit Philoſophie, aber ohne Unterwerfung. [„Bibliſche Theologie“, als beſondere Theilwiſſenſchaft.]. Die noch eigene Unvollkommenheit ihrer Leiſtung blieb der alleinwahre Erklärungsgrund für die Zeiterſcheinung: für das

1) nach dem Kanon des Proteſtantiſmus aus der Reformatoren-Reformationszeit, (anſtatt deformirender Heterodoxie oder Orthodoxie in allen Folgezeiten): daß das Chriſtenthum ewiger Gegenſtand des Erkennens, die Kirche ſtetiges Object und noch beſſer Subject des Verbeſſerns ſeiner Erkenntniß wie Ausübung ſei.

Fortbeſtehn oder Wiederaufleben eines zweifachen Scholaſticiſmus, bald der ſtets ſchon fertigen Tradition, bald der nimmer-ſatten Dialektik. — Die Myſtik, d. i. die Selbſt-Ergriffenheit höhern Religionsſinnes von Dem, was er in Schrift oder Geſchichte las oder ſah, lebte und wirkte in der Diaſpora exegetiſcher und hiſtoriſcher Bücher und Gemüther. — [Der Wiederſchein von allem dieſen iſt geweſen: der Theologen- und Welt-Streit über chriſtliche und religiöſe Quellen-Lehre: ſ. unten].

I. Dogmatiſche (und ethiſche) Theologie [1]).

1. Philoſophirende Theologie mit eigenthümlicher Eklexis. Fdr. Ernſt Dan. **Schleiermacher** [geb. 1768 in Breſlau, gebildet in der Brüdergemeinde u. ſeit 1787 ausgetreten; ſeit 1794 Prediger, ſeit 1802 Univ.-Pred. u. auſſerord. Prof. d. Phil. in Halle, 1810—† 34 Pred. u. Prof. in Berlin]: „Ueber die Religion; Reden an d. Gebildeten unter ihren Verächtern", (1799) 4. A. 1831. Der chriſtl. Glaube, 1821. [Geſammtausgabe des Nachlaſſes: zur Philoſophie, und, zur Theologie, Berl. 1835 ff.]. — de Wette [aus dem Weimariſchen, Prof. 1810—19 in Berlin, ſeit 1821 in Baſel]: Lehrbuch d. chr. Dogmatik, (1813) 3. A. 1840; über Relig. u. Theol., (1816) 1821. — Baumgarten-Cruſius [1812—† 43 in Jena]: Grundzüge d. bibl. Theol., 1828. [Vgl. d. neuen Ausg. ſ. Werke.]. — Nitzſch [ſeit 1822 in Bonn]: Syſtem d. chr. Lehre, 1829 ff. — Karl Haſe [in Jena]: Evangeliſche Dogmatik, 3. A. 1842. — Tob. Beck [Prof. in Baſel]: chr. Lehrwiſſenſchaft nach d. bibl. Urkunden: Stuttg. 1841 ff. — Als Organ dieſer vorherrſchenden Schule: „Studien u. Kritiken", ſeit 1828.

2. Rationaliſirende Theologie: Von Kant ausgegangen oder ausgehend: Röhr [aus Roßbach bei Naumburg, ſeit 1804 Pred. in Oſtrau bei Zeiz, ſeit 1820 Generalſuperint. u. Vicepräſ. d. Oberconſiſt. in Weimar]: Briefe üb. d. Rationaliſmus, Aachen 1813; kritiſche Predigerbibliothek, ſeit 1820. — Wegſcheider [aus dem Braunſchweigiſchen, ſeit 1810 in Halle]: *Institutt. theol. chr. dogm.*, 1815—44. 8 Ausgaben. — Bretſchneider [ſeit 1816 Generalſuperint. u. Oberconſiſtorialdirector in Gotha]: Handb. d. Dogmatik, (1814) 4. A. 1838. Syſtematiſche Entwickl. aller in d. Dogmatik vorkomm. Begriffe, (1805) 4. A. 1841. — Ernſt Zimmermann [1816—† 32 Hofpred. in Darmſtadt]: Allgem. KZeitung, ſeit 1824. — v. Ammon: die Fortbildung d. Chriſtenth. z. Weltreligion; eine Anſicht d. höh. Dogmatik, (1833) 1836—38. 4 Th. — — In Hegels Geiſt: Daub [1805—† 36 Prof. in Heidelberg; mit allmäligem Uebergehn von Schelling zu Hegel]: Theologumena, 1806; Einleit. ins Studium d. Dogmatik, 1810; die dogmat. Theol. jetziger Zeit, 1833. [Vgl. d. Ausg. d. Werke.]. — Marheinecke [Prof. ſeit 1803 in Erlangen u. Heidelberg, 1811—† 46 in Berlin]: die Grundlehren d. chr. Dogmatik, 1819 ff. — Baur, in Tübingen; Roſenkranz in Königsberg, in meiſt hiſtor. u. philoſ. Schriften; u. A.

3. Mehr oder minder ſtrenge Kirchen-Theologie. Aug. Hahn [ſeit 1819

---

1) Gerade den Vertretern der ſyſtematiſchen Theologie, ohne Ausnahme, ſtand Dieſe im Vordergrunde nur nach Forderung der Zeit und nicht nach dem Maaßſtabe der Wiſſenſchaft. Sie ſelbſt, „neu-geſinnt oder älter-geſinnt", gingen überall auf zugleich philoſophiſche und exegetiſche und hiſtoriſche Grundlagen zurück. Ihre Ordnung beſtimmte ſich, wie allezeit, nach dem zweifachen Maaße: in welchem die Einzelnen theils die Proportion zwiſchen genannten drei Dogmatik- und Moral-Elementen feſtſtellten, (das eine oder das andre vorwalten lieſſen); theils dieſe drei Grundwiſſenſchaften als ſchon ausreichend ausgebildet vorausſetzten, um Theologie-Syſteme hervorzubringen und — abzuſchlieſſen.

in Königsberg u. Leipzig, ſeit 1833 in Breſlau]: Lehrb. d. chr. Glaubens, 1828. — Tholuck [ſeit 1826 in Halle]: die Lehre von d. Sünde u. vom Verſöhner, od. d. wahre Weihe d. Zweiflers, 1823 ff. — Tweſten [ſeit 1814 in Kiel, ſeit 35 in Berlin]: Vorleſſ. üb. d. Dogmatik, 1826 ff. — Steudel [1815—† 37 in Tübingen]: Glaubenslehre, 1835. — Jul. Müller [ſeit 1834 in Göttingen u. Marburg, ſeit 39 in Halle]: die chr. Lehre von d. Sünde, 1839.

4. Moral: Unter And.: de Wette: chriſtl. Sittenlehre, 1819. v. Ammon: Handb. d. chriſtl. Sittenlehre, (1823) 1838. Schwarz [in Heidelberg † 1837]: ev. chr. Ethik, (1824) 1836.

II. Exegetiſche und hiſtoriſche Theologie.

1. Exegetik. Einleitung: de Wette; Credner [in Gieſſen], u. A. — Textkritik N. T.: Dav. Schulz [in Breſlau]; Lachmann [Prof. d. Philol. in Berlin]; Tiſchendorf [Prof. in Leipzig]. — Lexikographie: Bretſchneider; Wahl [Kirchenrath in Dresden]; Winer [ſeit 1832 in Leipzig]. — Auslegung: A. T.: Roſenmüller [in Leipzig † 1835]. Geſenius [† 1842 in Halle]. Ewald [ſeit 1838 in Tübingen]. — N. T.: de Wette. Baumgarten-Cruſius. Lücke [ſeit 1818 in Bonn, ſeit 27 in Göttingen]: Grundriß d. neuteſt. Hermeneutik, 1817; Commentar üb. Johannes, 1820—32. Winer: Grammatik des neuteſtamentl. Sprachidioms, (1822) 5. A. 1843; [dem Weſentlichen nach, Gründung einer neuen Wiſſenſchaft]. Fritzſche [in Roſtock, dann in Gieſſen]: Commentare zu Evangg. u. Römerbrief. Meyer [Conſiſtorialrath in Hannover]. Olshauſen [† 1839 in Erlangen]. Tholuck: Comm. zu Joh.-Ev. u. Römerbrief, u. Herausgabe d. Commentare Calvins. Harleß [ſeit 1845 in Leipzig]: Epheſerbrief. Und Andere.

2. Geſchichte. Für Forſchung und Darſtellung: Auguſti [1819—† 41 in Bonn]: Denkwürdigkeiten a. d. chr. Archäologie, Lpz. 1817. 12 Th.; Handb. d. chr. Archäol., 1836. 3 Bde. — Neander [aus Hamburg, ſeit 1813 in Berlin]: Allg. Gſch. d. chr. Religion u. Kirche: Hamb. 1825—45. 10 Th. (13 Jahrhh.); 2. A. 1842—46. 3 Bde. (faſt 6 Jahrhh.). — Gieſeler [aus Petershagen bei Minden, ſeit 1819 in Bonn, ſeit 31 in Göttingen]: Lehrb. d. Kirchengeſchichte: Bonn (1824) 4. A. 1844. [in d. frühern Ausgg. bis in's 16. Jahrh.] — Baumgarten-Cruſius: Lehrb. d. chr. Dogmen-Gſch., Jena 1832. 2 Abthh.; Compendium d. chr. DG., Lpz. 1840 ff. 2 Abthh. [die 2te von Haſe herausg.]. — Engelhardt [ſeit 1821 Prof. in Erlangen]: Handb. d. KGſch., Erl. 1833. 4 Bde. — Guerike [in Halle ſeit 1829 Prof.]: Handb. d. KGſch.: Halle (1833) 6. A. 1846. — Haſe: Kirchengeſchichte; Lehrbuch: Lpz. (1834) 5. A. 1844. — Gfrörer: allg. KGſch.: Stuttg. 1841 ff. bis jetzt 3 Bde. — — Leopold Ranke [Prof. d. Philoſ. ſeit 1825 in Berlin]: Fürſten u. Völker von Südeuropa im 16. u. 17. Jahrh.; 2. A. Berl. 1837. 4 Bde. Deſſ.: deutſche Gſch. im Zeitalter d. Reformation: ebd. 1839. 5 Bde. — Baur [in Tübingen]: die chr. Lehre von d. Verſöhnung in ihrer geſchichtl. Entwicklung, Tüb. 1838; die chr. Lehre von Dreieinigkeit u. Menſchwerdung Gottes, ebd. 1841. 3 Th. — Ullmann [in Heidelberg]: Reformatoren vor d. Reformation: Hamb. 1841. 2 Bde. [1]).

---

1) Vgl. bisher: Stäudlin: Gſch. u. Lit. d. KG.: Hannov. 1827. — Lehrbücher, von Schröckh bis auf Schleiermacher. — Hülfsmittel: Vater: ſynchroniſt. Tafeln d. KG.: Halle (1803) 6. A. von Thilo, 1833. Fol. Andre Tabellen, von: Schöne; Hald; Danz; Lange. — Neudecker: Lexikon d. Rel.- u. chr. KGſch.: Weim. 1834. 5 Bde. — Illgen: Zeitſchr. f. d. hiſtor. Theol.: Lpz. 1837 ff.

C. Die allgemeine Bildung in ihrem Ausgange.

I. Als äſthetiſcher und logiſcher Idealiſmus.

1. Noch gab es, in dem proteſtantiſchen Cultur-Lande, Deutſchland, (ähnlich wie in dem katholiſchen, in Frankreich) einen Ueberreſt leſſing'ſcher und ſchiller-göthe'ſcher Zeiten; Zöglinge der „romantiſchen Schule", wie Guſtav Schwab und Uhland. Es blieb eine „claſſiſche Nationalliteratur" Solcher, die noch an eine Natur- wie Wahl-Verwandtſchaft des Aeſthetiſchen mit dem Scientifiſchen und Ethiſchen glaubten; an einen unauflöslichen innern Verband auch der allgemeinen Weltbildung des Schönen und der Kunſt mit dem Chriſtenthum: als eine moderne Gnoſis deſſelben, wenn auch nicht nach Grundſätzen der Theologie und Kirche.

2. In Zuſammenhang mit der allgemeinen Bildungs-Literatur wie mit Hegels ſpeculativer Lehre zugleich, entſtand eine (dem Religiöſen vornehmlich zugewandte) Reformpartei eigner Art. Sie machte ausdrücklich Oppoſition wider alle bisherige exegetiſche und hiſtoriſche und philoſophirende Theologie, auch wider die ſpeculative Philoſophie; als Verkündigung einer neuen „Religion des pantheiſtiſchen Begriffs" oder „abſoluten Wiſſens". Ihre Darſteller und Sprecher fand dieſe Fraction der hegelſchen Schule, vor Andern, in Zwei. Strauß gab, als eine Anwendung ſeines „Lebens Jeſu" von 1835: „die chr. Glaubenslehre in ihrer geſchichtl. Entwicklung u. im Kampfe mit der modernen Wiſſenſchaft": Tüb. 1840. 41. Feuerbach: das Weſen des Chriſtenthums: Lpz. (1841) 1843.[1]).

II. Als äſthetiſcher Empiriſmus und induſtrieller Terreniſmus.

1. Ein Brechen mit aller, nicht blos mit bisheriger Philoſophie oder gar Theologie, ein allgemeiner verzweifelnder Zweifel an dem Ueberſinnlichen, ein die praktiſche wie theoretiſche „Vernunft" aufgebender Skepticiſmus trat endlich als letzte Welt-Umkehrung auf[2]). Es war: feindſeliger Gegenſatz alles

---

1) Für die ganze Partei dieſer vielmehr „Religion-Suchenden", als bloſen Religions-Verbeſſerer, war Erklärungsgrund ihres Entſtehns und Meinens: ihr Unternehmen hegelſcher „Philoſophie der Geſchichte"; aber mehr nur mit logikalem Scharfſinn und generell-univerſalem Geſchicht-Wiſſen, als mit dem zu jener nothwendigen Maaße ſpeculativen Geiſtes und ſpeciell-univerſaler Geſchicht-Kenntniß. Daher das Unvermögen, die (der deiſtiſchen wie kantiſchen entgegengeſetzte) hegelſche Verbindung des Kriticiſmus und des Idealiſmus „hiſtoriſch" durchzuführen, in der Entwicklungsgeſchichte des Chriſtenthums. Das Religions-Ideal, welches den Beweggrund und Maaßſtab zum Kritiſiren gab, wurde weder als für die bisher bekannte Menſchheit möglich oder nothwendig erwieſen, noch (inwieweit dies) als im Evangelien-Chriſtenthum nicht-vorhanden. Dieſe Kritik konnte ſchon darum ihr Religions-Ideal im Chriſtenthume nicht finden: weil ſie logiſch- und ethiſch-dogmatiſche Wahrheit, ſowie Chriſtus-Lehre und Chriſten-Vorſtellung untereinander miſchte. — Verſchieden von Obigen, wie unter ſich ſelbſt, waren die zwei ſchiffbrüchigen Skeptiker: Bruno Bauer: Kritik der evangel. Gſch.: Bremen 1840 ff. Lützelberger: die Gründe der freiwill. Niederlegung meines Amtes: Nürnb. 1838. — Unbedeutend aber waren einzelne Anhänger des abgelebten Deiſmus; wie v. Langsdorf [Prof. d. Mathem. in Heidelberg † 1834]: Gott u. Natur, Religion Chriſti u. Religion d. Chriſtenheit, Heidelb. 1828; Einfache Darſt. d. Lebens Jeſu, ebd. 1831.

2) Heinr. Heine: Gſch. d. neuern ſchönen Literatur in Deutſchland: Hamb. 1833. Ruge's Jahrbücher. — Vota über das „junge Deutſchland", von: Guſtav Schwab,

Nationaliſmus, wegen des noch an ihn ſich hängenden Idealiſtiſchen oder Spiri-
tualiſtiſchen; Carnaliſmus, oder vielmehr, äſthetiſirter „Terreniſmus" und intelli-
genter Senſualiſmus; die ſchon gar alte Einſetzung des ſinnenweltlichen Seins
oder Werdens, als des alleinigen Reellen (oder Wahren und Guten und Schönen),
in ein Syſtem gebracht. Das Weſentliche aller Humanität ſollte „Socialität"
ſein: d. i. Menſchen-Gemeinſchaft und Cultur auf neuer Grundlage, einem nur
das Gegebene vorſtellenden und weiterverarbeitenden Geiſt; der Erſatz für die
drei altgewordenen Grundlagen, Staat und Schule wie Kirche ſammt ihren Ge-
ſetzen und Lehrwiſſenſchaften und Religionen. Hierzu, die ausdrückliche Erklärung
des Gegenſatzes und Bruchs mit der durch dies Alles bisher faſcinirten und bor-
nirten Welt. Als dogmatiſche Unterlage galt: die Incarnation des
Geiſtes oder Gottes; der in die Materie, ſo gut und ſchön als es eben geht, ſich
einbildende freie Geiſt; mit Gebundenheit an dieſes Weltgeſetz, als ſeine einzige
Freiheit-Schranke; und mit einer einzigen Lebensaufgabe, „Arbeit" als nützlicher
und ſchöner Bearbeitung der Naturſtoffe anſtatt leerer Begriffe oder Ideen. —
Dieſer franzöſiſch-deutſche Wechſelbalg, (ein junges Deutſchland Einzelner,
nach dem Muſterbilde jener neuen „Philoſophie oder Religion" in nur einem
Theil des jüngſten Frankreich [§. 276]), gab ſich für Hegelthum aus und war
Abfall von ihm.

Ein viel weiter ausgebreitetes und weſentlich anderes, obwol auch bloſes
„Zeit-Bewuſſtſein", war ebenfalls hervorgegangen vorzugsweiſe aus der
„allgemeinen Bildung". Daſſelbe, entwickelt durch deren Emancipation von
Kirche und Wiſſenſchaft, erſtarkte durch ſeine ſeit 1830 eingetretene Coalition
aller Dinge (und alſo zumal der religiöſen) mit dem Politiſchen, d. i. mit Bürger-
thum und Laienthum für Staat und Kirche. Die weſentliche Verſchiedenheit dieſes
einheimiſch-deutſchen Zeit-Erzeugniſſes, von jenem aus gemiſchter Ehe, iſt: die
Bewahrung des Sinnes für ein Ideales aus moraliſchem Nothwendigkeits-
Grunde; aber auch einzig aus und nach ihm. Dieſer nach-kantiſche „Volks-
Nationaliſmus" trat als mächtigere Reform-Forderung auf; gegenüber
allen bisherigen reformatoriſchen Philoſophieen oder Theologieen. Sein Beginnen
gehört der Volksreligions-Geſchichte an: [ſ. 2. Abſchnitt].

§. 281. Reform-Streit der Theologen und Gebildeten über die dogmatiſchen Grundlagen der Religion.

Vorgenannte Verbeſſerungs-Anträge oder Unternehmen ſind Streit-An-
laß und Gegenſtand zugleich geworden; in einer Reihe von Bewegungen, über Fort-
führung der Reformation auch in der Lehre; zunächſt oder vorzugsweiſe unter den
(durch theologiſche oder philoſophiſche oder allgemeine Literatur) Gebildeten. Doch trat
der Streit in der dritten Periode [ſeit 1817] in einen weitern Kreis heraus: er betraf
nun nicht mehr blos das innere Begründen der Lehr-Verbeſſerungen, ſondern zugleich ihre
Einführung in's Volk. Das Verhandeln geſchah aber dennoch meiſt unter den Gelehrten
und Gebildeten, ſowie nur in einzelnen Gegenden beider evangeliſchen Kirchen zerſtreut.
Erſt in den letzten Jahren verband ſich die Lehr-Frage enger mit der Verfaſſung-Frage,
und ſchloß ſo der Symbole-Streit ſich an. Denn die Staatskirchen überlieſſen gewöhnlich
den privaten Streit über Lehrveränderung ſich ſelbſt. So hatte Dieſer die Form nicht
ſowol von Kirchen-Streit, ſondern von Parteien-Streit innerhalb der Kirchen. Darum
ſchlieſſt ſich an dieſe neue Parteien-Geſchichte die (ihr ähnliche) aus früherer Zeit fort-

Stuttg. 36; Karl Haſe, Parchim 37; über die Hegelingen, von Heinr. Leo, Halle 38.
Vgl. Rheinwalds Repertorium 16, 233 ff. 31, 28 ff.

geſetzte „Secten"-Geſchichte. So gibt der Abſchnitt das Bild der wirklich geweſenen „Kirche" als „Einheit in Mannichfaltigkeit" [1]).

Geſammt-Gegenſtand des Streitens, über dogmatiſch-religiöſe Fundamentallehre oder Quellenlehre, waren die (zu allen Zeiten) drei Haupt- oder Grundformen derſelben: Supranaturaliſmus, als bald nur-bibliſcher, bald auch-kirchlicher; Rationaliſmus, bald aus Philoſophie, bald nur nach „allgemeiner Bildung"; Myſtik, die faſt nur als ſolche vorkam, ſelten in Myſticiſmus ausartete. — Vier beſondere Gegenſtände des Streitens, (zugleich Erklärungsgründe für das Zunehmen wechſelſeitiger Entfernung vielmehr als annähernder Vermittelung) ergab das Unternehmen, eine feſte oder ſtehende Grenze zu beſtimmen: zwiſchen göttlicher und menſchlicher (d. h. primärer und ſecundärer) Quelle von Göttlichem; zwiſchen den zwei Wirkungsformen göttlichen Geiſtes, heiliger Buchſtabenſchrift und heiliger Kraft; zwiſchen objectiv bleibender ur-göttlicher Urſache, und ſubjectiv werdender nach-göttlicher Wirkung; zwiſchen abſolut-Weſentlichem und Minderweſentlichem.

Noch inſonderheit reich an Verwicklungen wurde: die Verhältniß-Beſtimmung, d. i. ein bald Auseinanderhalten bald Verbinden genannter je zwei Unter-Arten jener drei Standpuncte. Der tradition-gläubige und der ſchrift-gläubige Supranaturaliſmus ſtritt den Katholiken- und Proteſtanten-Streit noch einmal unter ſich durch. „Schrift-Princip" bedeutete Erſterem, daß die heil. Schrift als ſchon erforſchte, Letzterem aber, daß ſie nur als noch ferner zu erforſchende die Alleinquelle ſei. Der evangeliſche Supranaturaliſmus wollte Schrift-Chriſtenthum, mit normalem bloſen Schrift-Inhalte; der orthodoxe wollte Kirchen-Chriſtenthum, mit normirter Schrift-Auslegung. — In Betreff des Rationaliſmus, verwechſelten deſſen Anhänger und Gegner oft Zweierlei: Einmal, Unbedingtheit und bloſe Bedingtheit des Rechts der Vernunft. Dann, deren Recht im Allgemeinen oder in thesi, und in der beſondern Anwendung oder in praxi. Sogar, ihr ſehr verſchiedenes Recht, je nachdem ſie auftrat in zugleich religiongeſinnter wiſſenſchaftlicher Philoſophie oder nur als „allgemeine Bildung"; und, ob als theoretiſche oder nur als praktiſche Vernunft, im Namen „nothwendigen Denkens" oder nur ſittlicher Nothwendigkeit. Dogmatiſmus war hierbei unter die abſoluten Rationaliſten und die ſkeptiſchen Supranaturaliſten vertheilt. Denn dort war die Vorausſetzung, daß die Chriſten-Vernunft der Chriſtus-Vernunft mindeſtens ſchon gleichſtehe; und hier, daß jene dieſer auch nicht ähnlich werden könne oder ſolle. Eine Ausnahme hiervon machten die Bekenner des „rationalen Supranaturaliſmus". Dieſer war: Annahme des Chriſtenthums als einer Kraft göttlicher Vernunft auf menſchliche Vernunft; als einer ewig nothwendigen Urſache, von welcher irgendeine (nur aber nie feſt beſtimmbare) Wirkung nicht ausbleiben könne. Dieſe rational-ſupranaturaliſtiſche Fundamentallehre ward Grundlehre der herrſchenden Theologenſchule. Die rationaliſtiſche wurde, und die orthodoxe blieb zurückgedrängt. Denn erſtgenannte allein näherte ſich einer Verbindung religiöſer und moraliſcher Offenbarungs-Lehre: die Wiſſenſchaft derſelben glaubte an ihre Gebundenheit und Freiheit zugleich; an die eine, weil ihr das Chriſtenthum eine unerreichbar göttliche, an die andre, weil es ihr eine moraliſche Religion war. — Für Myſtik, wie für Myſticiſmus, fanden ſich überall nur Wenige. Letzterem galt irgendein individuelles „inneres Licht oder Wort", ohne Schrift-Wiſſenſchaft wie entgegen aller Welt-Weisheit, als die frei ſich-fortſetzende Selbſt-Auslegung des heiligen Schrift-Geiſtes. Solcher Nach-

1) Dieſer Principien-Streit war weder ein neues eigenthümliches, noch das einzige Charakterbild der „letzten Zeit". In dieſem waren vielmehr, wie ſtets und nur mit verſtärkter Bewegung, zwei Hauptgeſtalten: eine ebenſowol wirkende und forſchende wie ſtreitende Thätigkeit. Und von den zwei Grundübeln der Zeit war die Begriffe-Verwirrung ein großes; deren Mutter indeß, die Anmaaßung, das größere. — Die Bewegungen übrigens, welche ausgingen von der irreligiös oder antichriſtlich-hyperkritiſchen Partei im Bereiche der allgemeinen Bildung, ſie hatten keine beſondre Stelle in der univerſalen Streit-Geſchichte.

Geiſt wollte oder konnte ſeine alte Handſchrift oft nicht mehr leſen. Die Myſtik aber, (da am wahrſten als Sache vorhanden, wo ſie den Namen nicht führte) verwahrte nur das Recht des fromm-ſittlichen Gemüths, gegenüber der Grammatik des falſchen Supranaturaliſmus, wie entgegen der Dialektik des falſchen Rationaliſmus; weil Jener keine Vernunft eines „moraliſchen" Weſens, und Dieſer keine „religiöſe" Vernunft annahm.

Einzelne Principien-Streite in lutheriſchem Kreiſe[1]).

1. Reinhards „Geſtändniſſe" von 1810, und Röhrs „aachener Briefe" von 1813[2]) galten, eine Zeit lang und im Bereiche der nur von „kritiſcher Philoſophie" berührten Theologie, als Urkunden des Supranaturaliſmus und Rationaliſmus, dieſer zwei nun auch förmlich in Streit tretenden Fundamentallehren.

2. Die größere Streit-Eröffnung aber hing ſich an die Reformations-Jubelfeier von 1817[3]). Dieſe zog zu der Frage hin: ob die neue Reformation Fortſetzung der alten oder Abfall von ihr ſei. Stimmung und Anſicht Vieler war (ſchon etwas vor dem Jubeljahr und ſeiner Erregung) wiederum dem auch dogmatiſchen und nicht blos moraliſchen chriſtlich-Poſitiven zugewendet, eben um ſeiner höhern und doch ſo menſchen-nahen Idealität willen. Daher ging der Theſen-Streit, gleich den Theſen von Claus Harms ſelbſt, auf die Lehre nicht blos Luthers ſondern Chriſti zurück. Die weſentliche Streitfrage ward: ob das Reformations-Princip in der „Schrift- und Gnaden-Offenbarung Chriſti" blos auf eine Heils-Urſache göttlicherſeits, oder zugleich auf eine Wirkung in Menſchen-Vernunft und Willen gehe. So konnten dann Supranaturaliſmus und Rationaliſmus ihren Streit nicht ganz einſeitig, ohne alle Antheilnahme oder Berückſichtigung der Myſtik führen.

3. In Dänemark derſelbe Streit, zwiſchen Clauſen und Grundtvig, nebſt Lindberg und Rudelbach: 1825—34[4]).

---

1) Im Reformirten-Bereiche iſt durch die wiſſenſchaftliche Theologie hierin Weniger geſchehen, und haben die principiellen Bewegungen mehr der Secten- und der Volkskirchen-Geſchichte angehört.

2) Reinhard: Geſtändniſſe, ſeine Bildung zum Prediger betreffend: Sulzb. 1810. (Röhr:) Briefe üb. d. Rationaliſmus: Aachen (Zeiz) 1813. Tittmann: üb. Supran., Ration. u. Atheiſmus: Lpz. 1816. — Nik. Funk: Gſch. d. altonaer Bibelausgabe [von 1815]: Alt. 1823.

3) Harms [Pred. u. Prof. in Kiel]: „Das ſind die 95 Theſen Luthers, mit andern 95 Sätzen als mit e. Ueberſetzung aus Anno 1517 in 1817 begleitet": Kiel 1817. Schröder: Archiv d. Harms'ſchen Theſen, od., Charakteriſtik der Schriften, die für od. gegen dieſelben erſchienen ſind: Altona 1818. — *Borger:* de mysticismo: Hag. Com. 1820. Ewald: Briefe üb. d. alte Myſtik u. d. neuern Myſticiſmus: Lpz. 1822. Heinr. Steffens [aus Norwegen, Prof. d. Phyſik in Berlin, † 1845]: Caricaturen des Heiligſten, Breſl. 1819; wie ich wieder Lutheraner wurde, u. was mir das Lutherthum iſt, 1821; von d. falſchen Theologie u. dem wahren Glauben, 1823. — Kähler: Supernaturaliſm. u. Nationaliſm. in ihr. gemeinſch. Urſprung, in ihr. Zwietracht u. höhern Einheit: Lpz. 1818. de Wette: Theodor od. des Zweiflers Weihe: Berl. 1822 ff. Tholuck: die Lehre von d. Sünde u. vom Verſöhner, od. die wahre Weihe d. Zweiflers: Hamb. 1823 ff. Schott: Briefe üb. Religion u. chr. Offenbarungsglauben: Jena 1826. Rudelbach: Weſen des Rationaliſmus, u. Verhältniß deſſelben zu chr. Kirche u. chr. Staat: Lpz. 1830. Paulus: berichtigende Reſultate a. d. neueſt. Verſuch des Supranat. geg. d. bibl. chr. Ration., od., Beleuchtung des Streits zw. Eingebungsglauben u. urchriſtl. Denkgläubigkeit: Wiesb. 1830. Dav. Schulz: was heißt glauben u. wer ſind die Ungläubigen? Lpz. 1830; die chr. Lehre vom Glauben, 1834.

4) Clauſen [Prof. in Kopenhagen]: Katholiciſmus u. Proteſtantiſmus, Kopenh. 1825; deutſch, Neuſt. 1828. 3 Bde. Rudelbach: in d. evang. KZeitung 1827—35. Studien u. Kritiken 1834. S. 975 ff., beſ. 995 ff.

4. Die evangeliſche Kirchenzeitung ſeit 1827 [1]); die Frage von theologiſcher Lehrfreiheit, zunächſt in Bezug auf Halle, 1830; nebenbei und gleichzeitig, die Philalethen in Kiel.

5. Seit 1830 begann der Streit mehr aus der Schule in's Leben herauszutreten. Die theologiſche Wiſſenſchaft, als ſolche, ſetzte ihn „als den ihrigen" noch fort; nur minder lebendig, weil das Wichtigere bereits durchgeſprochen war [2]). — Sie wendete ſich unmittelbarer, als bisher, den zwei gleich allgemeinen Fragen zu, welche näher im religiöſen kirchlichen Gebiete lagen: der volkskirchlich-evangeliſchen, und der katholiſch-proteſtantiſchen [ſ. unten]. — Doch gehörten zur Theologie-Geſchichte noch zwei Bewegungen: Die durch Strauß's „Leben Jeſu" von 1835 veranlaſſte [ſ. oben S. 78]; in Zuſammenhang mit der theologiſchen Abwehr des „wiſſenſchaftlichen" Hegelthums. Und gleichzeitig: ein Streit über herzoglich-ſächſiſche Theologie, wiefern er in der Hauptſache nur durch Theologen geführt wurde.

6. Ein „altenburger Conſiſtorial-Streit", 1838—40 [3]), entſtand nämlich auf Anlaß einer Fraction ultra-lutheriſcher Geiſtlichen. Das Conſiſtorium zu Altenburg, unter Präſident v. Wüſtemann und Generalſuperintendent Heſekiel, wollte die praktiſchen Theologen vom „kritiſchen Rationaliſmus" der ehemaligen „Schule" zur poſitivern Chriſtenthumslehre der gegenwärtigen „Schule" zurückführen. Dies war der Endzweck des „Reſcripts" vom 13. Nov. 1838: einer Mahnung, das ganze ungetheilte Evangelium zu predigen, d. i. die ihm eigenthümlichen Lehren ebenſo, wie die ihm mit der natürlichen Religion gemeinſamen. Bedeutende Antheilnahme des Auslands fand nur ſtatt in Form theologiſcher Facultäten-Gutachten. Dieſe, von der Staatsregierung eingeholt und um Mitte des J. 1839 veröffentlicht, in der Hauptſache beinahe einſtimmig, erklärten ſich für ein mehr poſitiv-chriſtliches Lehren, nur nicht ebenſo für ſtaatskirchliche Form ſeiner Herſtellung. Die Behörde überließ demnach die Sache wiederum ebenſo ihren praktiſchen wie den theoretiſchen Theologen [4]).

---

1) Ev. KZeitung; herausg. von Hengſtenberg [ſeit 1828 in d. berl. Theologenfacultät]. — Aug. Hahn: an d. evang. Kirche: Lpz. 1827. (Haſe:) die leipziger Disputation: Lpz. 1827. Bretſchneider: üb. d. Grundprincipien d. ev. Theol. u. die Stufenfolge göttl. Offenb. in d. heil. Schrift: Altenb. 1832. — Urkunden, betreffend d. neueſten Ereigniſſe in d. Kirche u. Theol., zunächſt in Halle u. Berlin: Lpz. 1830. Einzelne Theologen-Gutachten. Ev. KZ. 1830. Nr. 5. 6. 15. 18. 19. 54—59. 84—86. — „Entwurf einer Bittſchrift an deutſche Fürſten; und, Grundſätze d. relig. Wahrheitsfreunde": Kiel 1830. Ev. KZ. 1830. Nr. 83. Wiſſenſchaftl. Beleucht. d. Grundſätze d. Philaleth.: Halle 1831. Illgen: in ſ. Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1839. 2. H. 67 ff.

2) Matthäi: der Myſticiſmus nach ſ. Begriff, Urſprung u. Unwerth, zuerſt ſtreng wiſſenſch. dargeſt. u. geſchichtl. erläut.: Gött. 1832. Görres: die chriſtl. Myſtik: Rgsb. 1836. Märklin: Darſt. u. Kritik des modernen Pietiſmus: Tüb. 1839. — Johannſen [Pred. in Kopenhagen]: Unterſuch. d. Rechtmäß. d. Verpflichtung auf ſymbol. Bücher: Altona 1833. Bretſchneider: die Theologie u. d. Revolution, od. d. theol. Richtungen unſ. Zeit in ihr. Einfluß auf d. polit. u. ſittl. Zuſtand d. Völker: Lpz. 1835. Deſſ.: die Unzuläſſigkeit d. Symbolzwangs in d. ev. Kirche: ebd. 1841. — Zu dem Streite, zwiſchen Dav. Schulz u. Hengſtenberg u. A., über die evang. KZeitung ſeit 1839: vgl. Dieſe ſelbſt, u. Rheinwalds Repertor. 27. Bd., S. 42 ff. 156 ff.

3) „Bedenken d. theol. Facultäten d. Univv. Jena, Berlin, Göttingen, Heidelberg üb. das Reſcript d. Conſiſtor. zu Altenburg; nebſt geſchichtl. Darſt. u. Actenſtücken: Altenb. 1839. Ullmann: die altenburg. Angelegenh. u. die Facultätsgutachten: Hamb. 1840. Auſſerdem, Schriften von Klötzner, Richter u. A. Berliner allgem. KZeitung 1839. Nr. 1. 2. 31. 63. 70. 82. 86.

4) Wiederholungen, oder auch Vorangänge, im Kleinen: In Kurheſſen, 1838: Ein Regierungs-Erlaß, welcher die Beobachtung der Symbole an die Schrift band

§. 282. Aeltere Secten beider Kirchen, ſeit Mitte 18. Jahrh.[1]).

I. Socinianer[2]). Dieſe „Unitarier" dauerten in Siebenbürgen (mit Clauſenburg, als Mittelpunct) ohne innere Veränderung fort. In ihren Kolonieen, beſ. Britannien und Nordamerika, verſchmolzen ſie mit (vorgefundenen oder durch ſie geförderten) verwandten Richtungen. Einzelne, wie Lindſey, Chriſtie, Toulmin, Prieſtley, Ginal, ſtifteten neue Vernunftchriſten-Gemeinden.

II. Mennoniten, Taufgeſinnte[3]). Auſſer dem niederländiſchen Hauptſitze, beſtanden Kolonieen in Weſt- und Nord-Deutſchland, Preuſſen, Littauen, Südrußland, England, Nordamerika; im Ganzen, unter Abnehmen an Zahl. Die „Groben", in den Niederlanden, ſind weſentlich zu arminianiſchem rationalen Supranaturaliſmus übergegangen. Der „Feinen" urſprünglicher Mennoniſmus erhielt ſich mehr nur in den Kolonieen.

III. Baptiſten[4]): in Nordamerika, England und Schottland; auch in Dänemark und Deutſchland. In dieſer an Zahl immer zunehmenden Secte erſcheint am ausgebildetſten die Hervorhebung des Subjectiven und des Praktiſchen, eben ihr Unterſcheidendſtes vom herrſchenden Kirchenthum.

IV. Quäker[5]): in Nordamerika zahlreicher, als in England; (in Deutſchland, Pyrmont). In der 2. Hälfte 18. Jahrh. begann die Parteiung: Zunächſt die nur praktiſche: in „Naſſe und Trockne" [Wet- und Dry-Quakers]. Seit

---

und den Gewiſſen anvertraute, misfiel zwei Juriſten: Bickell, nach welchem ſtatt der Theologen die Symbole, und Henkel, nach welchem die Gemeinden den Predigern beſtimmen ſollten, was chriſtlich ſei. [Vgl.: Ev. KZeitung 1839. Nr. 94—96. 1840. Nr. 68 ff. Darmſt. KZeitung 1839. Nr. 155. 188 ff.; Lit.-Blatt 1840. Nr. 31. 66. 79. Bickell: üb. d. Verpflicht. d. Geiſtl. auf ſymb. Schrr.: Caſſel 1839. 40.]. — In Hamburg, 1839, und in Magdeburg, 1840, gab es ebenfalls mehr nur perſönliche Theologen-Reibungen für oder gegen Rationaliſmus. [Rheinwalds Repert. 27, 236—49. Hudtwalker: Proteſt in Veranl. d. neueſt. kirchl. Ereigniſſe in Hamburg: Hamb. 1839. Schleiden: die proteſt. Kirche u. d. ſymbol. Bücher: ebd. 1840. — Urkunden üb. d. Verfahren gegen Sintenis: Lpz. 1840. Mittheilungen üb. d. Veranlaſſ. d. kirchl. Aufreg. zu Magdeburg: Darmſt. 1841. Paulus: Bemerkk. den Hrn. Biſchof [Dräſeke] zu Magdeb. betreffend; Actenſtücke üb. d. Gebetsſtreit zu Magdeb.: ebd. 1842.].

1) Vgl. §§. 245. 255. 256. Die Fortentwicklung der ältern Secten geſchah zwar mehr abgeſondert von den Veränderungen in der Kirchen-Theologie, als unter Wechſelwirkung mit dieſen. Aber jene dreifache kirchentheologiſche Parteiung, in Supranaturaliſten- und Rationaliſten- und Myſtiker-Chriſtenthum, erſcheint hier nur in überwiegend praktiſch-religiöſer Geſtalt; vermöge des Separatiſmus von Staats-Kirchenthum und Schul-Wiſſenſchaft. Und, wie ſchon bisher oder allezeit, ſtanden dieſe Secten da als nicht durchaus bloſe Bruchſtücke oder Abfälle von Kirche, ſondern theilweiſe als auch Reformations-Elemente für die nur vorherrſchenden „Kirchen". — *Grégoire:* hist. des sectes: Par. 1810. Für die neueſte Zeit: die KZeitungen; Rheinwalds Repertorium; Wiggers, kirchl. Statiſtik, Hamb. 1843. II. S. 238 ff.

2) *Summa univ. theologiae chr. secundum Unitarios:* Clausenb. 1787. Archiv f. KGſch. 1, 83—135; 4, 149 ff. Walch, neueſte RGſch. 5, 175 ff. 7, 347 ff. Ueber Ginal: Rheinwalds Repert. 1840. H. 2. S. 174 ff.

3) Corn. Ris: die Glaubenslehre d. wahren Mennoniten: Hamb. 1776. Hunzinger: Relig.-Weſen d. Menn.: Speyer 1830. Fliedner: Collectenreiſe 1, 133—185.

4) Kirchenhiſt. Archiv 1824. H. 3. S. 96 ff. Ev. KZ. 1839. Nr. 91 ff.

5) *Extracts from the Minutes and Advices of the yearly Meeting of Friends:* Lond. 1802. *Bennet:* the history of Dissenters during the last thirty years 1808—38: Lond. 1839. Ev. KZ. 1838. S. 806; 1839. S. 782; 1840. S. 141 ff.

1820 die auch theoretiſche: in Hicksits von Elias Hicks, und Evangelical-Friends; ſich unterſcheidend wie abſoluter Myſticiſmus und Myſtik, oder, wie ausſchlieſſend inneres Licht und Anſchluß an's Schriftwort.

V. **Methodiſten** [1]. Deren Koloniſirungs- oder Miſſions-Syſtem verbreitete ſich vorzugsweiſe über ſchon-chriſtliche Länder: Nordamerika, England, Frankreich, Deutſchland, Schweiz, Griechenland. Der Pietiſmus, auch jetzt noch Grundeigenſchaft der großen Mehrheit, ging nur theilweiſe in quäker-ähnlichen Myſticiſmus über; in mannichfachen Geſtalten: Jumpers [von to jump, ſpringen], in Wales und Cornwallis, ſeit 1760; Shakers od. Shaking-Quakers, in New-York, ſeit 1774 durch Anna Lee; Ranters, als „the primitive Methodists", im 19. Jahrhundert.

VI. **Herrnhuter.** [Lit., oben S. 763.]. Bereits nach Mitte des 18. Jahrh. trat ein beſſeres äuſſeres Verhältniß zum beiderlei herrſchenden Kirchenthum ein. Es war Folge von deſſen Milderung, aber auch einer von Herrnhut ſelbſt ausgehenden weſentlichen innern Verbeſſerung. Dieſe, beinah eine zweite Stiftung, geſchah durch Spangenberg [gebildet in Francke's Schule am Waiſenhaus zu Halle, dann einer der Gemeinde-Biſchöfe, zuletzt Vorſteher in Herrnhut, † 1792]. Seine Läuterung von vielem Zinzendorfiſchen überhaupt, wie ſeine „*Idea fidei fratrum*" von 1779, ward und blieb großentheils allgemeinſame Norm. Dieſe vollſtändiger evangeliſche und wiſſenſchaftlich beſtimmtere Faſſung hat der Gemeinde, gegenüber dem verändernden Einfluſſe der neueſten Zeit, eine verhältnißmäßige Bewahrung ihrer weſentlichen Integrität möglich gemacht. Doch erhielt ſich ihre Thätigkeit in Heiden-Miſſionen mehr im Zunehmen, als ihre Ausbreitung in chriſtlichem Gebiete [2].

VII. **Swedenborgs** „neue Kirche" [Lit., oben S. 766] behielt bis nach des Stifters Tode, 1772, nur die Stellung einer bloſen Lehr-Theorie. Die erſte „Generalconferenz von Leſern der Schriften Swedenborgs, welche von der alten Kirche ſich abzuſondern beabſichtigen und die himmliſchen Lehren der neuen Kirche vollſtändig annehmen", ward gehalten von der erſten 1788 in London zuſammengetretenen Gemeinde. Seit 1815 gaben die nun jährlichen Generalconferenzen eine beſtimmtere Lehr- und Diſciplin-Faſſung; namentlich in dem „Katechiſmus der neuen Kirche" von 1828. Eigentliche Gemeinden beſtehn nur in England und Nordamerika (London, Mancheſter, Philadelphia, New-York, Baltimore). Aber dieſe (weſentlich noch ſwedenborgiſche) Gnoſis, des bibliſch-poſitiven wie des gemeinkirchlichen Chriſtenthums, iſt beſonders von Württemberg aus im Fortſchreiten ihrer Verbreitung auch in Deutſchland und Schweden. Umſomehr, da die Form einer „Diaſpora von Bekennern" genügt, ohne deren nothwendige Trennung von den Landeskirchen. Eben ihre geiſtigere Auffaſſung und doch „Bewahrung" des hiſtoriſchen Chriſtenthums hat ſie mehrfache Sympathieen finden laſſen.

---

1) *Grégoire* l. c. I. 4—45. 82—180. *Bennet* l. c. Ev. KZ. 1840. 1 ff.

2) In chriſtlichem Gebiete iſt der neueſte Beſtand der vornehmſten „Brüder-gemein-Orte": Herrnhut, Niesky, Kleinwelke, in der Lauſitz; Gnadenfrei, Gnadenberg, Gnadenfeld, in Schleſien; Gnadau bei Barby; Neuwied, in Rheinpreuſſen; Sarepta im ruſſiſchen Aſtrachan; Neudietendorf im Gothaiſchen; Ebersdorf im Reuſſiſchen; Chriſtiansfeld in Schleſwig; Zeyſt bei Utrecht; Fulneck in England; Bethlehem und Nazareth in Pennſylvanien; Salem in Nordcarolina; Königsfeld in Baden; Gracehill in Irland. — Als Lehrer-Bildungsanſtalten: die Pädagogien und Seminarien zu Niesky, Gnadenfeld, Fulnek, Nazareth. — Auſſerdem, eine Propaganda für „Freunde oder Zugethane der Brüderunität".

II. Abſchnitt: Volkskirchenthum in den drei Perioden reformirender Wiſſenſchaft und Bildung.

Religiöſes Leben und religiöſe Gemeinſchaft.

Eine ſehr mannichfaltige Umwandlung der Prinkipienlehre war durch theologiſche oder philoſophiſche oder allgemeine Literatur geſchehn [I. Abſchn.]. Ihr hat Aufbau oder Umbau der Volkskirche, wie dem Begründen das Anwenden, entweder entſprochen oder nicht entſprochen. Die zwei Hauptthei le zu einer Volkskirche, d. h. eben zu Kirche, gemäß dem Endzweck des Chriſtenthums, waren wie allezeit: Lehr- und Cultus- und Sitten-Diſciplin, als Ausdruck der Religion; und Verfaſſung, als Form der Religionsgemeinſchaft im Regieren und Verwalten. — In Bezug auf Beide verhielten ſich die Staatskirchen mehr conſervativ als activ. Der private Unternehmungsgeiſt iſt, wenigſtens theilweiſe und allgemach, vom Reden oder Schreiben zum Handeln oder Einführen fortgegangen; wiewol in proportionirtem Verhältniſſe zu einander die theoretiſchen und praktiſchen Beſtrebungen deſſelben keineswegs geſtanden haben. Seine Sichſelbſtüberlaſſenheit, von Seite der öffentlichen Kirchenregierung, wirkte fördernd und hindernd zugleich. Ebenſo, ſein territorial-nationales abgeſondertes Auftreten; denn, gleichwie in der theoretiſchen Fundamentallehre, ſo iſt noch mehr in dieſem praktiſchen Kreiſe beinah Alles in der beſondern Länderkirchen-Form des Proteſtantiſmus geſchehn. Eine zweifache, auch nie überwundene, Schwierigkeit aber blieb: theils, das Haltbare oder Anwendbare aus dem gar mannichfaltigen theoretiſchen Vor- oder Rückwärts volkgemäß auszuwählen und anzupaſſen; theils, das dem Chriſtenthum hiſtoriſch Gemäße und folglich auch der Zeit Gemäße, d. h. ſo Nothwendige wie Mögliche, den Völkern und Staatskirchen annehmbar zu machen. Beide Schwierigkeiten ſind der Erklärungsgrund des wenigen oder langſamen Geſchehns. Gleichwol konnte alles entweder Neue oder Wiederneue erſt in volkskirchlicher Ausübung ſich voll-bewähren.

Uebrigens war, in Bezug auf neue Stützen oder Veränderungen der Diſciplin und Verfaſſung, Bedürfniß wie Vermögen keineswegs in allen Ländern gleich. Denn die Bewegung im Theoretiſchen war ungleich, ſowie die theologiſche oder allgemeine Bildungsſtufe. Auch zeigte ſich oft Zweierlei auf Einmal: daß die Gnoſis Einzelner nur bei etwas nachlaſſendem Nach-Geſtalten für's Leben allgemein-nothwendig werde; und, daß im volkskirchlichen oder praktiſchen Bereich das Meiſte auf der Perſönlichkeit der Religions-Vertreter beruhe. — Aber, das Bewuſſtſein wie das Vorhandenſein eines Misverhältniſſes zwiſchen den privaten oder theoretiſchen Veränderungen geltender Anſicht, welche das religiöſe Leben auch wirklich beſtimmte, und dem Beſtehn öffentlich allein-gültiger Inſtitutionen, welche es geſetzlich vorſchrieben, iſt durch die ganze neueſte Zeit gegangen. [Nur nicht als ein „unendliches Wehe“; ſolches haben nur die Extreme-Verfechter als vor- oder rückwärtige Schreier geſchrieen.].

Im erſten Theil des privaten oder auch öffentlichen Verhandelns oder nur Verſuchens, in dem die Religion ſelbſt angehenden, waren drei Gegenſtände. Durch ſie alle zog ſich die Zweigetheiltheit der Zeitanſicht, der die Weiterführung der alten Reformation entweder einſchränkenden oder freigebenden. Die Mehrheit verfolgte mit dieſen zweierlei Mitteln Einen Zweck, chriſtliche Frömmigkeit und Sittlichkeit; nur ein Theil misbrauchte das Mittel der Freiheit, zu Unchriſtlichkeit oder doch ſchlaffer Moral wie Religion. — Jene Mehrheit ſelbſt aber vermochte ſich doch auch nicht zu einigen über das nothwendige Maaß hinſichtlich jener drei Hauptſtücke. Im Dogma nämlich blieb unentſchieden der Quellenſtreit über Schrift und Symbole und Vernunft. Es blieb ſtreitig: ob die Symbole, dieſe von „evangeliſchem“ Kirchen-Pneuma einer Zeit ausgegangene Schrift-Auslegung, normal ſein können oder müſſen für Ebendaſſelbe in nachfolgender Zeit. Denn die Freipartei ſetzte voraus: daß „evangeliſcher“ Begriff vom „Geiſt in der Kirche“ die chriſtlich religiongeſinnte Wiſſenſchaft als deſſen Organ anerkenne; zu-

mal wenn ein Unterſchied beſtehen ſolle zwiſchen Schrift-Inhalt und Gottes-Wort, ebenſo wie zwiſchen Buchſtabe und Geiſt. In Cult und Diſciplin ſtritt man: über Eindringlichkeit durch Verſinnlichung [„Feierlichmachung"], oder Würdigkeit durch Vergeiſtigung [„Vereinfachung"]; über Strenge oder Gelindigkeit der Sittenzucht, über Erziehen zu Sittlichkeit durch Geſetz oder durch Evangelium.

Im zweiten Theil, im religions-gemeinſchaftlichen von Verfaſſung oder Kirchenrecht, ward viel geſtritten und wenig ausgemacht über die Grenzen des Antheils: für Staat und Theologen und Laien. Denn alle Drei fanden mehr Geſchmack an Vorherrſchaft als an Collegialität. Hier erhielt auch die andre oder äuſſerliche Seite der Frage von Lehr- und Cultus- und Sitten-Geſetz ihre Stelle, (nur nicht Erledigung). Das Streitige war: nicht ſowol die Nothwendigkeit des Daſeins irgendwelcher Beſtimmtheit, für Grund- oder Weſens-Lehren, wie für liturgiſche und diſciplinariſche Formen; aber, auf welche Lehren dieſelbe ſich zu erſtrecken, wie lange Zeit ſie unwandelbar zu dauern, durch welche Mittel und Perſonen ſie ſich geltend zu machen habe.

Haupt-Erfolg war der ſchon alte: eine nur noch an Zahl und Macht verſtärkte Oppoſition von Misvergnügten, bereit zu einem Schiſma; noch auſſer einem doppelten Separatiſmus, der zwei evangeliſchen Kirchen und der politiſch geſchiedenen Kirchenländer. Demgemäß gibt es nur eine Confeſſionen- und Länder- und Parteien-Geſchichte dieſer volkskirchlichen Bewegungen oder Entwicklungen [1]).

§. 283. Volkskirche in vorherrſchend calviniſchen Ländern.

Alle einzelne reformirte Landeskirchen, ſeit Mitte 18. Jahrh., haben zum univerſalen Inhalt ihrer Geſchichte weniger eine allgemein-weſentliche Umwandlung ihrer Theologie gehabt; obwol auch Dieſe (zumal als „praktiſche", ſelbſt als „theoretiſche" Theologie) eine nur nicht ſo reiche Literatur, wie die lutheriſche in Deutſchland, erhalten hat. — Um ſo univerſalgeſchichtlicher waren ihre volkskirchlichen Religions-Bewegungen; gerichtet auch auf die Verfaſſung nebſt Cult und Diſciplin, noch öfter auf's Dogma. In Letzterem trat die Oppoſition in zwei Geſtalten auf: entweder, für Herſtellung größerer Kirchenlehr-Strenge, oder für endliche Einführung dogmatiſch-einfachern und moraliſch-lebendigern Chriſtenthums. Entgegen alſo: bald einer Staatskirche und Schultheologie und Weltbildung, welche das Nachlaſſen vom ſtatutariſchen Lehrbegriffe bis zu Umdeuten und Wegdeuten auch der poſitiv-chriſtlichen Lehre ausgedehnt; bald dem Staatskirchen- oder Theologen-Formaliſmus, welcher den vielen beſondern Kirchen- oder Schul-Lehrbeſtimmungen die Kraft der chriſtlichen Grundlehren ſelbſt beimaß, weil ihre gleiche Weſentlichkeit einmal behauptet war, und welcher doch für ein allgemeines Glauben an dieſe Wenig that, durch Zwang oder durch Gründe. — Es war ſehr länder-verſchieden, ob beide Oppoſitionen zugleich auftraten, und ob die eine oder die andre; ebenſo, Maaß und Erfolg und Zeit des Auftretens; ſowie der Charakter als blos ſporadiſcher Bewegung, oder als förmlicher Secte [2]).

---

1) Der hiſtoriſche Grund und Boden ward, in zweifachem Sinne, mangelhaft feſtgehalten: man meinte oft irgendwie neue Fragen zu behandeln, ſann alſo auf neue Antworten; man faſſte oft den Begriff des Princip-ſeins Chriſti nicht zugleich exegetiſch und hiſtoriſch. So brachte dieſes zuletzt nur Eine Proteſtantiſmus-Princip auch für „Volkskirche" nicht zu Einigung über das Weſen des Proteſtantiſmus: Einheit in Mannichfaltigkeit, und Sein in Fortbewegung.

2) Für die letzten Jahrzehnte dieſer mehr fragmentariſchen Bewegungs-Geſchichte, als ſchon Entwicklungs-Geſchichte, vgl. überh.: die Kirchenzeitungen u. öffentl. Blätter.

I. Deutſche Schweiz, züricher Kirche.

1. Das Einflußreichſte, von politiſcher und allgemeinkirchlicher Seite her, wurde: die franzöſiſche Revolution; und der craſſe Gegenſatz des einheimiſchen wie des ultramontanen Katholiciſmus; und der ſchon urſprüngliche enge Zuſammenhang des Religiöſen mit der freien politiſchen Verfaſſung. So ſchloß ſich die theologiſche Wiſſenſchaft (dargeſtellt in Baſel, Bern und Zürich) von ſelbſt der freiern deutſchen an; jedoch ohne völlig gelingende Abwehr einer Gegenliteratur des kirchlich wie bürgerlich atomiſtiſchen Radicaliſmus. — Religiöſe Begebniſſe inſonderheit traten hier von der verſchiedenſten Art ein; alle blos cantonal. [Als Fanatiſmus[1]): Die Brüggler, im Canton Bern, unter Kohler um 1753. Die Wildenſpucher, im Canton Zürich, unter Margarethe Peter 1823.].

2. „Die chriſtliche Gemeinde in S. Gallen"[2]): ein nach dem J. 1830 entſtandener kleiner Separat-Verein, im Sinne des (vielmehr praktiſch- als dogmatiſch-religiöſen) Latitudinariſmus.

3. Der züricher Volkskirchen-Aufſtand, 1839[3]). Zu Anfang des J. 39 ward des Dav. Strauß Berufung zu theolog. Profeſſur beſchloſſen, vom „großen Rath" und „Regierungsrath", als den höchſten Cantons-Behörden. In Dieſen hatte, unter Führung des Bürgermeiſters Hirzel, erſt ſeit einigen Jahren eine radicale Partei das Uebergewicht erlangt, über die reformgeſinnte wie über die altgläubige. Vergeblich blieb der Widerſpruch eines Theils der Theologenfacultät, ſowie des geſammten „Kirchenraths" oder Collegiums der Stadtprediger. Da traten im Canton Laien und Geiſtliche zuſammen, in „Gemeinden-Verſammlungen zur Wahrung der Landeskirche". Die zugleich politiſche Faſſung lag in der Natur der Sache und des Landes. Der Centralausſchuß von Volks-Abgeordneten aus den eilf Cantonsbezirken, erſt in Wädenswyl und dann in Zürich, erlangte die Zurücknahme jenes Beſchluſſes, am 18. März. Hingegen blieb erfolglos das fernere Verhandeln der Volkspartei, durch ihren Central-Comité unter Hürlimann-Landis, mit beiden Räthen um Sicherſtellung der Landesreligion auch für die Zukunft. Darum, der bewaffnete Zug mehrer Gemeinden, vornehmlich unter Hirzel, Pfarrer in Pfäffikon, gegen die Stadt, am 6. September. Jedoch, der augenblickliche äuſſere Sieg der einen Religionspartei hat ihr nicht die Herrſchaft über die andre geſichert. Schon die neue Großraths-Wahl 1842 zeigte als den alleinmöglichen dauernden Zuſtand: ein mit beiderſeitiger Mäßigung Nebeneinanderbeſtehn der alt- und der neu-geſinnten Partei.

II. Franzöſiſche Schweiz, genfer Kirche[4]).

Ein zweifacher, ganz entgegengeſetzter, auswärtiger Einfluß zog dieſe ſonſt ruhig fortſchreitende zweite Urkirche, Genf und Waadt-Land, in den Strom

---

1) Brüggler: *Acta hist. eccl.* 17, 1031 ff. Trechſel: Beiträge z. Gſch. d. ſchweiz.-reform. Kirche: Bern 1841. I. — Wildenſpuch: Meyer: Gräuelſcenen in Wildenſpuch: Zürich 1824. Jarcke: verm. Schrr., München 1839.

2) „Grundlage e. chr. Gemeinde in S. Gallen": S. Gallen 1838.

3) Rheinwalds Repert. 25, 180. 268; 26, 56. 245; 27, 156. 259; 28, 245; 29, 186. 279; 30, 271. Strauß: Sendſchr. an Hirzel, Orelli u. Hitzig, nebſt Zuſchrift an das zür. Volk: Zürich 1839. (Lücke:) Strauß u. die züricher Kirche: Baſel 1839. Der Kampf d. Principien im Canton Zürich; in Illgens Zeitſchr. 1840. 3. Heft. Gelzer: die ſtraußiſchen Zerwürfniſſe in Zürich von 1839: Hamb. 1843.

4) Archiv f. KGſch. 5, S. 113—236. *Chenevière:* précis des débats théolog. qui depuis quelques années ont agités la ville de Genève: Gen. 1824. Hist. véritable des Momiers: Par. 1824. Gſch. d. ſogen. Momiers: Baſel 1825. *Bost:* défense des fidèles

mehr theologiſcher als blos religiöſer Parteiung. Das philoſophiſche Frankreich des 18. Jahrh. gab der herrſchenden Theologie eine rationaliſtiſche Faſſung des Calviniſmus. Dieſe wiederum ſelbſt, zugleich der aus England einwirkende Methodiſmus, Beide riefen die Herſtellungspartei der „Momiers“ hervor, welche (nach ihrem erſten Entſtehn im 2. Jahrzehnt 19. Jahrh.) 1831 ſich noch als „evangeliſche Geſellſchaft“ aufſtellen konnten. — Die fortdauernde Vorherrſchaft der neu-calviniſchen Staats- u. Theologen-Kirche aber beurkundete ſich ſchon durch die Reformations-Jubelfeier 1835, ſowie durch ihre Erklärung über die „helvetiſche Confeſſion“ und über das dogmatiſche Reformations-Recht im J. 1839. Das Daſein einer Kirchen-Spaltung kam 1845 zu Tage: durch den Austritt zahlreicher Prediger aus dem Staatskirchen-Amte, ſeit 12. Nov. 45.

III. Das calviniſtiſche Frankreich [1])

war nach Mitte 18. Jahrh., in wiſſenſchaftlich-theologiſcher und religiös-kirchlicher Hinſicht, hinter ſeiner eignen Vorzeit wie gegen die übrigen reformirten Länder zurückgeblieben. Das füerſt wichtigſte Ereigniß zur Wiederbelebung wurde die Société évangelique zu Paris [Taitbout-Capelle] ſeit 1832, in Zuſammenhang mit einer gleichbenannten zu Genf; beſtimmt für Evangeliſirung des katholiſchen oder auch des calviniſchen Frankreich.

IV. Niederlande [2]).

1. Die hier am früheſten geübte ſtaatskirchliche Duldung, ſowie der theologiſche Einfluß Deutſchlands, hat in der herrſchenden Theologie mehr nur Milderung als eigentliche Veränderung des dordrechter Calviniſmus veranlaſſt. Die theologiſche Literatur blieb mehr, als ſonſt in der reformirten Kirche, durch Gelehrſamkeit ausgezeichnet.

2. Unter den Parteien, iſt ſeit 1834 zu Utrecht in die Stelle der Collegianten eine (Dieſen gerade entgegengeſetzte) ultra-dordracener Orthodoxen-Fraction unter Scholte (de Cock) eingetreten. Die Remonſtranten-Gemeinden waren in ſtetem Abnehmen an Seelenzahl [bis auf 5000]. — Aber ein in jedem Betracht merkwürdiger Verein „Christo sacrum“ trat, nach ſeiner erſten Gründung 1797, im J. 1801 öffentlich hervor, in der franzöſiſchen reformirten Gemeinde zu Delft, durch Onder de Wyngaart Canzius und Iſaak van Haaſtert. Sein keineswegs ſynkretiſtiſcher Unionscharakter war: in der Einen Weſenslehre des Chriſtenthums allen kirchen- oder ſchul-geſchiedenen Chriſtenparteien einen Einigungspunct zu geben, aus dieſen eine „Chriſto geweihete“ Gemeinde zu ſammeln. Er machte ihn (jedoch eben nur in dieſer Beziehung) den Herrnhutern ver-

---

de l'église de Gen. constitués en égl. indépend.: Par. 1825. Darmſt. KZeit.: 1829. Nr. 81. 86. 157. 1832. Nr. 57. 137. 168. 1835. Nr. 68. Ev. KZeit.: 1829. Nr. 63 ff. 1831. Nr. 34. 76. 1832. Nr. 8. 54. 89. *Malan:* le procès du méthodisme de Genève: Gen. 1835. Rheinwald: Acta hist. eccl. 1835. S. 484—506. 1837. S. 790. Jubilé de la réform. de Genève: Gen. 1835. Das Schiſma: Ev. KZ. 1845. Nr. 101. 102. 105.

1) Reuchlin: Chriſtenth. in Frankreich, S. 359 ff. Monod's Predigt in Lyon 20. März 1831: S. Gallen 1838. — Lutheriſcherſeits: La saine doctrine et la haute importance des sacramens de la nouvelle alliance institués par Jésus Christ: Par. 1836.

2) Archiv f. KG. 1, 2, 170 ff. 3, 155 ff. Kirchenhiſt. Archiv 1823. 1, 72 ff. Fliedner: Collectenreiſe nach Holland u. England: Eſſen 1831. 2 Bde. Auguſti: Beiträge z. Gſch. u. Statiſtik d. evang. Kirche: Lpz. 1837. II.: Kirche u. Theol. in d. Niederlanden. Rheinwald: Acta hist. eccl. 1836. S. 561—84. Die Unruhen in d. niederländ. reform. Kirche von 1833 bis 1839; von X., herausg. von Gieſeler: Hamb. 1840.

wandt. Jene Eine Weſenslehre wär ihm die von der Erlöſung; Dieſe aber gefaſſt nach ihren zwei Seiten ungetrennt: als Verſöhnung oder die Gottesgnade erwerbendes Verdienſt, und als zu Buße oder Heiligung leitende Geiſtesſendung Chriſti. So bildet er einen gleichen Gegenſatz der Auflöſung des Chriſtenthums in bloſe Moral (nach gemeiner Weltbildung), aber auch der Zerſetzung deſſelben in Poly-Dogmatiſmus (nach gemeinem Kirchen-Scholaſticiſmus).

V. Schottland [1]).

1. Die ſchottiſche Kirche behielt, unter allen Theilkirchen Calvins, am meiſten ihre gleich anfängliche Inſichgeſchloſſenheit. Indeß entſtanden ſeit dem 18. Jahrh., noch abgeſehn von den Diſſenters aus älterer Zeit, auch in ihr ſelbſt zwei große Unterſchiede der Faſſung des Proteſtantiſmus. — Nach deſſen dogmatiſch-religiöſer Seite, theilten ſich auch die der Staats-Kirche angehörenden Schotten in „Evangeliſche" und „Moderate", d.i. ſtrenger Kirchengläubige und mehr Latitudinariſche. Und im Grunde dieſelben zwei Lehr-Parteien ſtanden ſich dann ebenſo in praktiſch-religiöſer und religionsgemeinſchaftlicher Hinſicht gegenüber. Denn die auf Lehren und Sitten zugleich ſich erſtreckende Diſciplin hing äuſſerlich von der Verfaſſung ab. Daher hat der ſchottiſche Lehr- und Verfaſſungs-Streit, von ſeinem Anfang in der 1. Hälfte 18. Jahrh. bis jetzt, eine durchaus zugleich praktiſch- und theoretiſch-religiöſe Bedeutung gehabt.

2. Hauptmomente des Streits waren: Das vereinte Preſbyterium der erſten „Seceders": zuerſt unter Erskine, ſeit 1732 und 1747. — Der Staatskirchen-Widerſtand: beſ. unter William Robertſon in Edinburgh 1758—80, † 1793, und Hugo Blair † 1800. — Die Umſtimmung der herrſchenden Moderaten ſelbſt, mehr für's Poſitive chriſtlicher Lehre: ſeit Anfang 19. Jahrh., beſ. durch Thom. Chalmers von 1815 an. — Hingegen, Fortdauer des Streits innerhalb der ſtaatskirchlichen „Generalverſammlung", über „Staat und Kirche", vornehmlich über das Prediger-Wahlrecht des Parlaments und der Patrone einerſeits, der Gemeinden andrerſeits: bis zur „Veto-Acte" 1834. — Endlich, nach deren Nichtbeſtätigung durch die oberſte engliſche Staatsregierung, ſeit 1842 u. 43: die Vereinigung der ältern „Original-Seceders" und der neuern „Non-Intrusionists", [der Letztern, unter Dav. Welſh und Chalmers, Prof. in Edinburgh], zur Ausſcheidung Beider von der Staatskirche; jedoch ohne „Voluntariſm" und „Independentiſm". So beſtehen ſeit 1843 die „Staatskirche" und eine „freie Kirche" [d. i. ſtaat-freie Gemeinden- und Prediger- oder Volks-Kirche], geiſtlich repräſentirt durch zwei „Generalverſammlungen", als in der Verfaſſung zwei ſchottiſche Kirchen.

VI. England [2]).

1. Die Hochkirche in ihrem geſetzlichen Beſtand.

Die durch den Staat herrſchende biſchöfliche Hochkirche [high church] hat, auch ſeit Mitte des 18. Jahrh., ziemlich unverändert fortbeſtanden. Freilich, nur

1) Gemberg: d. ſchott. Nationalkirche nach ihrer gegenwä. innern u. äuſſern Verfaſſung: Hamb. 1828. Sack: die Kirche v. Schottland: Heidelb. 1844. 45. 2 Th. Sydow: die ſchottiſche Kirchenfrage; mit Documenten: Potsd. 1845.

2) *The Book of common prayer and Administratiou of the Sacraments:* Oxf. 1774. Herbert Marſh: vergleichende Darſtell. d. proteſt.-engl. u. röm.-kath. Kirche; a. d. Engl. von Schreiter: Sulzb. 1821. Chlebus: üb. d. Verhältn. d. biſchöfl. Kirche v. England z. urſpr. apoſtol.: Berl. 1842. — Funk: d. Organiſirung d. engl. Staatskirche: Altona 1829. Schüberth: der Ritus d. anglic. K. u. d. 39 Artikel: Berl. 1842. Gäb-

in einem immer abnehmenden Theile ihrer Glieder als wirklich wirkſames Princip. Ihr verhältnißmäßig ſtillſtehender „Proteſtantiſmus" ward kein ausreichendes Gegenmittel wider die Zeit. Auch nicht, gegen die der anglicaner Reformation und Kirche urſprünglichen zwei Eigenſchaften: den Nicht-Anſchluß einer großen Zahl der Bevölkerung an die formell öffentliche Lehre; und, die Nahverwandtſchaft der praktiſch-religiöſen Kirchendiſciplin mit dem Katholiſchen. Die Kirchen-Verfaſſung, eine mehr politiſche als entweder katholiſche oder evangeliſche „Hierarchie", ergab keine feſte Grenze oder Schranke, wider das Ausbeugen der alten oder neuen Andersdenkenden. Das zeigten: die Extreme nach beiden Seiten hin, entweder bis zu einem Ultra-Proteſtantiſmus, oder bis zum römiſchen Katholiciſmus; ebenſo, das Wachsthum der ältern Diſſenters-Secten; auch der wenigſtens häufige Indifferentiſmus des induſtriell bürgerlichen Weltſinnes, oder doch eines beliebigen „private-judgment". Die engliſche Staatskirche trug den Charakter des engliſchen Weſens: Freiheit in Bezug auf die Sache, nur nicht ebenſo gegenüber der Form.

Die wirkliche ſtaatskirchen-gerechte Lehr- und Religions-Verwaltung blieb indeß noch immer mächtig und auch wirkſam vertreten: die Theologie, durch die Facultät Oxford; der Cultus und Volksunterricht, durch die Mehrheit der Biſchöfe und Prediger. Nur trat, zu den ſchon alten Mängeln der praktiſchen Theologie, eine Katholiciſmus-Gefahr für die theoretiſche Theologie ein; oder vielmehr, durch Dieſe für den bisherigen Proteſtantiſmus-Begriff des Hochkirchenthums ſelbſt. Die Gefahr beſtand in Vertauſchung der „ultra-proteſtantiſchen" mit einer ſemi- und dann total-katholiſchen Deproteſtantiſirung; nach einer vorgeblich neuen, aber ähnlich ſchon dageweſenen Theorie und Taktik.

„Puseyism"[1]). Im J. 1833 trat eine eigene „Theologie von Oxford" hervor; nur zunächſt durch die Profeſſoren daſelbſt, Puſey, Keble, Newman, Williams, Palmer, Cary; bald noch viele Andre. Erſtes Unternehmen und Organ war: die Herausgabe von neunzig „Abhandlungen für die Zeiten" [*Tracts for the Times*], nebſt altkirchlichen Schriften. Zweck war: Zurückführung der nachgiebigen Staatskirchen-Praxis zum urſprünglichen auch engliſch-„katholiſchen" Kirchenbegriff, zu deſſen zwei Weſensmerkmalen: Einheit und Episkopat, als ununterbrochenen Fortſetzungen aus der Apoſtelzeit, und als nur im Prieſterthum darſtellbaren Charakteren apoſtoliſcher Kirchen-Aechtheit. Solcher Neo-Proteſtan-

---

ler: die vollſt. Liturgie u. d. 39 Artikel d. Kirche v. England: Altenb. 1843. Uhden: die Zuſtände d. anglic. Kirche (Verfaſſ. u. Cultus): Lpz. 1843. — Riemeyer: Betrachtt. auf Reiſen; nach England: Halle 1822. Fliedner: Collectenreiſe nach Holland u. England: Eſſen 1831. v. Gerlach: üb. d. relig. Zuſtand d. anglic. Kirche im J. 1842: Potsd. 1842. Kniewel: Reiſeſkizzen, vornehml. a. d. Heerlager d. Kirche: I. England: Lpz. 1843. — *Bogue* and *Bennet:* history of the Dissenters: Lond. 1833. 4 t. Krohn; in Studien u. Kritiken 1833. 1. Heft. — Vgl. überh. die zwei berliner KZeitungen.

1) Unter den „Abhandlungen": *Keble: on primitive Tradition. Newman: Lectures on the prophetical office of the church, viewed relatively to Romanism and Popular-protestantism:* Oxf. 1841. Vgl.: *Pusey: Lettre to the Lord Bishop of Oxford:* Oxf. 1840. Newman's 90ſte Abhandlung von 1841 üb. d. 39 Artikel. Puſey's Sendbrief an den Erzbiſchof von Canterbury. — A complete view of Puseyism, by *R. Weawer;* der Puſeyiſmus in ſ. Lehren u. Tendenzen: Lpz. 1844. *Merle d'Aubigné:* Oxford et Genêve: Gen. 1844. Fock: in d. „tüb. Jahrbb. d. Gegenwart", Aug. 1844. [v. Meſtral: die theol. Schule Oxfords; a. d. Franzöſ.: Aarau 1844. Schleyer: der Puſeyiſmus: Freiburg 1845.]. Neues Repertorium, von Bruns u. Häfner; im Mai- u. Juli-Heft 1846. — Ev. KZ. 1840. Nr. 11. 23. Dorner: das Princip unſ. Kirche: Kiel 1841. Rudelbach: in Zeitſchr. f. luth. Theol. u. K., 1842. H. 3. Thierſch: in Harleß Zeitſchr. f. Prot. u. K. 1842. S. 341 ff. — Allg. berl. KZ. 1846. Nr. 12. 32.

tiſmus wie Neo-Katholiciſmus ſtellte ſich dar als: Aufhebung zugleich des römiſchen Katholiciſmus, und des gemeinkirchlichen wie des unkirchlichen oder Ultra-Proteſtantiſmus, in einem Dritten. Und Dieſes ſelbſt beſtand in dem Princip eben jener angeblich neuen Unions-Lehre oder allein ächten Reformations-Theorie, in dem Satze: daß „die Auslegung der heiligen Schrift in der älteſten Kirche für alle Zeiten die einzige Glaubensregel ſei"; alſo in der ſogenannten „primitiven und katholiſchen Tradition". — Seit 1845 zog die neue Theologie in die römiſche Kirche ein [1]).

2. Die alten und neuen Diſſenters, als Reformers.

Bald nach Mitte des 18. und noch mehr ſeit Anfang des 19. Jahrh. wurde es (durch das Wachsthum der Secten, der Diſſenters, vor Allen auch der katholiſch-Bekehrten, ſowie Derer die nicht für Reform ſondern für gar Nichts waren) zweifelhaft, ob die Staatskirche die im Volk herrſchende ſei. — Zwei, innerhalb der „Kirche" ſelbſt immer mehr erſtarkte, private Reformparteien waren gleichzeitig entgegengetreten: dem paſſiven und dem activen [puſeyitiſchen] Staatskirchen-Misbrauche, wie dem Welt- oder Nicht-Kirchen-Unfuge. Die „evangeliſche Partei" [the evangelical party, im Unterſchiede von the high-church-party] wurde dargeſtellt durch Cambridge ſtatt Oxfords, ſowie in einer Theologen- und gebildeten Laien-Diaſpora. Sie vertrat den Proteſtantiſmus des alten ächten „Latitudinariſmus": welchem höher und feſter, als die Hochkirche, das bibliſch-poſitive Chriſtenthum ſtand; mit ſeiner vor allem moraliſch-religiös bindenden Kraft, die Gemeinheit des common sense zu beſiegen, die Auctoritäts-Bequemlichkeit des Katholiciſmus zu erſetzen. — Eine andre, die „methodiſtiſche" Partei ſuchte nur die „unmittelbare religiöſe" Seite des Proteſtantiſmus der Staats- oder Parteien-Kirche abzugewinnen oder mitzutheilen.

Daneben ging ein öffentliches Reform-Beſtreben des Staates her. Den (anfangs vergeblichen) Forderungen der Oppoſition ſeit Ende 18. Jahrh. (zuerſt unter Fox), folgte ſeit 1828 eine Reihe von „Kirchenreform-Bills" des Parlaments. Dieſe betrafen: theils eine liberalere Stellung der proteſtantiſchen und katholiſchen Diſſenters; theils Umwandlung der biſchöflichen Kirche ſelbſt von bloſem Kirchen-Dienſte in Religion-Dienſt. Das Geſchick des Proteſtantiſmus von England iſt wieder ſo unentſchieden, wie im 17. Jahrhundert.

Noch entſtanden zwei neue Reform-Secten; jedoch unter ſich ganz verſchieden. Der Fanatiſmus der einen erwartete das Heil von der Wiederkunft des Herrn: „Neu-Iſraeliten"; von Johanna Southcote aus Devonſhire, als zweiter Meſſias-Gebärerin, † 1814. — Die reinere, aber entſchiedenſte [abſolute] Myſtik der andern [2]) ſuchte das Heil im Erneuern der uranfänglichen apoſtoliſchen Pneuma-Prophetik der Geiſtesfülle vor aller Schrift wie

1) Und doch war ſie von „Lutheranern", wie die hochkirchliche überhaupt, als „ecclesia lutheranizans" begrüßt worden. Sie ſelbſt aber hatte das Luther- wie Calvin-Princip noch viel weniger gehabt, als das römiſche Katholiciſmus-Princip. Ihr Princip war die Meinung oder Hypotheſe: der heilsnothwendige Theil des Schriftinhalts ſei in einigen älteſten Kirchenvätern für immer geoffenbart. Nun hatte aber das hiermit von ihr anerkannte „Pneuma in der Kirche noch auſſerhalb der heiligen Schrift" ſich in der That noch in der ſpätern Kirche weiterentwickelt oder geoffenbart. So blieb, nach hiſtoriſchem Recht und folgerecht, nur die Anerkenntniß der römiſchen Kirche.

2) Rheinwald Acta hist. eccl. 1837. S. 793—867. Ev. KZ. 1839. Nr. 88. 97. Hohl: Bruchſtücke a. d. Leben u. d. Schriften Irvings: S. Gallen 1839.

Kirche und Wiſſenſchaft: „Irvingiſten“; von Edward Irving, 1822—32 Prediger an der caledoniſchen oder ſchottiſchen Preſbyterianer-Kirche zu London.

Endlich, auch der Socialiſmus [§. 276. II. III. u. §. 280. a. E.] iſt als Weltverbeſſerung aufgetreten. Robert Owen, nur geboren in Schottland, wirkt bereits ſeit einigen Jahrzehnten, vornehmlich in England nebſt Amerika, [dort keineswegs nur zu Lanark], für das die Welt verrückende Syſtem; ohne ernſtliche Hinderung von Seite des Staats und der Staatskirche. — Dieſe Theorie zu einer neuen ſocialen Welt wiederholte nur die zwei allgemeinſten Grundſätze des ſocialiſtiſchen Eudämoniſmus oder Erden-Geiſtes, mit ſeiner Achtserklärung gegen alles Ideale: den vom nur-irdiſchen Menſchen-Zweck oder Weſen; und den von der Untauglichkeit oder Verderblichkeit aller Mittel bisher, welche ein Ueberirdiſches oder Ueberſinnliches vorausſetzten. Sie ſtützt aber dieſelben auf einen abſoluten Individualitäts-Determiniſmus. Dieſer erklärt individuelle Natur-Beſtimmtheit für das Weſen auch des Menſchen wie jedes Dings; ſo gilt das ſich Anſchlieſſen aller Menſchen-Vorſtellungen und Einrichtungen an das Natur-beſtimmte, für das allein Natur-gemäße. Die Verwerfung aller beſondern moraliſchen Lehren liegt in dieſem Determiniſmus ſchon ſelbſt[1]).

VII. Nord-Amerika[2]).

1. Die urſprüngliche Religions- und Kirchen-Verfaſſung, in den Anfangszeiten brittiſcher Anſiedelung ſeit 1. Hälfte 17. Jahrh., war die der „Congregationaliſten“: eine gemäßigt independentiſche. Seit der beſtimmtern ſtaatlichen Stellung zu Alt-England, beſonders ſeit Anfang 18. Jahrh., gelangte (auſſer mannichfachen kleinen Diſſenters-Parteien) zur Theilherrſchaft: Preſbyterianer-, Baptiſten-, Epiſkopalen-, Methodiſten-Religion und Kirche.

2. Schon etwas vor Mitte des 18. Jahrh. erſcheint die dann gebliebene zweifache Grundgeſtalt nordamerikaniſchen Religions- und Kirchen-Lebens; und zwar in ihrem noch größern Gewicht, als ſeine vielgeſtaltige Beſonderung in

1) In Summa: Der Menſch iſt eigentlich oder an ſich das geſcheidteſte Thier; factiſch aber bisher ſo dumm geweſen, daß er ſeine Geſcheidtheit nicht eingeſehen. Es iſt der alte [z. B. vom Sophiſt Protagoras aufgeſtellte] Welt- und Menſchen-Naturbegriff, in aller Atomiſtik von Demokrit bis auf Herbart gelegen: eine Vereinbarung des ſonſt ſich widerſtreitenden Fataliſmus und Caſualiſmus, durch die Annahme, daß alle Individuen als ſolche in ihrer natürlichen Organiſation zugleich ihre ganze Entwicklung vorausbeſtimmt erhalten haben. Denn ſo findet die wirkliche oder ſcheinbare Zufälligkeit, neben der Nothwendigkeit, ihre Erklärung: eben durch die große Verſchiedenheit der Individuen und ihrer „Beziehungen“ untereinander. Vgl., aus den „Tractätlein“ der brittiſchen Socialiſten, namentlich der Zeitung „die neue moraliſche Welt“, die Quinteſſenz: „das Buch der neuen moraliſchen Welt“; nach d. 8. engl. Aufl. überſ.: Nordh. 1840. Daſelbſt, S. 22: „Der Menſch ſteht unter der Nothwendigkeit, ſeine Ueberzeugungen in Bezug auf alle äuſſern Gegenſtände der Natur aufzunehmen, ohne daß die Willensthätigkeit irgendetwas dabei vermitteln könnte; denn Dieſe hat in der That gar nichts dabei zu thun.“ — Vgl. Rheinwalds Repert. 32, 179 ff. Berl. allg. KZeitung 1840. Nr. 22. Auch, den Bericht von d. Verhandl. zw. Owen u. dem Prediger Campbell in Cincinnati [v. J. 1829]: Debate on the evidences of Christianity; containing an examination of the Social system: Lond. 1839.

2) Kufahl: Gſch. v. NAmerika: Berl. 1832. 3 Th. Die Verfaſſungen d. vereinigten Staaten NAmer.; a. d. Engl.: Ffk. 1834. *Reed* and *Matheson*: a narrative of the visit to the american churches: New York 1835. *Caswall*: America and the americ. church: Lond. 1839. Rheinwalds Repert. 28, 170. 282. Die KZeitungen.

den einzelnen alten oder neuen Parteien dieſer Sectenkirche. Sie war: einerſeits, dogmatiſcher Latitudinariſmus und ritueller Formaliſmus, Setzung der Religioſität mehr in das ſocial-Moraliſche; andrerſeits, Myſticiſmus in der Weiſe, wie ſolcher in der engliſch-„reformirten" Kirche (vor allen andern und ſchon vor dem Methodiſten-Pietiſmus) ſich aufgeſtellt hat, als Gegenſatz und Erſatz des kirchlich verſchuldeten oder doch geduldeten Mangels an höherer und innerer Religioſität. — Die Urſachen des Entſtehns und (nur wechſelnden) Fortdauerns beider Grundgeſtalten waren: die Entſtehungsart der Bevölkerung, durch Anſchwemmung, und zwar der verſchiedenartigſten Beſtandtheile; die vor wie ſeit der Unabhängigkeit von England beſtandene Darſtellung der Einheit, des Staats und noch viel entſchiedner der Kirche, in Form mehr der Coordination als der Subordination, (Standes-Gleichheit und Glaubens-Freiheit); Vorwalten induſtrieller Intereſſen, überhaupt praktiſchen Sinnes, (mit ſeiner Zurückſtellung der Lehrunterſchiede, bald gegen Verſtandes- bald gegen Gemüths-Religion); mangelhafte Religionswiſſenſchaft[1]), wie unzureichende Verbreitung wiſſenſchaftlicher Studien und Bildung überhaupt; alles Dies noch verſtärkt durch den Unabhängigkeits-Krieg [1774—83], durch die politiſche Selbſtändigkeit, durch die deutſchen wie brittiſchen Nachwanderungen, durch die katholiſchen Kolonieen und Miſſionen.

3. In neueſter Zeit beſtehen in den Verein-Staaten, unter den 12—13 Millionen evangeliſcher Bevölkerung, folgende Zahl-Verhältniſſe: Baptiſten [über 4 Mill.]; Methodiſten [3 Mill.]; Presbyterianer, weſentlich verwandt und nur nicht ſo ganz verbunden mit jenen (in Nordamerika anfangs einzigen) Congregationaliſten [3½ Mill.]; Epiſkopalen [über ½ Mill.]; deutſch- oder holländiſch-Reformirte, und meiſt deutſche Lutheraner, als Nachwanderer, in faſt gleicher Zahl, [zuſammen etwa 1 Mill.][2]); Katholiken, erſt ſeit Ende 18. Jahrh., aber ſeitdem in ſtetem Zunehmen. — In allen dieſen evangeliſchen Hauptparteien iſt oder wird gegenwärtig vorherrſchend jene dem Religiöſen und Chriſtlichen zugewandtere Grundgeſtalt: welche im erſten nordamerikaniſchen Jahrhundert [im 17ten] die Herrſchaft allein gehabt, und erſt im nachgefolgten [18ten] mit der das Chriſtenthum abplattenden andern [„unitariſchen" d. i. „rationaliſtiſchen"] getheilt hatte. Letztere ſchmilzt immer mehr auf kleine Zwiſchen-Parteien zuſammen; jedoch als nicht unbedeutender Ueberreſt der frühern unitariſchen, arminianiſchen, ſwedenborgiſchen und ähnlicher Einflüſſe, ebenſowol in Einzelnen unter jenen herrſchenden Secten ſelbſt wie in abgeſonderten Fractionen. Doch ſind die Camp-Meetings, mit ihren Revivals, nach der In-side wie nach der Out-side, nicht der Maaßſtab für die neueſte Religionsbewegung Amerika's; welche an dieſen (vor mehr als einem Jahrhundert dahin verpflanzten) methodiſtiſchen „Erweckungen" nur einen ihrer Ausdrücke und Haltpuncte hat.

---

1) Als fortdauernder Repräſentant nordamerikaniſcher Theologie: Jonathan Edwards, zuletzt Vorſtand des theol. Collegiums zu Princetown in Neu-Jerſey, † 1758. Neue Ausg. ſeiner Works, von Rogers: Lond. 1834. 2 vol. Geſammte neueſte theologiſche Literatur, nach ihm, trägt den mehr praktiſchen religiöſen als theoretiſchen doctrinären Charakter nordamerikaniſcher Bildung und Volkskirche, wie bei dieſem Normaltheologen ſchon ſelber.

2) Lutherſche Kolonieen: in faſt allen Vereinſtaaten; beinah 1400 (deutſch-engliſche) Gemeinden, unter Einer Generalſynode und Provinzialſynoden. Vgl.: Rheinwalds Repert. 7, 9 ff. 28, 282 ff. 38, 172 ff. Berl. allg. KZeit. 1842. Nr. 80; 1843. Nr. 25. *The Lutheran Observer.*

4. Unter den Klein-Parteien: Univerſaliſten, und Unitarier oder „Chriſten", zuſammen faſt 1 Mill., in Maſſachuſets. — Prophetiſch-apoſtoliſche Harmoniſten in Pennſylvanien; aus Württemberg, unter Rapp ſeit 1805, dann Proli [Bernh. Müller] ſeit 1831 [1]). — Mormonen: von einem Herrn Smith zu Nauroo in Illinois nachgemachte Socialiſten, nach Urkund eines uralten Judenchriſten Mormon [2]).

§. 284. Volkskirche in vorherrſchend lutheriſchen Ländern.

A. Skandinaviſcher Norden.

1. Dänemark, mit Holſtein-Schleſwig [3]).

Ein Herüberwirken, weniger des engliſchen oder franzöſiſchen Naturaliſmus, aber der neo-theologiſchen Literatur aus Deutſchland ſeit 2. Hälfte 18. Jahrh. fand ſtatt. Es veranlaſſte, neben der fortdauernden gelehrten Theologie [Münter † 1830] und Anhänglichkeit an die Kirchenlehre [Balle], eine Mitherrſchaft mehr des rationalen Supranaturaliſmus als des Rationaliſmus, welche ſeitdem geblieben iſt. — Kirchlich abweichender ward theoretiſche und praktiſche Theologie in Schleſwig-Holſtein. Hier erſchien bereits 1797 die von Adler entworfne neue Agende; mit inſoweit mildernder Verpflichtungsformel auf die Symbole: als ſie nicht (wie ehedem) beſtimmt ausſprach, daß die reine Schriftlehre in der ungeänderten augsburgiſchen Confeſſion zuſammengefaſſt ſei; ſondern direct zu Erſterer allein, und nur „nach Anleitung" Letzterer verpflichtete. — In Dänemark erhob ſich, wider den „Kirchenabfall", eine zweifache Oppoſition verſchiedner Art. Die eine: gewiſſermaaßen vom Volke ſelbſt aus, durch „Volksprediger"; näher ſtehend dem Pietiſmus als purem Orthodoxiſmus. So: Nielſen Hauge, ein Norweger, 1795—1804; und zahlreiche Andre in mehrern Provinzen (beſonders auf Langeland), bis in die neueſten Jahre. Unbedeutender blieb das Nebenauftauchen der Baptiſten. — Die andre: dargeſtellt in einer Minorität gelehrter Geiſtlichen; Grundtvig, Rudelbach, Lindberg; welche zum Theil auch mit jenen „Erweckten" im Volke zuſammentraten. — Die Staatskirche und Univerſität folgten der rational-ſupranaturaliſtiſch vermittelnden Theologie; nach dem Vorgange Mynſter's, ſeit 1834 Biſchofs von Seeland, und Prof. Clauſen's. Von ihr ging eine ſeit 1839 im Entwurf veröffentlichte neue Agende aus.

---

1) Darmſt. KZ. 1822. Nr. 9. 19. 20; 1823. Nr. 37. Ev. KZ. 1835. Nr. 70. 71. Rheinw. Repert. 16, 184. Wagner: Gſch. d. Harmonie-Geſellſchaft: Vaihingen 1833. v. Bonnhorſt: Schilderung d. Abenteurers Proli: Fkf. 1834.

2) Mormonism in all Ages; by *Turner:* New-York 1842. The Prophet of the 19. Century; by *Caswall:* Lond. 1842.

3) Kolderup-Roſenvinge: Sammlung der d. Kirche betreff. Verordnungen: Kopenh. 1838—40. 3 Th. *Engelstoft:* Liturgiens eller Alterbogens og Kirkeritualets Historie i Danmark: Kopenh. 1840. — Ueber Kirchenlehre u. Theologie in Dänemark, im dritten Zeittheil: Rheinw. Repert. 1, 75 ff. 4, 185 ff. 5, 210 ff. Ev. KZeit. 1827. Nr. 51 ff. 1828. Nr. 55 ff. 1830. Nr. 5 ff. 1831. Nr. 69—74. 1836. Nr. 75 ff. Rudelbach: däniſche Literatur; in Erſch u. Gruber Encykl. I. 29. Deſſ.: Beiträge z. Charakteriſtik d. letzten relig. Erweckung in Dänemark; in Rudelbachs u. Guerike's Zeitſchr. 1841. S. 65 ff. Ueber N. Hauge: Archiv f. KGſch. 2, 354—93. 5, 237—76. Ev. KZ. 1831. Nr. 64. Anderſen: d. neueſt. anabapt. Bewegungen in Dänemark; in Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1845. II. 139 ff. Kirchliche Statiſtik: Holſteins, von Lübkert, Glückſt. 1837; Schleſwigs, von Jenſen, Kiel 1843.

II. Schweden und Norwegen[1]).

Beide Königreiche, mit 4 Mill. Einwohner, ſind die vor allen andern rein und urſprünglich lutheriſch gebliebenen Länder: wiefern ſowol fremde Bekenntniſſe, wie ſpätere lutheriſche Theologie-Entwicklungen, wenig Zutritt erlangt haben. — Die Kirchen-Verfaſſung hat zweifache Aehnlichkeit mit engliſcher und ſchottiſcher: theils, wiefern die Geiſtlichkeit zugleich politiſche Reichsſtandſchaft beſitzt; theils, wiefern eine gewiſſe Verbindung des epiſkopalen und laienpreſbyterialen, ſowie des hierarchiſchen und territorialen Syſtems ſtattfindet. Ihre Urkunde iſt noch die Kirchenordnung von 1686. Der geiſtliche Amts-Eid verpflichtet auf das reine Gotteswort, als: „gegründet in der heiligen Schrift, vorgelegt in den drei alten allgemeinchriſtlichen Symbolen und in der ungeänderten Auguſtana, erläutert im geſammten Concordien-Buche oder in den ſpätern ſymboliſchen Schriften". — Seit 1809—11 iſt eine neue Agende ſtatt der urſprünglichen eingeführt. Seit 1819 beſteht ein neues Geſangbuch; jedoch daneben das alte von 1643 und 1695. — Die praktiſche Theologie waltete ſtets vor der theoretiſchen vor. Letztere blieb durch Ueberſetzungen in fortwährendem Verkehr mit der deutſchen; jedoch nach inländiſcher Wahl und mit auch eigener Forſchung. Es beſteht kein bloſer Orthodoxiſmus, ſondern neben ſolchem ebenſowol der rationale Supranaturaliſmus der neueſten deutſchen Theologenſchule; nur mit mehr volkskirchlich gemeſſenem Fortſchritt und ohne Streitſucht. — Von Parteien fand nur Swedenborgs rational-myſtiſche Gnoſis Eingang, im Gebildetenſtande. Einheimiſch, in Norrland, entſtand die heilige Schriftpietiſten-Secte der „Läſare", ſeit 1803; aber abgeſondert mehr nur von der Welt als von der Kirche. Hauge war Norweger; aber das Laien-Predigerthum fand in Dänemark mehr Anlaß und Fortgang. [Noch vorübergehender und vereinzelter iſt die Erſcheinung krankhafter Laienprediger-Manie geweſen].

B. Deutſchland.

I. Praktiſche Theologie[2]). [Vgl. §. 254.].

1. Volks- und Gelehrten-Schulweſen.

Hier, wo Deutſchlands Vorangehn am unbeſtrittenſten iſt, betrafen die großen Veränderungen und oft auch wirklichen Fortſchritte: die Methode oder

1) „Kirchenhandbuch, worin feſtgeſetzt iſt, wie d. Gottesdienſt in d. ſchwediſchen Gemeinen verrichtet werden ſoll": Lübeck 1825. v. Schubert: Schwedens KVerfaſſung u. Unterrichtsweſen: Gfsw. 1821. 2 Bde. Eſai. Tegnér: die Kirche u. Schule Schwedens in d. beiden letzten Jahrzehnden; a. d. Schwed.: Stralſ. 1837. Schumann: die ſchwed. Kirche; in d. Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1845. I. S. 45 ff. Schwediſche Theol.-Literatur 19. Jahrh.; in: „Hermes" 1823. Tholuck's lit. Anzeiger 1832. Nr. 4 ff. Ev. KZeit. 1835. Nr. 52 ff. — Blom: Norwegen ſtatiſtiſch beſchrieben: Lpz. 1843.

2) Der Verruf, in welchen die „neueſte deutſche Theologie" bei einer Partei gekommen, iſt nur dogmatiſtiſch d. h. ungeſchichtlich. Dieſelbe hat, zunächſt als theoretiſche, die Beſtimmung gehabt, die Vermittelung des poſitiven Chriſtenthums mit der „allgemeinen Cultur" wie mit der wiſſenſchaftlichen und philoſophiſchen Literatur, überhaupt der wiſſenſchaftlichen und der volkskirchlichen Seite deſſelben, zu unternehmen. Nie in trivialiſirendem oder abſtreifendem und herabſtimmendem Rationaliſmus allein dargeſtellt geweſen, hat ſie in ihrer letzten Periode ſeit 1817 die Möglichkeit einer Ausgleichung zwiſchen „Gebildeten-Religion" und „Volks-Religion" eröffnet. Die theoretiſchen Theologieen anderer (lutheriſchen oder calviniſchen) Länder haben ihre „kirchliche Integrität" verhältnißmäßig conſervirt; aber dadurch vornehmlich, daß ſie von dem

didaktiſche Form ſelbſt; die immer zunehmende Entſchiedenheit der öffentlichen Meinung für das hohe Gewicht beſonders der Volks-Schulen; die Erweiterung der Unterrichts-Gegenſtände, nebſt Beſchränkung und Zurückſtellung der einen oder der anderen; überhaupt, das Verhältniß zwiſchen Gelehrten- und Volks-Schule, Humanismus und Realiſmus, Schule und Kirche, bis zu Abſonderung oder auch „Emancipation"; die wirkliche Vermehrung und Hebung der Volks-Bildungsanſtalten, als der gegen die gelehrten und kirchlichen Anſtalten bisdahin zurückgeſetzten, durch Volk wie Staat. — Zu den einflußreichſten einzelnen Beförderern von allem Dieſen gehörten, als Theoretiker und Praktiker, unter vielen Andern[1]): Baſedow [ſ. oben S. 840]: pädagogiſches „Elementarwerk" und deſſauer Philanthropin, ſeit 1770. Campe: [ebendaſelbſt gebildet als Lehrer ſeit 1777, Schulrath in Braunſchweig 1787—† 1818]. Salzmann [von demſelben Philanthropin ausgegangen, 1784—† 1811 Director einer Erziehungsanſtalt zu Schnepfenthal im Gothaiſchen]. Guts-Muths [Lehrer in Schnepfenthal 1785—† 1839]. — Peſtalozzi [aus Zürich, wirkſam ſeit 1775; auch als Schriftſteller ſeit 1787 („Lienhardt u. Gertrud"), ſeit 1804 in Yverdun, (früher in Burgdorf), † 1827]. — Aug. Herm. Niemeyer [ſeit 1784 Prof. und dann Univerſitäts-Kanzler in ſeiner Vaterſtadt Halle, † 1828]. Gräffe [1792—† 1816 Pred. in Göttingen]. Dinter [aus Borna in Sachſen, ſeit 1797 Seminardirector in Dresden, ſeit 1807 Pfarrer in Görnitz bei Borna, 1816—† 31 Conſiſtorial- u. Schulrath u. Prof. in Königsberg]. Dolz [Vicedirector, dann Director der Freiſchule in Leipzig, † Anf. 1843]. — Unter den Lebenden: Lindner in Leipzig, die Seminardirectoren Harniſch in Weiſſenfels, Dieſterweg in Berlin, u. v. A.

2. Kanzel-Beredtſamkeit[2]).

Joh. Andr. Cramer [1750—74 Prediger in Quedlinburg, Kopenhagen, Lübeck;

Streite der Cultur gegen Kirchenchriſtenthum weniger einheimiſche Kenntniß erhielten, und an ihm weniger ſelbſtthätigen Antheil nahmen. Das theologiſche Deutſchland hat den Streit geführt. Und nicht mit ſchwächlichem blos-polemiſch-apologetiſchem Dogmatiſmus einer Kirchenſchule, entgegen dem deſtructiven Dogmatiſmus weltlicher Geſinnung und Bildung. Vielmehr, nach Art „evangeliſcher" Polemik oder Apologetik, mit Eingehn auf Unterſuchung des Angegriffenen wie des Neu-beantragten. Und ſein Endergebniß iſt eben nur die erkannte Nothwendigkeit geweſen, die durch Schule mit-entſtandene Kirchenlehre noch ferner an ihrer heiligen Schrift-Quelle exegetiſch und hiſtoriſch zu meſſen.

Ebendieſelbe deutſche Theologie hat, wie ſchon in ihrem theoretiſchen (d. h. vornehmlich exegetiſchen und hiſtoriſchen, und nicht blos dogmatiſchen) Theil, ſo noch unmittelbarer im praktiſchen gezeigt: daß ihr in jenem nicht ſo ganz der Sinn für das Religiöſe und für das Poſitive des Chriſtenthums untergegangen. In ihr iſt die „rationaliſtiſche" Abflachung oder Abplattung ohnehin, nach Natur der Sache, nie ſo mächtig geworden. Oder ſolche ward in den letzten Jahrzehnten immer mehr zurückgedrängt, durch rationalen Supranaturaliſmus in der Theorie. Letzterer hat im praktiſchen Gebiete, (als einem zwar keineswegs neutralen, aber noch mehr vom „Religiöſen" als vom Theoretiſchen unbedingt-abhängigen) die Herrſchaft geführt.

1) Von theologiſchen oder kirchlichen Richtungen hat (mit Ausnahme Einiger in letzter Zeit) überwiegend die „freigeſinnte" den Gang des Volks-Schulweſens und die religiöſe Denkart des Lehrerſtandes beſtimmt. — Vgl. überh.: Hergang: pädag. Real-Encyklopädie, Grimma 1843 ff.

2) Kirchen-Geſchichte hat, auch hier, nur die Vertreter beſonderer religiöſen Richtungen und homiletiſchen Methoden herauszuheben; neben Hinweiſung auf die in der That noch in keiner Kirchenzeit ſo reiche Zahl größerer Kanzel-Redner, und zwar in dieſer

1774—† 88 Prof. u. Kanzler in Kiel]. Zollikofer [aus S. Gallen, 1758—† 88 ref. Pred. in Leipzig]. Herder [ſ. oben S. 845]. Reinhard: [Predigten von 1795 bis 1812: Sulzb. 1831. 39 Bde.]. Hanſtein [1804—† 21 Propſt u. Oberconſiſtorialrath in Berlin]. Löffler [1789—† 1816 Generalſuperint. in Gotha]. Klefecker [in Hamburg, † 1825]. Sonntag [1791—† 1827 in Riga]. Marezoll [ſeit 1789 in Göttingen u. Kopenhagen, 1802—† 28 Superint. u. Prof. in Jena]. Schott [1812—† 35 in Jena]. Tzſchirner [in Leipzig, † 1828]. Schleiermacher [† 1834]. F. A. Wolf [Oberkatechet in Leipzig † 1841]. — Unter den Lebenden, mit entſchieden eigenthümlicher Methode: Klaus Harms [aus Dithmarſchen, ſeit 1816 Archidak. u. Propſt in Kiel]. v. Ammon [in Dresden]. Dräſeke [aus Braunſchweig, ſeit 1814 Pred. in Bremen, 1832—43 Generalſuperint. u. Biſchof in Magdeburg] [1]).

3. Religiöſe Literatur für Privat-Erbauung.

Gnoſis und Myſtik im Bunde, wiſſenſchaftlich gebildeter Geiſt und fromm-gläubiger Sinn, fanden es auch in dieſer Zeit nicht unmöglich, noch mit Spener und Arnd auf den Höhen oder in den Tiefen des Chriſtenthums, und doch ebenſo in wie über ihrer Zeit zu ſtehen. — So bildeten, unter den ältern „religiöſen Claſſikern“, Solche wie Spalding, Gellert, Klopſtock, Herder [ſ. oben S. 845] die Reihe Derer, in welchen jene ſpener'ſche Chriſtlichkeit (im Gegenſatze der Unkirchlichkeit, wie im Unterſchiede von Staats- oder Schulenkirchlichkeit) dennoch ihre Fortſetzung gehabt hat. — Ihnen wiederum hat eine große Schriftſteller-Zahl aus der, poetiſchen oder proſaiſchen, „allgemeinen ſchönen Literatur“ (mit Ausnahme der letzten Zeit) ſich angeſchloſſen.

Auch die inſonderheit oder ausſchließlich dem Erbauungszweck gewidmete moraliſch-religiöſe Literatur, ſie wurde zwar durch die „Aufklärungs“-Periode unterbrochen, oder theilweiſe in die Lehrſtreite-Parteiung hineingezogen, oder in die Zeitfarben zweideutiger Chriſtlichkeit gekleidet. Aber, mehrere Werke dieſer Gattung zeugten doch von der Unaustilgbarkeit religiöſen und chriſtlichen Gehalts auch aus dem dogmatiſchen Latitudinariſmus. So unter andern die von: Sturm [Pred. in Magdeburg u. Hamburg 1769—† 86]; Ewald [Kirchen- u. Miniſterialrath in Karlsruhe 1807—† 22]; Gtfr. Dan. Krummacher [ref. Pred. zu Elberfeld 1816—† 37]; Joh. Heinr. Zſchokke [weltl. Beamter im Canton Aarau: „Stunden der Andacht“, Aarau 1809 ff.]; Fdr. Alb. Strauß [ſeit 1822 Domprediger in Berlin; Verf. der „Glockentöne“ 1817]. — Die dritte Periode neueſter Zeit, nach 1817, hat ihr Zurücklenken zum Poſitiven mehr nur erſt dogmatiſch vollbracht, als praktiſch oder religiös. Ihre modern-orthodoxe Fraction aber war

---

ganzen dritten Periode neueſter Zeit. [Vgl.: Doering: die deutſchen Kanzelredner des 18. u. 19. Jahrh.: Neuſt. 1830. Schenk: Gſch. d. deutſch-proteſt. Kanzelberedtſamkeit, von Luther bis auf d. neueſten Zeiten: Berl. 1845.].

1) Für geiſtliche Amtsführung überhaupt waren freilich die „Paſtoraltheologieen“ und die Univerſitäts-Vorleſungen, zu denen ſelten Seminarien oder freiere Candidaten-Leitungen traten, unzureichende unmittelbare Vor-Bildungsmittel. Das Bedürfniß aber kam zur Sprache. — Eine von denen Erſcheinungen, welche bei aller ihrer wirklichen Individualität dennoch für Viele zugleich mögliche Univerſalität haben, war Oberlin: Pfarrer zu Waldbach im Steinthal des Elſaſſes 1767—† 1826; praktiſch Das für praktiſche Theologie, was Spener für dieſe zugleich als ihr Theoretiker geweſen. Vgl.: v. Schubert: Züge aus d. Leben Oberlins; 7. A.: Nürnb. 1842. Und: Oberlins Lebensgeſchichte u. Schriften; herausg. von Hilpert, Stöber u. Andern; zuſammengeſtellt u. übertragen von Burckhardt: Stuttg. 1843. 4 Th.; im 4. Th., Oberlins „Zion u. Jeruſalem“.

grundſätzlich abgehalten, durch ihre Anti-Myſtik und ihren „Dogmen-Cultus“. Denn auch chriſtlich-religiöſe Myſtik lag, zu allen Zeiten, ſowenig im Ekkleſiaſticiſmus wie im Scholaſticiſmus. Doch iſt, unter den neueſten Bewegungen, wenigſtens in Einer neuen Hauptform ächter Volks-Einwirkung (im Gegenſatze der täglichen-Brods-Journaliſtik) ein Anfang gemacht: in Vereinigung zum Verbreiten wahrer Volksſchriften.

4. Zur Cultus-Geſchichte: die religiöſe Poeſie.

Der Wettſtreit geſammter ſchönen Künſte, um den Vorrang in Ausbildung oder Leiſtungen, hatte ſeit Anfang 18. Jahrh. für die Tonkunſt entſchieden. Die ſo im Allgemeinen gegebene Möglichkeit auch kirchlichen Anbaues in dieſem (vor andern proteſtantiſchen, chriſtlichen, religiöſen) Kunſtgebiete ward wirkſam zunächſt für Kirchen-Muſik und Geſang; obwol im lutheriſchen Deutſchland beinah allein, neben dem katholiſchen und Italien. [Vgl. Häuſer l. c. S. 171—234]. — Deutſchland blieb der Sitz auch für heilige, zumal Lieder-Poeſie. Deren Verfall, ſtatt bloſer Abnahme, erſcheint nur dann als wirklich ſo groß, wenn Das was ſtaats- oder ſchulkirchlich geſchah oder nicht geſchah, mit den Leiſtungen der Dichter ſelbſt vermiſcht wird. Auch zeigte ſich überall das Hervorbringungs-Vermögen, und ſelbſt das [private] Wirken des Religionsſinnes, hier des freibildenden dichteriſchen, nicht ſo ganz gebunden: weder an die Machtſprüche der bald orthodoxen bald heterodoxen Staats- oder Schul-Kirchen, welche mehr nur die öffentliche Anwendung ſeiner Erzeugniſſe beſtimmen konnten; noch an gewiſſe „feſtſtehende“ Dogmen-Faſſungen, welche ſelbſt nicht feſt ſtanden.

Die eigene Geſchichte der „Meiſter des Liedes“ reicht allerdings nur wenig bis in’s 19. Jahrh. herein. Die Geſangbuchs-Geſchichte aber hat die drei Perioden des dritten Zeittheils überhaupt gehabt. Bis gegen Ende des 18. Jahrh.: Fortdauer des Intereſſes an der alt-frommen Poeſie, auch in der Zeit des Formenwechſels durch die neue allgemeine Bildung. Vor und nach Anfang 19. Jahrh.: bald unnöthiges oder verfehltes „Corrigiren“, bald wahrhaftes Verbeſſern des Vorhandenen; neben eigener Erdichtung „moraliſcher Lieder“. [So, vom kopenhagener „neuen“ Geſangbuch 1760 an, ziemlich durch alle deutſche Groß- und Klein-Staaten oder Kirchen]. Seit dem Reformations-Jubeljahre: ein, von Südweſt- und Nord-Deutſchland ausgegangenes[1]), gerechteres Ausgleichen der neuen Form mit dem alten Inhalt; jedoch, zur Zeit noch ohne Ausſicht auf Wiedererweckung des poetiſchen alten Sinnes und Vermögens, etwa durch die Uebermacht des Dogma über religiöſe Religions-Auffaſſung, als eine Verdrängung der Proſa durch Proſa!

Die Schlußgeſchichte evangeliſcher Lieder-Dichtung. [Vgl. S. 761.].

Gellert, mit ſeinen ihn ganz zeichnenden zwei Vornamen „Chriſtian Fürchtegott“, blieb beinah unangetaſtet Dichter frommer Volks-Andacht und ſittlicher Läuterung. — Klopſtocks Hymnen, in ihrer Gedanken-Höhe und Tiefe, weckten in Andern den Geiſt zu neuem Lieder-Dichten, unterhielten den Sinn um die alten Lieder zu lieben. [„Geiſtliche Lieder“: Kopenh. 1758. 69.]: „Auferſtehn, ja auferſtehn wirſt du“. „Wie wird mir dann, o dann mir ſeyn“. „Selig ſind des Himmels Erben“. „Es war noch keine Zeit, es war nur Ewigkeit“. — Sturm, † 1786 als Prediger in Hamburg: faſt 300 Lieder. — Joh. Andr. Cramer: Kanzler in Kiel, † 1788: einige hundert meiſt didaktiſche Lieder. —

1) Arndt: von dem Wort u. dem Kirchenliede: Bonn 1818. Rambach: Anthologie chriſtlicher Geſänge: Alt. 1817—33. Bunſen: Verſuch e. allg. evang. Geſang- u. Gebetbuchs: Hamb. 1833. Alb. Knapp: evang. Liederſchatz; u., Chriſtenlieder: Stuttg. 1837. 41. Entwurf e. Geſangbuchs f. d. ev. Kirche in Württemberg: ebd. 1839.

Diterich, Pred. in Berlin † 1791: zahlreiche, mehr reflectirende. — *Schubart*, der Dichter, † 1791 in Stuttgart. — Balthaſ. *Münter*, Pred. in Kopenhagen † 1793. — *Lavater*, † 1801: mehre hundert „chriſtliche Lieder“. — *Spalding*, in Berlin † 1804. — v. *Salis*, † 1834. — *Hermes*, Superint. in Breſlau † 1821. — *Novalis*, Fdr. v. Hardenberg, † 1801. — *Meiſter*, Pred. in Bremen † 1811. — *Niemeyer*, † 1828: über 100 Lieder od. „religiöſe Gedichte“, 1814. — *Starke*, Oberhofpred. zu Ballenſtedt im Bernburgiſchen, † 1830. —— Nur Wenige von Dieſen, und noch Spätern, vermochten eine Stelle in Geſangbüchern zu gewinnen, wenn auch zu verdienen.

II. *Reform-Streite*, fürerſt ohne Entſcheidung.

1. *Grund* oder Anlaß aller *Bewegungen* im dritten Zeittheil, über die praktiſche Seite des religionsgemeinſchaftlichen Lebens, war ein *dreifacher*. Den *einen* bot die Mangelhaftigkeit ihrer Formen und Leiſtungen; umſomehr, da öfters die Mängel nur des Gebrauchs der Formen dieſen ſelbſt zugeſchoben wurden, und da auch die ſchon längſt ſchwierige Vereinbarung des Chriſtenthum-gemäßen und des Zeit-gemäßen nicht leichter werden wollte. Den *zweiten* bot die Conſequenz aus jenen zwei Hauptformen der Veränderungen in der theoretiſchen Theologie, aus der entweder vorwärts oder rückwärts reformirenden, der heterodoxen und orthodoxen: denn Beide forderten, daß ihrer Theorie die ſtaats- oder volkskirchliche Praxis und Form entſpreche. Den *dritten* bot das ſeit 1817 allmälig erwachende religiöſe, dann ſeit 1830 ſchneller nach-erwachte politiſche Volksleben; d. h., eine Richtung des Volks als ſolchen auf unmittelbareres Antheil-nehmen und darum auch Antheil-haben an den Kirchen-Dingen, bald aus rein-religiöſem bald aus ſocial-religiöſem oder auch politiſchem Intereſſe.

2. *Gegenſtände*, der entweder nur ſchriftſtelleriſchen Beſprechung oder auch öffentlichen Verhandlung, waren *alle* Theile des Staats- und Volkskirchenthums *als ſolchen*. Sie wurden es zwar ſchon ſeit 2. Hälfte 18. Jahrh., ſowie öfters auch in ihrem natürlichen Zuſammenhange. Allein, erſt in der *dritten Periode* dieſer neueſten Zeit veranlaſſten ſie größere allgemeinere Bewegung. Und häufiger fand Dieſe ſtatt unter Hervorhebung des einen Theils vor dem andern; bis zuletzt die Nothwendigkeit der Zuſammenfaſſung aller Weſensbeſtandtheile einer Kirche des Staats oder Volks klarer wurde.

3. Die *frühern* Erörterungen, mehr nur unter den Gelehrten oder Gebildeten, höchſtens mit einiger Kenntnißnahme des Staats, *betrafen* vornehmlich: die Zuläſſigkeit von Lehr-Veränderungen bei Fortbeſtand der ſymboliſchen Lehr-Beſtimmtheit; den Cultus; das Collegialſyſtem einer ebenſo Theologen- wie Juriſten-Kirche, anſtatt Letzterer allein. Sie waren als Vor-Anzeichen bedeutſam, eben weil ſie erfolglos blieben [1]).

4. Die *Bewegungen* in *letzter* Zeit aber ſind Beſtandtheile der *Geſammt*-Geſchichte des Volkskirchenthums und des Chriſtenthums geweſen: [ſ. folgende Abtheilung].

---

1) Der frühere nur ſporadiſche *Symbole*-Streit: oben §. 281. — Ueber „Feierlichmachung“ des *Cultus* war des Redens viel. Aber die Schriften für dieſelbe theilten unter ſich zwei Grundmängel. Sie ſtellten nicht vor allem den in Chriſtenthum und Proteſtantenthum liegenden Maaßſtab feſt, zu Grenzbeſtimmung zwiſchen puritaniſcher und katholiſcher Formirung. Und ſie verkannten: daß der vorhandenen Formen gar wohl ſegensreiche Wirkſamkeit an die Bedingung „guten“ Predigens und Singens und Betens gebunden ſei; ſowie, daß ihr Haupthinderniß in dem durch jene Lehrveränderungs-Streite mit-entſtandenen Dogmen-Indifferentiſmus liege. — Schweigſamer blieben die praktiſchen wie theoretiſchen Theologen jener Zeit über *Kirchen-Verfaſſung*.

Dritte Abtheilung: proteſtantiſche und katholiſche Geſammtgeſchichte der Chriſtenheit [1]).

§. 285. Proteſtanten-Volkskirche, in Folge des J. (1813) 1817.

I. Staatskirchliche Reform in Preuſſen.

1. Die Eröffnung geſchah durch und für die preuſſiſche Staatskirche; in Zuſammenhange mit des Staates nächſter, und der Kirche entfernterer Vergangenheit [2]). — Einem königl. Erlaſſe für volkskirchliche Reform überhaupt,

1) Im J. 1817, wo die chriſtliche Kirchen-Zweiheit als ſolche ihr 300jähriges Daſein feierte, lag der Gedanke eines Rechnungs-Abſchluſſes beiderſeits nahe. Deſſen Sinn konnte für jede der beiden Kirchen nur ſein: ihre eigne Leiſtung oder „Errungenſchaft", als Entwicklung wie als Wirkſamkeit, in ſich ſelbſt und gegen einander als ihr inneres Verhältniß zu meſſen. Ihre äuſſere wechſelſeitige Stellung, wie ſie eben factiſch war, ergab ſich als eine nothwendig ſo fortdauernde. Das wurde fortan mehr als je das Bewuſſtſein aller aufrichtigen und klaren Katholiken und Proteſtanten. So erklärt ſich der Inhalt der noch übrigen katholiſch-proteſtantiſchen Verhältniß-Geſchichte: [ſ. §. 287.].

Der Proteſtantiſmus in ſich ſelbſt war in jenem Jahre bei einer Epoche ſeiner Bildungs-Geſchichte angekommen. Es gab in ihm allerdings größere wie zahlreichere und mehr zugleich auf's Volk ausgedehnte innere Abweichungen, als im Katholiciſmus. Allein, dieſer Unterſchied war theils dennoch ein blos-gradualer, theils eben nur die unabtrennbar begleitende Folge des Entwickelns, der Preis für dieſe Erfüllung chriſtlichen Gebotes und Geiſtes. — Seine Kirchen- und Schulen- und Parteien-Geſchiedenheiten theilten ſich in Geſchiedenheiten „von Natur" und „von Unnatur". Das Geſammtergebniß aus der Geſammtfrage bisher, von Entwicklung und Fortführung der Reformation, war die ſchon ehedem dageweſene Erſcheinung: eingetretene Entſchiedenheit dieſer Frage durch die That, und doch der Wahn bei den Gegnern des (auch ohne ſie ſich fortführenden) Reformirens, daß die Entſcheidung erſt noch bei ihnen ſtehe. Das einzige, und durch ihre Mitſchuld noch Unentſchiedene war: ob der Fortgang des Vor- oder Zurück-Geſtaltens ausgehen werde in Verſtändigung und Vermittelung des Proteſtantiſmus mit ſich ſelber; oder in ein Weder-Noch, in den innern Widerſpruch eines katholiſchen und eines unchriſtlichen Proteſtantiſmus nebeneinander. Die in beiderlei Dogmatiſmus Erblindeten oder Blindgeborenen ſahen ihren perſönlichen Dogmatiſmus für den Proteſtantiſmus an; erkannten nicht, daß Deſſen Natur weder Gerinnen noch Zergehn ſei, ſondern Entwicklung einer Mannichfaltigkeit von Einer Einheit aus und zu ebendieſer ſelben Einheit hin; daß des Chriſtenthums Daſeinsform ſei eine Chriſtenheit als Völker-Kirche.

Doch, es gab noch ein zweifaches erhaltendes Element: ein negatives, den ſich innerlich oder auch wechſelſeitig aufreibenden, an einer Vorherrſchaft hindernden Doppelwahn der zwei Extreme; ein poſitives, den ohne ſie ſeinen Gang gehenden Entwicklungs-Proceß in der Kirche genau ſo wie in der Welt, als Ausſcheidung der Gegenſätze und Vermittelung der Unterſchiede. Nur iſt zur Zeit noch nicht, wie einſt aus der „babyloniſchen Gefangenſchaft der Kirche", ſo aus deren babyloniſcher Verwirrung eine Reformation geworden, der Kirche oder gar der Welt. Die einſeitige „Kirchlichkeit" mancher öffentlichen und privaten Reformatoren war nicht ſo mächtig, wie die Chriſtlichkeit der einſtigen Reformatoren des Kirchen-Katholiciſmus, nun gegenüber einem modernen „Welt-Katholiciſmus". So hat die Geſchichte meiſt nur von Anfängen oder Verſuchen, von Palliativen und Fragmenten zu berichten. Deutſchland blieb Mittelpunct des Geſchehns.

2) Vgl. oben S. 785. 786. Neben dem durch die ganze neueſte Zeit (nach Mitte

vom 17. Sept. 1814, folgte ein Agenden-Entwurf durch eine „liturgiſche Commiſſion", 1816. Einem königl. Aufrufe an die preuſſiſche Kirche zu calviniſch-lutheriſcher Union, vom 27. Sept. 1817, folgte ein berliner Synodalſchreiben an geſammte evangeliſche Kirche, vom 29. Oct. 1817. Sinn oder Zweck [1]) war: eine freie Vereinigung der Religiongeſinnten und ſachverſtändiger Kirchenbeamten beider Confeſſionen, zu Wiederaufnehmung der ältern Reformation und Reunion, für Erneuerung chriſtlicher Religioſität.

2. Eine neue „Agende" oder Liturgie, als zugleich Ausdruck und Einführungsmittel der neuen Reform und Union, ward von der Staatskirche veröffentlicht: in einer urſprünglichen und einer revidirten Normal-Ausgabe, 1822 und 1829 [2]). Deren erklärter Zweck war: theils, den neu erwachten religiöſen und chriſtlichen Sinn auch durch entſprechendere und gleichförmigere Formen zu nähren; theils, die zwei Confeſſionskirchen im praktiſchen Wege den Indifferenzpunct finden zu laſſen, den ſie noch nicht allgemein dogmatiſch gefunden. — Die Einführungs-Art wurde, zumal nach der zweiten Redaction vom J. 29, zwar nicht offener Zwang, ließ jedoch die widerſtrebende Prediger- und Gemeinden-Minorität immer mehr an innerer wie äuſſerer Stärke verlieren. So ſchienen

18. Jahrh.) gehenden in- u. extenſiven Wachsthum des evangeliſchen Liberaliſmus überhaupt, auch Theologen-Erklärungen für Union, ſeit den letzten Unionsverſuchen: Heumann: Erweis, daß d. Lehre d. ref. Kirche v. Abendmahl d. wahre ſey: Gött. 1764. Töllner: vermiſchte Aufſätze: Fkf. a. d. O. 1769. van Alpen: patriot. Aufruf z. allg. Vereinig. d. Religionen, Confeſſionen, Kirchen ꝛc.: Fkf. a. M. 1801. Herder: Adraſtea v. 1802; [in Schrr. z. Philoſ. u. Gſch. 9, 391 ff.]. Planck: üb. d. Trennung u. Wiedervereinigung d. chr. Hauptparteien: Tüb. 1803. Gfr. Sack: üb. Vereinig. d. beiden prot. KParteien: Berl. 1812; 2. A. 1818.

1) Weſentlicher Inhalt des Aufrufs von 17: „Nach Beſeitigung des Auſſerweſentlichen, und bei der Einheit beider Confeſſionen in der Hauptſache des Chriſtenthums, iſt die religiöſe Vereinigung der, nur noch durch äuſſere Unterſchiede getrennten, proteſtantiſchen Kirchen entſprechend den großen Zwecken des Chriſtenthums, den erſten Abſichten der Reformatoren, dem Geiſt des Proteſtantiſmus, ſowie heilſam für kirchlichen Sinn, häusliche Frömmigkeit, mannichfaltige Verbeſſerung in Kirchen und Schulen. Der Sinn der Union iſt: daß keine Kirche zur andern übergehe, ſondern beide eine neubelebte evangeliſch chriſtliche Kirche im Geiſt ihres Stifters werden. Doch ſoll ſolche Fortſetzung der Reformation durch keine Verfügung aufgedrungen werden. Denn die Freiheit beider Kirchen hat Anſpruch auf Achtung. Und die Union hat nur Werth, wenn weder Ueberredung noch Indifferentiſmus an ihr theilhaben, ſondern ſie, rein aus der Freiheit eigner Ueberzeugung hervorgehend, nicht nur eine Vereinigung in der äuſſern Form iſt. Ich hoffe, daß mein Beiſpiel, die Vereinigung der bisher reformirten und lutheriſchen Hof- und Garniſon-Gemeine zu Einer evangeliſch-chriſtlichen Gemeine vom Säcularfeſt an, im Lande eine allgemeine Nachfolge finden werde. Der Leitung der Conſiſtorien und dem Eifer der Geiſtlichen überlaſſe ich die äuſſere übereinſtimmende Form der Vereinigung; überzeugt, daß, wo in den Gemeinen der ächt chriſtliche Sinn ohne Nebenrückſichten auf's Weſentliche gerichtet iſt, das Aeuſſere aus dem Innern von ſelbſt hervorgehen wird." — Synodalſchreiben, unter Schleiermacher: für „Annahme des Namens evangeliſcher ſtatt reformirter oder lutheriſcher Kirche, mit gemeinſamer Abendmahlsfeier; zu dem einigen Zweck des Bewuſſtſeins chriſtlicher Gemeinſchaft, ungeachtet fortdauernder dogmatiſcher Verſchiedenheit".

2) „Liturgie an Sonn- u. Feſttagen u. zur Abendmahlsfeier, für die Hof- u. Domkirche zu Berlin": Berl. 22. „Agende f. d. evang. Kirche in d. preuſſ. Landen": in 5 verſchiedenen Ausgaben, mit beſond. Beſtimmungen f. d. Provinzen Brandenburg, Sachſen, Rheinprovinz nebſt Weſtphalen, Schleſien, Pommern: ebd. 29.

dann, um's J. 30, von den 7782 Preuſſen=Gemeinden, nur noch mehrere hundert als Zeugen wider das ebenſo volks= wie ſtaatskirchlich rechtsbeſtändige Daſein einer „reformirten und unirten evangeliſchen Kirche Preuſſens“ dazuſtehen.

3. Die Daſeinsform der Union war die nach dem herrſchenden Unions=Begriff: äuſſere liturgiſche Dargeſtelltheit und ſtaatskirchliche Volksgültigkeit der bisdahin zwei Kirchen als Einer: vermöge der Einheit ihres Princips, oder, auf Grund der heiligen Schrift und deren Auslegung durch chriſtlich religiöſe Geſinnung und Wiſſenſchaft; und, vermöge der Gemeinſamkeit aller weſentlichen Fundamentallehren in den beiderſeitigen Bekenntnißſchriften; und, vermöge der mindeſtens nicht kirchlichen Allgemeinweſentlichkeit der bisdahin trennenden Unterſcheidungslehren. — Die endlich vorherrſchende Anſicht von der Agende war, ähnlich der Unions=Anſicht: daß ihre Faſſung wie Vertheilung des Dogmatiſchen und des Praktiſchen zwar noch nicht das chriſtlich=Wahre und allgemein religiös=Befriedigende ſelbſt ausdrücke; daß ſie aber eine einſtweilen genügendere Verbindung des Chriſtenthum= und Zeit=gemäßen ſei, als entweder die urſprünglich= und altkirchen=lutheriſche und calviniſche, oder eine dem Neo=Proteſtantiſmus letzter Zeit nachgebildete.

4. Der in= oder auswärtige Theologen=Schriftenwechſel, oder Unions= und Agenden=Streit[1]), erſtreckte ſich weniger auf die ſtaatskirchliche Behandlungs=Form der volkskirchlichen Angelegenheit. Auch erklärte er Dieſelbe, alſo die Initiative des Staats, die Nachfolge geiſtlicher oder weltlicher Beamten=Hierarchie, die Zuletztfolge der Gemeinden, bald für die rechte bald für die unrechte Ordnung. Die in ihm hervorgeſtellteren vier Hauptfragen theoretiſcher und praktiſcher Theologie, bei Vertheidigern und Gegnern der Unions= und Agenden=Reform, bildeten: der Kircheneinheits=Begriff, oder Zuläſſigkeit äuſſerer Einheit ohne innere; die Grenze des Weſentlichen; die Nothwendigkeit oder Möglichkeit einer zugleich Reform und Reunion beider Proteſtanten=Lehrſyſteme; der rein=evangeliſche Gehalt der zwei preuſſiſchen Unternehmen. — Unerlediget blieb Beides: Staats= oder Kirchen=Recht; Begriff evangeliſcher Volkskirchen=Dogmen[2]).

1) Aus den weit über 100 Schriften 1817—30: Union: Mehr Gegner: Tittmann: üb. d. Vereinig. d. ev. Kirchen, Lpz. 17. v. Ammon: üb. d. Hoffn. e. freien Verein. d. proteſt. K., Hannov. 18. Bretſchneider: Aphoriſmen üb. Union, Gotha 19. Steudel: üb. Vereinigung ꝛc., Tüb. 22. Vertheidiger: Böckel: Ireneon, Berl. 21 ff. v. Coelln: Ideen üb. d. Zuſammenh. d. Glaubens=Einigung u. Glaubens=Reinigung, Lpz. 23. Gieſeler: in Deſſ. u. Lücke's Zeitſchr., Elberf. 23. 1. Heft. — Agende: Vertheidiger u. Gegner, in bunter Miſchung: Schleiermacher: üb. d. neue Liturgie, Berl. 16. (Auguſti:) Kritik d. neu. pr. Agende; und, Erkl. üb. d. Majeſtätsrecht in kirchl. Dingen, Ffk. 23; 25. *Pacificus Sincerus:* das liturg. Recht ev. Landesfürſten, Gött. 24. Schaaf: d. Agendenſache, Lpz. 24. Marheineke: üb. d. wahre Stelle d. liturg. Rechts im ev. Kirchenregiment, Berl. 25. Röhr: d. Jeſuiten als Vermittler e. proteſt. Agende, Neuſt. 25. v. Ammon: d. Einführ. d. Ag. beleuchtet, Dsd. 25. 26. Bedenken v. 12 ev. Predigern u. d. Magiſtrat in Berlin üb. d. Ag., Lpz. 26. Falck: Actenſtücke, betreff. d. Ag., Kiel 27. Eylert: üb. Werth u. Wirkung d. Ag., Potsd. 30.

2) Der Standpunct, wie der Vertheidiger, ſo der Gegner war nicht immer der rein oder ſtreng geſchichtliche; (noch ganz abgeſehn vom „hiſtoriſchen Begriff“ des Proteſtantiſmus, als einer Entwicklung). Geſchichtwidrig waren zwei Meinungen von dem calviniſch=lutheriſchen Kirchenlehr=Unterſchiede: daß deſſen ſtaatliche Anerkennung, um des weſtphäliſchen Friedens willen, zur Sicherſtellung der politiſchen Exiſtenz des Proteſtantiſmus noch ferner nothwendig ſei; und, daß die Weſentlichkeit der lutheriſch=

II. Nachfolge anderer deutſcher Staaten: 1818—30[1]).

1. Union und einige Cultus-Reform erfolgten, nach Preuſſens Vorgang und nur nicht ganz ſo nach preuſſiſchem Muſter, überhaupt ländlich verſchieden. In: Naſſau, nebſt andern weſtdeutſchen kleinern Diſtricten, im J. 18; Rheinbaiern, 19; Anhalt-Köthen und Deſſau und Bernburg, ſeit 20; Baden, 21; Heſſen-Darmſtadt und Kurheſſen, ſeit 22; Weimar u. and. herzogl. Sachſen, ſeit 26; Württemberg, 27. — Theilweiſe ſchloſſen ſich ebenfalls neue Liturgieen an, oder doch Geſangbücher und Katechiſmen. Den zwei-kirchlichen Symbolen blieb formell ausdrücklich ihr Anſehn vorbehalten. In den meiſten dieſer Reform- und Unions-Länder jedoch, wie im 19. Jahrh. auch anderwärts, mit Verwahrung oder vielmehr Herſtellung des evangeliſchen Schrift-Princips, durch eine Faſſung der Verpflichtungsformel auf die Symbole-Tradition: welche deren bloſe Bedingtheit beſtimmt erklärte; ihre Gültigkeit nur ſo, daß „Glaubensgrund oder Lehrnorm allein die heilige Schrift ſei". Am beſtimmteſten, in Baden: „inwieweit in den Symbolen die reine Grundlage des evangeliſchen Proteſtantiſmus, d. h. die freie Forſchung in der heiligen Schrift, als der einzig ſichern Quelle chriſtlichen Glaubens, wirklich zu finden iſt".

2. In allem Uebrigen blieb es überall fürerſt beim Alten. Nur einzelne Stimmen ſprachen von anderer Verfaſſung. Und einige kleinere Gebiete fingen an hierin einen Anfang zu machen[2]).

§. 286. Proteſtanten-Volkskirche, in Folge des Jahrs 1830.

A. Die vorhandenen Kirchen-Anſichten.

I. Der Liberaliſmus, als „neues" Princip zu neuer Kirche.

1. Der unvollſtändige Ertrag des Reformations-Kirchenjahres 1817, wie der Staaten-Regenerationszeit 1813—15, ſollte durch das kirchliche Confeſſions- und bürgerliche Conſtitutions-Jahr 1830 ſeine Ergänzung finden. Solcher Doppelcharakter, als Verbindung oder auch Miſchung des (an Macht immer wachſenden) Politiſchen mit dem Religiöſen, zieht ſich durch die ganze letzte Zeit, als Grundgeſichtspunct für ſie und Schlüſſel zu ihr, obwol nicht der einzige. — Dieſer „Neo-Politiciſmus" entſprach, im bürgerlichen Kreiſe, jenem frühern „neuen Proteſtantiſmus" (und Katholiciſmus), im religiöſen Kreiſe; als der nur ſpätere Zögling des nach 1813 in Deutſchland gebornen Liberaliſmus, von Frankreichs zweiter Revolution nur plötzlich zum „Bewuſſtſein ſeines der Mündigkeit entgegenreifenden Daſeins" gebracht. Er beſtand in Umwandlung des Staats-Begriffes, durch die Weſentlichkeits-Erklärung activer Mitrepräſentation des „Staats" (und allmälig, auch der „Kirche") von Seite des Bürgerthums.

2. Seine Stellung zu chriſtlicher Religion nebſt Theologie und Kirche, ſein Religionsbegriff ſchloß ſich, wenigſtens überwiegend, dem Rationaliſmus der mo-

---

calviniſchen Kirchen-Scheide-Lehren der der Theologenſchulen-Unterſchiede in beiden Kirchen gleichkomme.

1) Rheinwalds Repert. 21, 177 ff. 30, 253 ff. *Acta hist. eccl.* 1837. S. 720 ff. Ev. KVereinigung im Großherzogth. Baden, nach ihren Haupturkunden: Heidelb. 1821. Katechiſmus, 34; Agende, 36.

2) Schleiermacher: üb. d. einzurichtende Synodalverfaſſung: Berl. 1817. Jonathan Schuderoff: Grundzüge zu ev.-proteſt. KVerfaſſung u. zu evang. Kirchenrecht: Lpz. 1817. Deſſ.: die Juriſten in d. prot. Kirche: Zeiz 1818. — Oeffentliche Nachricht von d. erſten Verſammlung d. Generalſynoden d. prot. K. in Baiern dieſſ. d. Rheins im J. 1823: Sulzb. 1824. Fuchs: allg. Ueberſicht d. Zuſtandes d. prot. K. in Baiern im J. 1830: Ansb. 1830. Pfiſter: d. ev. K. in Wirtemberg im J. 1821: Tüb. 1821.

dernen „allgemeinen" Bildung an. Dieſer folgte nicht dem Rationaliſmus der Wiſſenſchaft in entſchiednerer Wiederanerkennung des chriſtlich Poſitiven, in Fortführung des kritiſirenden Reformirens nur gegen das Schulkirchen-Statutariſche. Er bewährte ſeinen Urſprung aus Welt-Bildung, welcher zu allen Zeiten der Gottes-Geiſt in Schrift oder Geſchichte oft unſichtbarer geweſen iſt, als den Sinnen. Die Reform-Anträge dieſes gebildeten Volks-Rationaliſmus trugen den Charakter ſeiner Abſtammung. In Hinſicht auf den Religions-Inhalt: Verwechſelung der Ideen mit Dogmen, Ueberverehrung des Verſtandgreiflichen, aus ſpeculativer Impotenz und aus hiſtoriſcher Unkenntniß; nichtsweniger als geſinnunglos gegen Religion, aber bedürftig der Wiſſenſchaft. In Hinſicht auf Religions-Gemeinſchaft: Forderung einer Volks-Religion und Volks-Kirche, anſtatt bloſer Staats-Religion und Staats-Kirchen bisher.

3. Es iſt aber, ſelbſt für das letzte Jahrzehnt, ganz falſch, die Ausartungen und oft bloſen „Anhängſel" dieſes conſtitutionnellen Volks-Religionthums und Kirchenthums für deſſen wahren Ausdruck zu halten. Der Libertiniſmus hat, durch ſeine vorgeblichen Volks-Organe „des Tags", nur überall mehr geſchrieben und geſchrieen als der Liberaliſmus. Dieſer Letztere iſt in ſeiner ächten gemäßigtern Geſtalt dennoch wirkſamer geweſen; nur freilich, durch den ſtaats- oder klerus-orthodoxen Widerſtand des Beſtehenden oft über ſich ſelbſt hinausgetrieben, anſtatt von ſeiner mehr wiſſenſchaftlichen und poſitiven als moraliſch-religiöſen Halt- und Rechtloſigkeit befreit zu werden. Es haben nämlich noch ganz andre Kräfte gewirkt. Und die Geringachtung ihrer noch immer oder auf's neue großen Macht, im Gegenſatze jenes Liberaliſmus, gehört nur zu den hiſtoriſchen Irrthümern.

II. Der Proteſtantiſmus, als Selbſt-Princip zu Kirchen-Erneuung.

1. Die Staatskirchen- wie Staats-Regierungen, mit oder ohne Conſtitution, behaupteten ſich in ihrem oberſten oder auch ausſchließlichen Reformations-Rechte. Dies um ſo mehr: da ſie ſelbſt ihre Toleranz-Praxis des Gewähren-laſſens fortſetzten; und da auf der Tagesordnung der conſtitutionnellen Stände mehr das Bürgerliche als das (Dieſem von ſelbſt nachfolgende) Kirchliche ſtand [1]). Zudem hatte ſoeben, nicht ſo ganz in Preuſſen allein, das ältere Staats-Kirchenrecht [2]) [das von Thomaſius und Böhmer her] eine neue philoſophiſche Stütze oder ſelbſt Grundlage erhalten. Hegels Staatsrechts-Lehre, mit ihrem Begriffe vom „philoſophiſch-religiöſen Staat", ſetzte für das Territorialſyſtem als Schranke oder Norm doch nur die ſpeculative Wiſſenſchaft, weder poſitives Chriſtenthum noch Theologie noch Religionsſinn im Volk oder im Individuum.

2. Allerdings aber hat gleichzeitig, als Oppoſition wider die beſtehende territoriale Staatskirchen-Praxis, eine mächtige öffentliche Meinung ſich gebildet: dargeſtellt in den Vertretern der drei, unter ſich ſelbſt um die Vorherrſchaft ſtreitenden, religiöſen Standpuncte der Zeit. Nämlich: eben jener anfangs nur bürgerthümliche Liberaliſmus wendete ſich doch allgemach auch dem Religiöſen zu; die herrſchende Schultheologie wurde eifriger, für Erhaltung oder Herſtellung und überhaupt Einführung ihrer chriſtlich religionswiſſenſchaftlichen Reform im Volke; die Orthodoxie vertauſchte wenigſtens öfters ihren Anſchluß an den Staat mit Einwirken auf das Volk. — In allen drei, hier manchmal zuſammentreffenden, Kreiſen kamen aber doch auch zwei ſich ſelber entgegenſtehende Extreme zum Vorſchein: im erſten eine religiöſe Demarchie [δημαρχία],

---

1) Erſteres war für den Staat, nach allen eigenen und fremden Präcedentien, die nothwendige Folge aus dem Proteſtantiſmus und aus ſeiner Entwicklung zugleich. Letzteres war das allein dem „Recht" Gemäße, da es vor Einführung auch einer „Kirchen-religions-Conſtitution" keine conſtitutionnelle Competenz Anderer als der Sachverſtändigen geben konnte.

2) *Chr. Thomasius:* institutiones iurisprudentiae divinae: Fcf. Lips. 1688. *Just. Henning Böhmer:* ius ecclesiasticum Protestantium: Hal. 1714. 1756. Hegel: Philoſ. d. Rechts; und, Religionsphiloſophie.

im dritten eine theologen-kirchliche Hierarchie. Beide forderten (nach Vorgang engliſcher Diſſenters, und nordamerikaniſcher oder anderwärts zerſtreuter Ultra's), was ſie „Trennung der Kirche vom Staate" nannten: Einſetzung einer abſolut freien „Theologen- und Volks-Kirche" [d. h. einer zuletzt entweder hierarchiſchen oder demokratiſchen], in die Stelle aller Staats-Kirche.

3. Nur die religiongeſinnte Wiſſenſchaft, in Verbindung mit der herrſchenden Schultheologie bildete noch ferner den möglichen Anknüpfungspunct, für eine endliche Annäherung an das Collegialſyſtem zwiſchen Staat und Geiſtlichkeit, Religionswiſſenſchaft und Volksgemeinde; als eben die Kirchen-Regierungs- und Verwaltungs-Form des „evangeliſchen Proteſtantiſmus". Deren Einführung hatte [für Alle, die es wuſſten] ſchon in der erſten Reformationszeit ſtattgefunden; ſie war aber nach der Reformatoren Tode, von politiſirenden Kirchenhäuptern aus Schule oder Weltſtaat, unterbrochen. — Nicht alle Kirchenrechts-Theorieen neueſter Zeit [1]) drehten ſich noch um die vergebliche Unterſcheidung eines ius maiestaticum *circa* und *in* sacra, um durch ſie der „Kirche" nicht blos ihre eigene Stelle und feſte Stellung, ſondern noch dazu ein „abſonderliches Rechtsgebiet" zu ſichern. Mehrere derſelben wirkten weſentlich zur endlichen Anwendung der zwei einzigen Mittel: für exegetiſches und hiſtoriſches Erforſchen chriſtlicher und proteſtantiſcher Kirchenverfaſſung, und für wirkliches gleichwie nun auch ſachverſtändiges Handanlegen an ihre Verbeſſerung. — Letzteres, gerichtet ſeit 1830 erſt mehr nur auf die äuſſere, dann zugleich auf die innere Seite evangeliſcher Kirchenverfaſſung Deutſchlands, hat die größern Bewegungen geſtiftet.

B. Weitere Reformbewegungen für Volkskirche [2]).

I. Staatskirchliches Wirken, und ſeine nächſten Folgen, vor 1840.

1. Verfaſſung.

Der Sinn für Herſtellung allgemeinerer Volkskirchlichkeit war neu belebt: ſchon durch die Union mit der Kirche Calvins; dann durch das conſtitutionnelle neue Staatsleben. Er fand das Mittel in einer (dieſem beiderlei Vorangange entſprechenden) Preſbyterial- oder doch Synodal-Verfaſſung. Solches Collegialſyſtem, im Beſondern oder im Kleinen, hatte den Zweck, in zwei-

1) Hiſtoriſch, vor Allen: Richter [jetzt Prof. d. Rechte in Berlin]: die Grundlagen d. KVerfaſſung nach d. Anſichten d. ſächſ. Reformatoren; in Reyſcher u. Wilda Ztſchr. 1840. 3. Heft. Deſſ.: Lehrb. d. kathol. u. evang. Kirchenrechts: Lpz. 42. Carl Rothe: die wahren Grundlagen d. chriſtl. KVerfaſſung: Berl. 44. — Mehr thetiſch: Für (hegelſches) Territorialſyſtem: Rothe: Anfänge d. chr. Kirche: Wittb. 1837. Schmitthenner: das Recht d. Regenten in kchl. Dingen: Berl. 38. Für chriſtliches u. proteſtantiſches Collegialſyſtem: [Pacificus Sincerus (Schleiermacher): üb. d. liturg. Recht ev. Landesfürſten: Gött. 24.]. Klee: das Recht d. Einen allg. Kirche Jeſu Chriſti, aus dem in d. heil. Schrift gegebn. Begriff entwickelt: Mgdb. 39. Stahl: die KVerfaſſung nach Lehre u. Recht d. Proteſtanten: Erl. 40. [Puchta: Einleit. in das Recht d. Kirche: Lpz. 40.]. Peterſen: die Idee d. chr. Kirche: Lpz. 39 ff. 3 Th. — [Vgl. Vinet: üb. d. Freiheit des relig. Cultus; a. d. Franz.: Lpz. 43. Gladſtone: der Staat in ſ. Verhältn. zur Kirche; a. d. Engl.: Halle 43.

2) Die innere Eintheilung dieſer „letzten Dinge" war obige: Liberaliſmus und zwei Proteſtantiſmen, ein ſymboliſch-dogmatiſcher und ein bibliſch-hiſtoriſch-religiöſer. Die lauteſten Vertreter der zwei erſten dieſer drei Principien hatten, als ſolche, zweierlei Gemeinſames: ein ausgebildetſtes Reciprocitäts-Syſtem iſolirender Excluſivität, und eine wunderbare Schon-fertigkeit, als die wahren Reformations-Moden. Das eigentliche „Geſchehn" aber, ging immer mehr aus vom engern ſich Zuſammenſchlieſſen der Vertreter des Staats und chriſtlich frommer Religionswiſſenſchaft, als der Kirchen-Regenten und Kirchen-Producenten für's Volk wie für ſich ſelbſt; alſo nach dem Modus jener herrlichen erſten Reformatoren-Reformation.

facher Weiſe Erſatz zu gewähren für den Mangel ſolchen Verhältniſſes zwiſchen Staat und Kirche im Ganzen: als Milderung der einſeitig oder überwiegend juriſtiſchen und central-bureaukratiſchen Conſiſtorial-Verfaſſung; aber auch, als engere und dadurch wirkſamere Verbindung der Geiſtlichkeit mit den Gemeinden, oder doch unter ſich ſelbſt. — Drei Hinderniſſe ſachlich wie räumlich vollſtändigern Fortgangs ſolcher Verfaſſungs-Reform thaten ſich hervor; und zwar grundſätzlich oder ſchriftſtelleriſch, nicht praktiſch allein. Sie waren: Eiferſucht gegen einen „Kirchen"-Staat innerhalb der Staats-Kirche; Gleichgültigkeit oder Abneigung gegen genauere Religions-Diſciplin und arbeitvollere Religions-Verwaltung; die gleiche Schwierigkeit der Sache in ſich ſelbſt, „urchriſtlich" zu werden wie in den Schranken der Zeit ſich zu bewegen.

Ein wirklicher Anfang [1]) wurde gemacht nur in Synodal-Verfaſſung, und nur in einigen Ländern, und in unter ſich verſchiedenen Geſtalten: in Rheinpreuſſen nebſt Weſtphalen, 1835, (nur gewiſſermaaßen auch im übrigen Preuſſen); in Baiern und Baden, formell ſchon früher (1821). Der conſtitutionnelle Repräſentativ-Sinn, im Ganzen und langehin, war dem Synodal- und ſelbſt dem Preſbyterialweſen ebenſo ungünſtig, überhaupt dem Territorialſyſtem in ſeiner Weiſe ebenſo zugethan, wie der „alte Staat". Die preuſſiſche Regierung hatte ſchon längſt mehr die anglicaner Verfaſſung im Sinne [2]). Erſt ſpäter hat die Anſicht ſich umzuſtimmen, oder doch ſich feſter zu theilen angefangen. — Leiſtungen oder Erfolge des Formenwechſels, da wo ſolcher eintrat, für religiöſen Volksunterricht und Cultus, nur nicht ebenſo für Sittenzucht, ſind nicht ganz ausgeblieben.

2. Lehre.

Die Union gab aber nach dem J. 30 einem Theile der religiös-geſinnten Zeitgenoſſen eine Richtung weniger auf das praktiſche Religionsweſen, mehr auf's Dogma. Auch von den Staatskirchen wurde kaum noch der Gedanke ihrer allgemeinen Durchführung für die Zukunft aufbewahrt. So beſteht noch jetzt das evangeliſche Zweikirchen-Syſtem, als das ſtaaten-öffentliche, im größern Theil evangeliſchen Ländergebietes. In die Stelle des Unions-Sinnes trat verſtärkter confeſſionneller Separations-Eifer. Weniger, bei den Calviniſten. Deſto mehr bei einem Theil der Lutheraner. — Der Weſensunterſchied zwiſchen jener Bewegung in calviniſchem Kreiſe [§. 283] und der im lutherſchen war dieſer: daß dort und hier andere Richtungen oder „Grundparteien" ſich gegenüberſtanden. Im calviniſchen: meiſtens, Eine nur wiederum chriſtlich-poſitivere und inniger religiöſe, nicht ſo ganz ſymbol-gläubige, Prediger- und Volks-Partei; entgegen ebenſo dem öffentlichen oder herrſchenden Formaliſmus und Mechaniſmus mit alter oder mit neuer Lehre, wie einer unbeſtimmten oder ſelbſt indifferentiſtiſchen Freipartei, beſonders im Gebildeten-Stande. — Im lutheriſchen: gegenüber dem ähnlich unentſchiedenen Staats-

1) Rheinw. *Acta hist. eccl.* 1835: 375—402. 414—424. 1836: 450—67. — Bickell u. Hupfeld: üb. Ref. d. KVerfaſſ. in beſ. Rückſ. auf Kurheſſen: Marb. 1831. Wünſche d. ev. Geiſtlichk. Sachſens: Lpz. 1831. Sächſ. Regulativ, bei Rheinw. l. c. 1837. S. 670 ff. Rudelbach: Theſen üb. Preſb. u. Syn. in Sachſen: Lpz. 1832. — Bretſchneider: Votum üb. repräſentative Verfaſſ. d. ev. Kirche: Lpz. 1832. Nitzſch: Ueberſicht d. prakt. theol. Lit. v. 1830. 31; in Stud. u. Krit. 1833. S. 901—32. Andre Schriften, mit individueller Meinungs-Aeuſſerung. Vgl. überh. die KZeitungen.

2) Relation des mesures qui furent prises dans les années 1711—13 pour introduire la liturgie anglic. dans le royaume de Prusse et dans l'Elect. de Hannovre; extrait d'un mscr. du Dr. *Sharp*: Lond. 1767. Darlegung d. im vorigen Jahrh. wegen Einführ. d. angl. KVerfaſſ. in Preuſſen gepflog. Unterhandll.: Lpz. 1842.

kirchenthum, und der liberaliſtiſchen (ebenfalls gar mannichfaltigen oder ſchwankenden) Deiſmuspartei im Mittel-Stande; zwei einander ſelbſt entgegengeſetzte Grundparteien der Entſchiedenen. Die eine war und iſt: die jener calviniſtiſchen chriſtlich-religiöſen als ſolcher ganz verwandte; nur durch entwickelnde oder begründende Religions-Wiſſenſchaftlichkeit über ſie hinaus ſich bewegend. Die andre bildeten die Symbol-Dogmatiker: die vielmehr in der zweiten als in der erſten Hälfte des 16. Jahrh. Stehenden; welchen Luther ohne Melanchthon wie ohne Calvin der Repräſentant, und die Concordienformel der Abſchluß, und Calov der letzte normal-dogmatiſche Ausleger der Reformation war, für „Theologie" aber nur noch eine katholiſch-ähnliche Stellung zur Kirche übrig blieb.

Das neue Leben dieſer zwei lutheriſchen Theologen- und Volks-Parteien war nun eben durch jene „genügſame" Staatskirchen-Union und Reform ſelber mit-hervorgerufen. Denn ſie [ſo ſchien es] verdeckte nur die gar wenig in den calviniſch-lutherſchen Kirchen-Unterſcheidungslehren liegende Proteſtanten-Entzweiung. Dieſe ging und griff vielmehr das innere Verhältniß an: das zwiſchen Religionslehre und Religion, das religiöſe und moraliſche Moment der Dogmen. Auch hatte ſich die Union nur territorial behandelt und aufgeſtellt; anſtatt ſich zur univerſalen Angelegenheit geſammter evangeliſchen Kirche und Völker zu machen. Die Zeit der Concordienformel war dem Verfahren nach erneuert, war aber jetzt vorüber. Die Parteiung begann.

II. Ein erneuertes Alt-Lutherthum,

ohne ein ihm entſprechendes Alt-Calvinthum, erhob ſich zuerſt. Von kleinen Anfängen in den preuſſiſchen oder ſonſt deutſchen Unions-Ländern aus, *theilte* Daſſelbe den übrigen nicht-unirten, auch weniger vom Nachreformations-Streite berührten Luther-Ländern ſich mit, ward ſo eine univerſal bedeutſame Erſcheinung.

1. In Preuſſen[1]) blieb das Streben der ſymboliſch-lutheriſchen Nicht-unirten, ſich als Ueberreſt der wahren Landeskirche mit ſtaatskirchen-geſetzlicher Exiſtenz für die Zukunft aufzubewahren, von 1830—40 vergeblich. Das Bilden nicht-unirter Gemeinden begann, ſchon 1830, in Schleſien; durch die Prediger: Scheibel, in Breſlau; Berger und Kellner, in Hermannsdorf und Hönigern; Wehrhan, in Kunitz. Glücklicher ſetzte es ſich fort, bald nach einem etwas mildernden königl. Cabinetsſchreiben im Februar 1834, von der evangel. Kirchenzeitung unterſtützt, im übrigen Preuſſenſtaat und auswärts.

2. In dieſer Zeit ſtaatskirchlicher Zurückdrängniß, zugleich theologiſcher Unbedeutenheit der Secten-Führer[2]), geſchah das Anſammeln altlutheriſcher Ge-

1) Scheibel: Gſch. d. luther. Gemeine in Breſlau, Nürnb. 32; Nachrichten vom neueſten Zuſtande d. luth. Kirche in Schleſien, 33; letzte Schickſale d. luth. Parochieen in Schleſ., 34; actenmäßige Gſch. d. neueſten Union, Lpz. 34; Mittheill. üb. d. neueſte Gſch. d. luth. K., Altona 35; Archiv f. hiſt. Entwickl. u. neueſte G. d. luth. K., Nürnb. 41. — Rheinw. Acta 1835. S. 360—75. Ev. KZeit. 1835. Nr. 1 ff. Darmſt. KZeit. 1840. Nr. 52. 163.

2) Unlautere Neben-Auswüchſe miſchten öfters ſich ein; in dieſer Zeit des (der wahren Reſtaurationspartei ſelbſt unvermeidlichen) Separatiſmus und Propagandiſmus, wo Zahlvermehrung und Zuſammenhalten der „ungefähr Gleichdenkenden" größere Pflicht ſchien, als Auswahl. — Ganz fern abſtehend war die „königsberger Secte" unter Ebel und Dieſtel; vielmehr zuſammenhangend od. doch verwandt mit der jakob-böhmiſchen Theoſophie eines gewiſſen Schönherr. Deren Vervollkommnungsprincip, Einung des Sinnlichen und Geiſtigen, nach Anzeige der Natur im geſchlechtlichen Verhältniß, war eben nur Erneuerung der Thorheiten eines Pſeudo-Gnoſticiſmus ſchon ſeit dem 2. Jahr-

meinden[1]) in zwei Formen. Die Mehrheit begnügte ſich mit Erweiterung ihres Anhangs in der Diaſpora. Eine Minderzahl aber bewies nicht ſowol ihre „Kreuzesflucht", ſondern ihr Verzweifeln durch Auswandern, aus dem „kirchloſen" Deutſchland in das Secten-Land Nordamerika. — Solche Auswanderungen „altlutheriſcher" Ultra's geſchahen ſeit 1838, in den neueſten Jahren jedoch immer ſeltener, vornehmlich aus Preuſſen und Sachſen, nebſt Würtemberg und dem „Wupperthal" in Rheinpreuſſen. In Sachſen inſonderheit hatten Einige, aus dem „Muldenthal" und aus dem Altenburgiſchen, ſich um Martin Stephan [ſeit 1810 Prediger der böhm. Gemeinde in Dresden] geſchaart. Dieſe blieben Stephaniſten, ungeachtet des ſittenpolizeilichen Proceſſes gegen ihr Oberhaupt in der Heimat; wurden jedoch enttäuſcht bald nach ihrer Ankunft in Miſſuri, Febr. 1839, lange bevor Stephan (1845) katholiſch wurde. Ihre 10 Prediger gedachten von 1844 an in einer Zeitung, „der Lutheraner aus Miſſouri", den Beweis zu führen, daß die lutheriſche Kirche die alleinwahre ſei.

§. 287. Proteſtanten-Streit um Volksreligion, ſeit 1840[2]).

A. Neueſte Bewegungen auſſerhalb Deutſchlands. [§. 283, 284.]

1. Zur Zeit noch minder-bedeutende Anregungen der Symbol- und Verfaſſungs-Frage geſchahen in folgenden Ländern. Die vereinzelten deut-

---

hundert. Nach dem Staatsproceſſe, 1835—42, ſchwiegen endlich auch die Schriftſteller. — Vgl.: Olshauſen: Lehre u. Leben des Theoſophen Schönherr: Königsb. 1834. Ebel u. Dieſtel: Zeugniß d. Wahrheit: Lpz. 38. Dieſtel: Zeugenverhör im Criminalproceſſe gegen d. Prediger Ebel u. Dieſtel: Lpz. 38. v. Wegnern: zuverläſſige Mittheill. übrr Schönherrs Leben u. Theoſophie ſowie üb. d. ſectir. Umtriebe zu Königsb.: Königsb. 39.

1) Auſſer den öffentlichen Blättern 1830—40: „Glaubensbekenntniß d. Gemeinde zu S. Joh. in Dresden": Dsd. 33. Lütkemüller: Lehren u. Umtriebe d. Stephaniſten: Altb. 38. Fiſcher: das falſche Märtyrerthum: Lpz. 39. Vehſe: die ſtephan'ſche Auswandrung: Dsd. 40.

2) Das Unterſcheidende dieſer „letzten Zeit" war: daß ſie ſich als den Niederſchlag gab, nicht aus den Erregungen ſeit 1830 und 1817 allein, ſondern aus der Geſammtwirkung des älteren (durch den ganzen dritten Zeittheil ſich ziehenden) Neben- und Gegeneinander jener zwei Faſſungen der Reformation, als einer in der Lehre entweder abgeſchloſſenen oder fortzuführenden. Ein Theil der Vertreter des Grundſatzes von auch dogmatiſcher Perfectibilität hatte die Perfection bis zu weſentlich entſtellendem Ableiten aus den Reformations-Principien, bis zu Einſetzen neuer Principien, alſo das Fortführen der Reformation über ſich ſelbſt hinausgetrieben. Aber auch, die meiſten ſtaats- oder ſchulkirchlichen Gegner des Vervollkommnens hatten Mehr gewirkt zur Steigerung jenes Uebermaaßes der Perfectibiliſten, als ſie gethan zur Förderung des ſeit 1817 wohl-begonnenen Zurücklenkens in die Bahn des urſprünglichen Reformirens von 1517. Die Staatskirchen, inwieweit es ihrerſeits nicht beim Gehenlaſſen blieb, ſchloſſen ſich oft einſeitig nur mir den weltlichen oder geiſtlichen Symbolkirchnern zuſammen, um durch Lehr-Geſetz die radicalen Ultra's zu beſiegen, welche eine Reform mehr am Haupt als an den Gliedern wollten. Man geſtattete ſich ein Gleichſtellen aller der doch höchſt verſchiedenartigen Stufen des Liberaliſmus; ein Vermiſchen des (wiſſenſchaftlich oder religiös) die Reformation entwickelnden Proteſtantiſmus, mit einem theilweiſe nicht auf dem Boden der Religion oder Reformation gewachſenen Liberaliſmus. — Solch Verfahren erwies ſich indeß bald als eben nur das Gegen-Seitenſtück der letzten (durch faſt alle Länder gehenden) Zeiterſcheinung: einer in dieſem Grade neuen Herrſchaft der Extreme, mit den zwei ihnen eingebornen Natur-Eigenſchaften, ſyſtematiſcher Arroganz und chaotiſcher Atomiſtik. Auch begann der Wahn, ſie eben ſei der Durch-

ſchen Schweizercantone lagen im Kampfe mehr mit politiſchem oder auch reli- giöſem Radicaliſmus und Katholiciſmus; nebenbei mit Communiſten und „Neu- täufern“. — Im Genfer- und Waadt-Lande[1]) hat ſich Vinets Theorie, Abfall der Kirche vom Staat, beinahe als wenigſtens momentan-nothwendig er- wieſen. Die „vénérable Compagnie“ vermochte ihrer vierfachen jungen Schwei- ſich nicht zu erwehren: des Katholiciſmus, des erneuten Evangeliſmus, des Myſti- ciſmus (unter Monod), des communiſtiſch-ſocialen Radicaliſmus. — In Frank- reich[2]) blieb der lebendige praktiſche Proteſtantiſmus faſt ebenſo weſentlich, wie in Cultus oder Dogma, in den zahlreichen Laien- wie Prediger-Sociétés dar- geſtellt. — In den Niederlanden[3]) bildete einen Hauptgegenſtand auf den Generalſynoden auch nach 1841, zunächſt wegen des zunehmenden Secten-Sepa- ratiſmus, eine Wiedereinſchränkung des Maaßes von Secten-Glaubensfreiheit und Theologen-Lehrfreiheit, welches durch die neue Kirchenverfaſſung von 1816 feſtgeſtellt war; jedoch ohne durchzudringen. — In Dänemark vermochten die zwei, unter ſich ſelbſt getrennten, Theologenparteien den Antrag auf eine (von der „Kanzlei“ abgeſonderte) eigene Kirchenbehörde, noch in der Ständeverſamm- lung 1845, nicht durchzuſetzen.

2. Schottlands „freie Kirche“[4]) ſeit der Disruption von 1843 iſt, vor- nehmlich nach ihrer Generalverſammlung im Mai 1844, zu neuer eigener Orga- niſation fortgegangen. Es hat ſich immer mehr gezeigt, daß dieſes Schiſma, zwiſchen der „moderaten“ established church und den höher-religiöſen Seceders, nicht eigentlich die Lehre ſelbſt betrifft.

3. In England[5]) knüpfte ſich an den Anti-Puseyism, welcher ſeinen

---

bruch zum Reiche Gottes wie die Nacht zum Morgen, einem bewuſſtern Bewuſſtſein zu weichen. Man begann zu begreifen: daß die an Katholikenthum ſtreifenden Gegner, wie die vom Chriſtenthum ſich entfernenden „Treiber“ der Reformations-Entwicklung, mit Ebendieſer ſich zu verſöhnen haben. Deren Repräſentanten, noch zahlreich und kenntlich in Volk und herrſchender Theologenſchule, begannen wiederum als Nachfolger der Refor- matoren zu gelten, — vielleicht auch für ihre Zeit. Solch beginnendes Sich-wieder- finden iſt auch in anderen Ländern, noch auſſer Deutſchland, neben der ſtei- genden Verwirrung hergegangen. — Für Geſchichte aber hat allein Wahrheit der Be- griff von „hiſtoriſchem Rechte“: nach welchem, in einer mehr als gewöhnlich erregten Zeit des Werdens, alle nicht ganz grund- oder weſen-loſe Reformparteien ihre Kraft, ſich ſelbſt zu beweiſen, an einander zu meſſen haben; für den gemeinſamen Zweck, damit einzig durch den Proceß ſelbſt ſich entſcheide, auf welcher (oder ob auf keiner) Seite das momentan gleiche hiſtoriſche Recht, dazuſein, übergehen könne in ein ausſchließliches hiſtoriſches Recht, unwandelbar dazubleiben.

1) Vinet: üb. d. Darlegung d. relig. Ueberzeugungen, u. üb. d. Trennung d. Kirche u. des Staats, als d. nothw. Folge ſowie Garantie derſelben; a. d. Franz.: Heidelb. 1845. *Vinet*: considérations dédiées à Mss. les ministres démissionnaires: Lausanne 1845. — *Monod*: la bible sans voile: Gen. 1844.

2) Agénor Comte de *Gasparin*: Intérets généraux du Protestantisme français: Par. 1843. Vgl. Berl. Allg. KZ. 1843. Nr. 40. 45.

3) Berl. Allg. KZ. 1844. Nr. 19. — Ueber den ſchon ſeit 1791 zu Amſterdam be- ſtehenden Verein „die hergeſtellte lutheriſche Kirche“, und über die neuern Secten: Flied- ner, Collectenreiſe I. 95 ff. u. and.

4) *Fawcett*: spirit of the Scotl. secession: Cambr. 1844. *Cumming*, present state of the church of Sc.: Edinb. 1844. — *Proceedings of the General-Assembly of the free church of Scotland*: Edinb. 44. *Noël*: the case of the free church of Sc.: Lond. 44. — Vgl. Bruns: neu. Repert. I. 259—84.

5) Berl. A. KZ. 1844. Nr. 14. 74. 1845. Nr. 4. 5. 10. 45. 55. 96.

Herd mehr im Volk und Klerus als unter den Biſchöfen hatte, ein neuer volkskirchlicher Eifer gegen die retrograde Verſion des anglicaner Proteſtantiſmus. Aber auch Schottlands und des Continents Erhebungen wider das Misverhältniß zwiſchen Staats- und Volkskirchenthum führten, ſeit 1844, zu Anti-State-church-Associations. Dieſe richteten ſich, ebenſo wie gegen jenen „Tractarianism“ und das Katholiciſiren [the Maynooth-Bill], auf das einheimiſche Reform-Bedürfniß überhaupt.

4. Nordamerika's beinahe 1400 lutheriſche Gemeinden [1]) theilen ſich zwiſchen den „alten und den „neuen“ [methodiſtiſchen] Maaßregeln“. Gröberer Natur, als der Letztern Myſticiſmus, iſt der dogmatiſche Fanatiſmus bei einzelnen aus Deutſchland neu eingewanderten Altlutheranern, wie den Anhängern Grabau's in Buffalo. Aber die große Mehrheit der Prediger und Gebildeten iſt dargeſtellt in den unter 22 „Synoden“ ſtehenden Gemeinden, mit der „Generalſynode“ zu Gettysburg in Pennſylvanien als oberſtem Mittelpuncte. Sie hält ſich und die Maſſe noch frei von beiden Auswüchſen. — Im herrſchenden calviniſchen Nordamerika [vgl. oben S. 869] blieb nur der Fortſchritt des Katholiciſm, neben dem des Methodiſm und Baptiſm, das Bedeutende.

B. Deutſchland als Reformations-Land.

Die äuſſere Einfaſſung oder Form, in welcher das [nicht allein] deutſche neue Leben ſich bewegte und entwickelte, war vorzugsweiſe die paſtorale, eine mittelbar volkskirchliche. Von Seite der Staatskirchen folgte, nach bloſer Beaufſichtigung, ſpäter auch ſelbſtthätiges Mithandeln. Zeitiger trat der Laienſtand hinzu. Die theoretiſche Theologenſchule, als Urheberin des Haupttheils der Verbeſſerungs-Gedanken und Stoffe und Formen, in ſich ſelbſt mit deren weiterer Beſchaffung und Begründung beſchäftiget, überließ größerntheils den praktiſchen Theologen die Modalitäten oder Modificationen ihrer volkskirchlichen Einführung.

Dieſe Paſtoral-Synoden od. Conferenzen [2]) waren das in Südweſt-Deutſchland ſchon früher erworbene, in Nordoſt-Deutſchland und zumal Preuſſen beſonders von jetzt an auch öffentlich begünſtigte, Ergebniß der ſeit 1817 eingeleiteten Verfaſſungs-Reformen. In Gemäßheit ſolcher „geiſtlichen Synodalverfaſſung“, hatten die Kreis- und Provinzial- und General-Synoden das Recht freien Berathens oder auch Beantragens; natürlich nicht auch des der Staatskirche zuſtehenden Beſchlußfaſſens oder das „Exsequatur“. Doch, auch mit dieſer Einſchränkung wurden Dieſelben ein bedeutender Ausgangs- oder Mittelpunct, für die reformatoriſche Zeitrichtung. Das geſchah zwar weniger durch ihre unmittelbaren Erfolge bei den Staatskirchen, (gleichviel, ob in abſoluten Fürſten- oder in conſtitutionellen Stände-Staaten); aber durch das Belebende perſönlichen Austauſches u. ſchriftlichen Mittheilens an's Volk. — Zwei Haupteigenſchaften bezeichneten dieſe Synoden. Zuerſt: die Umfaſſung auch der dem praktiſchen Volksreligionsweſen naheliegenden Zeitgegenſtände; alſo, auſſer den Belebungsmitteln allgemeinerer Kirchlichkeit, wie Liturgie und Geſangbücher und Sonntagsfeier und Sittendiſciplin, auch Miſſionsweſen und Guſtav-Adolf-Stiftung und Mäßigkeitsvereine und Wohlthätigkeitsanſtalten, oder auch Verwahrung gegen einheimiſche Secten- und Katholiker- oder Jeſuiter-Propaganden. Dann: das nothwendige Uebergehn von blos Landeskirchlichem zu Allgemeinkirchlichem, von einzelnen Verbeſſerungspuncten zu den zwei Grundlagen ihrer innern und äuſſern Möglichkeit, zu Dogma oder Symbol und Verfaſ-

1) Berl. A. KZ. 1843. Nr. 5. 25. 1844. Nr. 40. 1845. Nr. 34. 1846. Nr. 29. Beilage. Vgl. *Nevin:* the anxious Bench. — Baird: Kirchengeſchichte, kirchl. Statiſtik u. relig. Leben d. verein. Staaten v. NAmerika; nach d. Engl. v. Brandes: Berl. 1845. I.

2) Berl. A. KZ. 1843. Nr. 63. 67. 1844. Nr. 90. Bruns: VI. 253. VII. 47. 154.

ſung. Durch beiderlei Eigenſchaft nahmen Dieſelben eine vorbereitende Stellung ein, für nachfolgende Geſammtverbeſſerung.

Nun war aber, obwol nicht der Grund, doch der Boden der Kirche innerlich aufgewühlt. Die geiſtlichen Reform-Berather in ſich ſelbſt, wie ihre Zeitgenoſſen, waren dreigetheilt: in Anhänger eines in den Symbolen fixirten Lutherthums, eines unbeſtimmt progreſſiven Liberaliſmus, eines evangeliſch ebenſo entwickelnden wie gebundenen Proteſtantiſmus. Der Vorangang des politiſchen Lebens, in entweder ſchon erworbenem oder ſoeben angeſtrebtem Antheil der Privaten am Oeffentlichen; zugleich deren Erregung durch das lange Ausbleiben eines Erfolgs aus dem Verhandeln, wie durch eine allem Kirchlichen überhaupt abgeneigte Frei-Literatur; — Beides führte die Laienwelt in die Schranken der Reform-Kämpfer ein. Die Arena ward breiter und weiter oder doch betretener. Der Aſſociations-Geiſt der ſchreib- und redſeligen Zeit klärte das „Zeitbewuſſtſein" vollſtändiger über ſeine zwei Eigenſchaften auf: daß es zwar in der That in ziemlicher Vielheit vorhanden war; aber inſofern in Form der Einheit, als jeder Zeitbewuſſte dasjenige Eine Bewuſſtſein hatte, welches die Zeit haben oder ſich anſchaffen oder in Empfang nehmen ſollte. So gingen die Paſtoren-Convente in Volks-Verſammlungen über, die „reinen" in „gemiſchte". Die Polemik ward oberſte „Wiſſenſchaft". Und das Beſprechen der Confeſſionsfragen auch in politiſchen oder überhaupt Zeitblättern brachte die Reform als Volksſache in den Volksverkehr. Doch wurden Volks-Verſammlungen bald durch Verbote gehemmt. Das Auseinanderſcheiden vor allem der Reform-Begriffe, ihnen nach der Parteien, und zwar allerſammt mit gleicher „Inſichſelbſtgewißheit", kam zu Tage als die erſte Vorbedingung vor aller Kirchen-Verbeſſerung; weniger hingegen die „eigentlich" erſte Bedingniß, Vereinigung zu Selbſt-Beſſerung durch Selbſtkritik [*ueni-vore*]. Die Reformatoren „arbeiteten im Volke"; durch die Propaganda ihrer Concilien, Reiſenden für die „innere Miſſion", Tagesblätter, Kurzſchriften, proteſtantiſchen Proteſte, Erklärungen und Gegenerklärungen. Sie ſahen das Unſchickliche ein, ſich nach Perſonen kenntlich zu machen; ſie benannten ſich nach ihren Reformationsbegriffen, oder nach Zeitungen, oder nach Zahlen der Unterſchriften. — So entſtand eine überſichtliche Statiſtik der Alleinkirchen im Kleinen und in der Diaſpora, ſammt der daraus werdenden Reformation. Sie iſt folgende.

I. Die Reſtaurations-Partei des ſymboliſchen Lutherthums[1]).

1. Jene frühere Regung ſogenannten Alt-Lutherthums, im ungleichen Kampfe mit Staatskirchen [oben S. 884], war nur ein Anfang geweſen; durch mancherlei eigenen Unfug einer gedrückten Partei, gar ſehr verſchieden von der in minder-geſtörten lutheriſchen Kirchenländern. Ein an Gehalt und Kraft unvergleichbar bedeutenderes Auftreten luther-gläubigen Sinnes begann um's J. 1840. Es war: keineswegs perſönliche Lutherolatrie, ſondern Erneuerung desjenigen ſtatutariſchen Proteſtantiſmus-Begriffs, welcher in einem Theil der nächſten Lutheraner erſt nach Luthers Zeit ſich entwickelt, in der Concordienformel ſich verkörpert hatte. Nach ihm ſollte erſt in dieſer lutherice variata Confessio augustana Melanchthons die von Luther gewollte Schriftkirchen-Lehre zu ihrem Ausdruck und Recht gekommen, ſollte mit ihr die Auslegung oder Feſtſtellung des heilsnothwendigen Schriftinhaltes geſchloſſen ſein. — Der äuſſern Erklä-

---

1) Die evang. KZeitung, jetzt immer ausſchließlicher das Organ dieſer Richtung. Rudelbach: Reformation, Lutherthum u. Union: Lpz. 1839. Deſſ.: Grundveſte d. luth. Kirchenlehre u. Friedenspraxis: ebd. 40. Deſſ.: hiſt. krit. Einl. in d. augsb. Confeſſion; nebſt Unterſuch. d. Verbindl. d. Symbole: Dsd. 41. Rudelbach u. Guerike: Ztſchr. f. d. geſammte luth. Theol. u. Kirche: Lpz. 40 ff. — Nachfolgend bald eine neue Literatur der Unions- u. Symbole-Polemik; wie, Bretſchneider: d. Unzuläſſigkeit d. Symbolzwangs in d. ev. K.: Lpz. 41. E. Sartorius: üb. d. Nothwend. u. Verbindl. d. kirchl. Glaubensbekenntniſſe: Stuttg. 45.

rungsgründe, für das ſchnelle Wachsthum dieſes Concordienformel-Orthodoxiſmus, waren mehrere. Nur zunächſt, die Herſtellung voller Toleranz gegen die Nicht-unirten in Preuſſen, ſeit Friedrich Wilhelms IV. Regierungs-Antritt. Ebenſowol, die Rückkehr noch andrer Staatskirchen zu Begünſtigung des Symbole-Proteſtantiſmus. Noch mehr, der neue Muth oder Unmuth zahlreicher überhaupt kirchlichreligiös-geſinnten in allen Ländern. Und er war erregt durch neue ungemeine Verbreitungs-Thätigkeit einzelner Wortführer unter Theologen; aber auch durch die theils vergeblichen theils unchriſtlichen Verſuche Anderer, die Fortbildung der Reformation ihren Principien und den Religions-Bedürfniſſen wie Cultur-Zuſtänden der Zeit zugleich anzupaſſen. — Solche kirchlich-geſinnte Private, wie ſtaatskirchliche Obere, fanden den Thatbeweis durch die Folgen des Reform-Suchens ſelbſt geführt; dafür nämlich: daß Kirche nur bei feſter Lehr-Beſtimmtheit möglich, und daß die Lehren-Beſtimmung im lutherſchen Concordienbuche die allein ſchriftgemäße ſei. Ihnen beſtand alſo alles Fortführen nur in zwei Stücken: dogmatiſch, in fernerem Ableiten nicht aus den bloſen Principien, ſondern nur aus den bis 1577 für immer abgeleiteten Fundamental-Lehren; religionsgemeinſchaftlich, in einer gegen den Abfall der Staats- wie Volkskirchen ſchützenden Kirchenverfaſſung. Ueber deren äuſſere Geſtalt blieb dieſe Partei folgerecht unentſchieden. Denn die von ihr jedem Kirchenregierungs-Recht geſetzte Bedingung, Reingläubigkeit, war an keine der Verfaſſungsformen nothwendig gebunden. Den Vorzug indeß hatte ihr ein Staats-Kirchenthum, welches die Alleinherrſchaft der alleinwahren Kirchenlehre fürerſt in Geſetz-Form vorſchreibe, und durch Begünſtigung orthodoxer Volks-Einwirkſamkeit herbeiführe.

2. Die Verbreitung dieſer Doctrin geſchah anfangs nur in der oben bezeichneten ſporadiſchen Weiſe, in mannichfaltigen beſondern Formen. Bald hatte ſie, theils in Preuſſen durch die neue Duldung, theils im Schriften- und Länderverkehr der Gleichgeſinnten überall in wie auſſer Deutſchland, neue Stamm-Orte oder Gegenden gewonnen, unter Geiſtlichen faſt noch leichter als im Laienkreiſe. So ſtand die Partei auf erweitertem und dadurch feſterem Volksboden; hierdurch, ſowie durch die ſtaatskirchliche Duldung oder auch Begünſtigung, für die noch ausbleibende ſtaatskirchliche Geltung entſchädiget. Und ſo konnte, beinah gleichzeitig, ihre bisdahin halb-geheime Aſſociation in ebenſo öffentliche übergehn, wie die formell ſtaatskirchliche unioniſtiſche und wie ſelbſt die liberaliſtiſche.

3. Oeffentliche Acte waren folgende: Das ſich Conſtituiren einer nicht-unirten „evangeliſch-lutheriſchen Kirche in Preuſſen", 1841[1]. — Staatskirchliche Friedens-Verſuche[2], zwiſchen der Unions- und Symbole-Partei in Schleſien, ſeit 1842—43; nebſt Streit über die Stellung der Union zu den Symbolen, auf Grund des factiſchen Verfahrens der Staatskirche; bis zur königl. Reſolution nach Breſlau, vom 1. Febr. 1846. — Förmlich conſtituirte und confirmirte Verſammlungs-Vereine der mehr oder minder ſtreng Kirchlichen[3]: der zu Gnadau

1) „Beſchlüſſe der v. d. evang. luth. Kirche in Preuſſen 1841 zu Breſlau gehalt. Generalſynode; z. Druck beförd. v. Ober-Kirchencollegium d. ev. luth. K. in Pr.": Lpz. 1842. Huſchke: üb. den Sinn der „Generalconceſſion für die von d. Gemeinſchaft d. ev. Landeskirche ſich getrennt haltenden Lutheraner" v. 23. Juli 1845 [Berl. A. KZ. 1845. S. 867.]: Liegn. 1846.

2) „Der Prophet", von Suckow; der „kirchliche Anzeiger", von Hahn: ſ. 1842. Ribbeck: d. ordinatoriſche Verpfl. d. ev. Geiſtlichen auf d. ſymb. Schrr.: Berl. 43. Berl. A. KZ. 1842. Nr. 90. 1843. Nr. 18. 1844. Nr. 51. S. 477. 1846. Nr. 16. Eylert u. Jonas: das gute Werk d. Union, geg. d. Pred. Cl. Harms Erklärung „Einer wider 87": Potsd. 1846. Dagegen: Berl. A. KZ. 1846. Nr. 7.

3) Berl. A. KZ. in d. betreff. Jahren. Daſelbſt, ſtaatskirchliche Verfügungen: 1844.

ſeit 1842; der ſächſiſche unter Rudelbach, in Leipzig ſeit 1843; u. a. Seit 1844 bis 45 nahmen mehrere der ſchon beſtehenden Miſſions- und Paſtoral-Vereine den vorwaltend ſtrenger-kirchlichen Charakter an, ſodaß es neuer beſondrer Aſſociationen weniger bedurfte. Demgemäß erhielten die geiſtlichen Synoden in Preuſſens ſechs öſtlichen Provinzen eine erweiternde Organiſation, durch Erlaſſe vom 21. Sept. 1844; 27. Jun. 1845. Weltliche Obrigkeiten-Einmiſchung in Staatskirchenregierung wurde ſtreng abgewieſen: 1845. [In Meklenburg-Schwerin entſtand 1844—45 ein Verein, zuerſt unter dem Namen „für innere Miſſion"]. Vom Wachſen anti-unioniſtiſcher Entſchiedenheit zeugte eine der neueſten Paſtoralconferenzen, zu Neuſtadt-Eberswalde 28. April 1846.

II. Die Liberalismus-Partei; „proteſtantiſche Freunde".

1. Ebenfalls längſt vorhanden als Diaſpora, that ſich ſeit 1841 eine Anzahl rationaliſtiſch geſinnter Geiſtlichen und Laien zuſammen; im Gegenſatze der orthodoxen Einwirkſamkeit auf Volk und Regierung, zum Schutze des nun von Beiden bedroheten volksreligiöſen Rationaliſmus oder kirchlichen Liberaliſmus. Die Stellung dieſer Partei zur Staatskirche war, ähnlich wie die der orthodoxen, eine weder rechtloſe noch rechtsbeſtändige. Wie letztere Partei nicht im factiſchen, nur im formellen Rechts-Beſitze ſich befand, ſo die erſtere nicht im formellen, aber im factiſchen. Denn das Staatskirchenthum hatte nie Eine lutheriſch-evangeliſche Kirche dargeſtellt. Zudem hatte es die nothwendige Proportion zwiſchen volkskirchlicher Glaubenslehren-Beſtimmtheit oder Einheit, und ſchulkirchlicher Lehr-Wiſſenſchaft nicht unterhalten. Formell war (Lehr-) Geſetz geblieben, was factiſch Geſetz nicht mehr war. — Die Stellung ebenderſelben rationaliſtiſchen praktiſchen Theologen und Laien zur Schule und Religionswiſſenſchaft war ausgeſprochen in dem Satze: daß nicht allein ſpeculative Philoſophie, daß auch gelehrte wie philoſophiſch gebildete Theologie nichts Bedeutendes weiter für das Chriſtenthum als Volksreligion zu thun haben. Daher, nun die nothwendige endliche Vereinigung praktiſcher und theoretiſcher Theologen und gebildeter Laien, zu unmittelbarem Durchführen eines Volks-Rationaliſmus als Volks-Chriſtenthums, und hiermit eben des Weſentlichen im Chriſtenthum. Es gab nun: ausgebranntes und angebranntes Licht.

2. Die erſten Vereins-Verſammlungen[1]) fanden ſtatt, auf Anregung

---

Nr. 85. 1845. Nr. 66. Beilage, u. Nr. 86. 1846. S. 332. 333. Hofmann: das Werk d. innern Miſſion in Meklenb.: Roſtock 1844. Piſtorius: was u. wo iſt die luth. Kirche? 2. A. Mgdb. 1846.

1) Darmſt. KZeit. 1841. Nr. 187: erſte Confeſſions-Aufſtellung in der erſten Verſammlung, nach ihren neun Hauptſätzen: „Unſer Glaube iſt das einfache evangeliſche Chriſtenthum, nach deſſen Grundzügen in Joh. 17, 3. Wir erkennen es für unſer Recht und unſre Pflicht, Alles was ſich uns als Religion darbietet, mit unſrer Vernunft zu prüfen, aufzunehmen, zu verarbeiten. Wir erkennen: daß von den Apoſteln an ſtets eine verſchiedne Auffaſſung des Chriſtenthums ſtattgefunden hat, und dies nach Verſchiedenheit der menſchlichen Geiſter nicht anders ſein kann, alſo Gottes Wille iſt. Somit achten wir es für unſre Pflicht, jede Richtung, ſofern dabei redlich zu Werke gegangen wird, zu ehren als in ihrem Rechte befindlich. Verketzern wollen wir nie. Daß das Chriſtenthum beſtehe und ſeinen Segen bringe, dazu erachten wir für völlig ausreichend Dreierlei: ſeine Göttlichkeit, des menſchlichen Gemüthes ewige Bedürfniſſe, und geiſtige Freiheit. Sonſtige Stützen braucht das Chriſtenthum nicht, und will es nicht. Einen Leib, eine Kirche, wird es ſich ſchon bilden nach dem jedesmaligen Bedürfniſſe. (Folgt: Verpflichtung zu ſittlichem Wandel und Wirken für das Reich Jeſu, durch Wort und Schrift, in Amt und Leben.).

des Pfarrers Uhlich zu Pömmelte im Magdeburgiſchen: in Gnadau, 29. Jun. 1841 [16 Prediger], in Halle 28. Sept. d. J. [56 Prediger]. Die erſte gemiſchte Hauptverſammlung, in Leipzig am Mittwoch nach Pfingſten 1842 [gegen 200 Anweſende]; unter derſelben Leitung, und bereits mit dem Beſchluß, für auswärtige Verbreitung des Vereins zu wirken. Das geſchah, auſſer den geſchäftigen Tagesblättern, durch die zwei proteſtant. Freunde=Zeitſchriften: „Blätter f. chriſtl. Erbauung", von Rud. Fiſcher in Leipzig; „Zeitſchrift f. proteſt. Geiſtliche", von Niemeyer u. Franke in Halle. Nach der erſten Verſammlung in Köthen, 27. Sept. 1842, kamen die Kreisverſammlungen der Zweigvereine neben den Hauptverſammlungen halbjährlich in Gang, wurden auch Verbindungen mit Gleichgeſinnten des Auslands häufiger. — Bei der Verſammlung in Köthen, 29. Mai 1844, plaidirte Prediger Wislicenus aus Halle zum erſten Mal darüber, „ob Schrift oder Geiſt das Proteſtantiſmus=Princip ſei"; ohne Billigung von Seite aller Verſammelten. Der Vortrag veranlaſſte bereits die erſte Kenntnißnahme des magdeburger Conſiſtoriums (unter Generalſup. Möller) vom Ganzen, 18. Jul. 1844; zugleich Angriffe oder Gegenerklärungen von auſſen her. Es folgte Veröffentlichung im Druck: „ob Schrift, ob Geiſt?" [Lpz. 1845.]; und die Abmahnungen des Conſiſtoriums, vom Beſuche der Verſammlungen, blieben bei vielen Geiſtlichen der Provinz Sachſen vergeblich. Beides führte zu einer conſiſtorialen Vernehmung des Wislicenus in Magdeburg, und einer theologiſchen in Wittenberg, 8. u. 14. Mai 45. Die köthener Verſammlung, am 15. Mai, beſtand gleichwol oder ebendeshalb aus angeblich 2000 Anweſenden: ſie nahm Uhlichs dreizehn Artikel über Kirche an; und erkannte den Prediger Wislicenus wenigſtens als berechtigten freien Entwickler an. — Im Juli traf Dieſen die Suspenſion. Ein königlicher und miniſterieller Erlaß, vom 5. u. 10. Aug. 45, enthielt das Verbot „aller Verſammlungen der Lichtfreunde, wenn ſie den Charakter von Volksverſammlungen annehmen, ſowie alle Conſtituirung geſchloſſener Lichtfreunde=Geſellſchaften". Uhlich aber wurde, bei ſeinem neuen Amtsantritte in Magdeburg, Anfang Oct. 45, auf die herkömmliche Formel verpflichtet: „der Gemeinde Gottes Wort, wie Solches in der heiligen Schrift enthalten, und in den Bekenntnißſchriften der vereinten evangeliſchen Kirche, ſoweit Dieſelben mit einander übereinſtimmen, wiederholt worden, lauter und rein vorzutragen" [1]).

Wir freuen uns in dem Bewuſſtſein, daß wir mit unſerm Glauben und Streben ſtehen auf dem Grunde der proteſtant. Kirche, welcher Grund iſt noch immer Chriſtus: 1 Kor. 3, 11. Nach auſſen verwahren wir uns gegen jede geiſtige Bevormundung: Gal. 5, 1. Wir nennen uns darum proteſtantiſche Freunde." — Vgl., unt. and., Berl. A. KZeit.: 1842. Nr. 44. 103. 1843. Nr. 41. 1844. Nr. 51. 62. 1845. Nr. 41. 45. 51. 53. 71. 75.

1) Uhlich's Reformations=Theſen, vom 15. Mai 1845: 1. Jeſus ſtiftet ein Reich Gottes, in welchem er zwei Haupt=Elemente andeutet: den waltenden Geiſt, den äuſſern Verein. 2. Die Apoſtel ſammt den erſten Chriſten machen eine lebendige Gemeinde aus, in welcher der Geiſt zu ſeinem Rechte gelangt. 3. In den folgenden Jahrhunderten erſtarrt die Gemeinde, und der Geiſt wird gebunden; es bildet ſich der Begriff der heiligen Kirche zur Ungebühr aus. 4. Die Reformation verhilft dem Geiſt in der Gemeinde, den Prieſtern und dem Herkommen gegenüber, und dem Geiſt in dem Einzelnen, der Mehrheit gegenüber, wieder zu ſeinem Rechte. 5. Bald erſtarrt auch in der proteſtantiſchen Chriſtenheit die lebendige Gemeinde wieder, und der Geiſt verkümmert, indem Vieles von dem hergebrachten Begriff der heiligen Kirche in die neue Gemeinſchaft übergetragen wird. 6. Im 18. Jahrh. bricht der Geiſt abermals durch, hat aber bis heute dem geläuterten Begriff der Kirche noch nicht allgemeine Anerkennung verſchaffen können.

3. Auſſerhalb der preuſſiſchen Sachſenprovinz nebſt Halle und Köthen [1]), als des eigentlichen Herds für den Geiſtlichen- und Laien-Rationaliſmus, traten von 1845 an, beſonders in Preuſſens Oſtprovinzen, ſolche gemiſchte Vereine zu „proteſtantiſcher Freundſchaft“ zuſammen; bald ſelbſtändiger, mit bloſen Anſchluß-Erklärungen an die Köthen-magdeburger, bald unter Uhlichs perſönlichem Einwirken. Am bedeutendſten wurden Breslau und Königsberg, als zugleich Brennpuncte für ihre Provinzen. Dort jedoch, und in Schleſien überhaupt, erhielt ſich mehr eine mittlere Richtung, wie Suckow's „Prophet“ und ſelbſt noch Generalſuperint. Hahn ſie vertraten, gegenüber den unbedingten Anhängern wie Feinden der evangeliſchen Kirchenzeitung-Theologie.

7. Die Geſchichte der chriſtlichen Kirche weiſt uns alſo Gegenſätze auf, welche mit einander ringen, um ſich in das rechte Verhältniß zu ſetzen. Dieſe ſind: die ſtarre Form und der lebendige Geiſt, die Macht der Vergangenheit und das Recht der Gegenwart, die Macht der Mehrheit und das Recht des Einzelnen. Das Ergebniß war bis jetzt, daß das Erſte das Uebergewicht erſtrebt und erlangt, bis ſich von Zeit zu Zeit das Zweite ſein Recht verſchafft. 8. Indem wir das Zweite über das Erſte ſtellen, den Geiſt über die Form, die Gegenwart und das Recht des Einzelnen (die Subjectivität), ſofern ſie ſich geiſtig ausweiſen, über Vergangenheit und Mehrheit, ſtehen wir mit vollem Recht in der chriſtlichen, insbeſondere in der proteſtantiſchen Kirche. 9. Wir erkennen in der chriſtlichen Kirche nichts Anderes als die lebendige Gemeinde der Chriſten, welche in der gerade gegenwärtigen Zeit leben. 10. Wie ein Zuſtand der Kirche ſich bewähren werde, in welchem ein Vorwiegen des Zweiten über das Erſte, in welchem völlige Freiheit für das Walten des Geiſtes rechtlich feſtgeſtellt ſein wird, dafür gibt es noch keine Erfahrung, oder vielmehr die ganze Kirchengeſchichte reicht dieſe Erfahrung Denen dar, welche mit ſehenden Augen ſehen können. 11. Vor Allem ſind die Wege zu vermeiden, auf welchen die Kirche nicht gehen darf, wenn ſie nicht dem Geiſt, alſo dem Reiche Gottes Eintrag thun will: a. Das Gebot der Staatsgewalt gehört nicht in das Reich Gottes. b. Das geſchichtliche Recht hat nur eine lehrende, nicht eine maaßgebende Stellung in der Kirche. c. Auch bei der Mehrheit liegt nicht ſchlechthin die Entſcheidung, dem Einzelnen gegenüber. d. Aber auch der Geiſt an ſich, den man abwartend walten laſſen will, iſt nichts als eine Redensart, hinter welcher ſich Unentſchloſſenheit, Furcht, Faulheit verſtecken. e. Unchriſtlich iſt jeder Weg, auf welchem man der Kirche auf Koſten des Geiſtes, alſo des wahren Reiches Gottes, zu nützen ſucht. 12. Sorgfältig ſind die Regeln zu erwägen, nach welchen die Kirche aus ihrem jetzigen Zuſtande, der ein Zuſtand des Schwankens, der Unwahrheit, der Unfreiheit, alſo ein unchriſtlicher Zuſtand iſt, in einen beſſeren übergeführt werden kann. Vielleicht ſo: a. Der Geiſt allein gibt der Form Werth. b. Die Gegenwart gilt ebenſo viel als jede andere Zeit, und ſofern ſie Erbin der ganzen Vergangenheit iſt, gilt ſie mehr als die Vergangenheit. c. Der Einzelne gilt in der Kirche ſo viel, als er ſich vermöge des Geiſtes geltend machen kann. d. Das Glaubensbekenntniß enthalte nur die Hauptlehren, und dieſe ſeien flüſſige Ideen, nicht feſte Lehrſätze! e. Für die Form iſt die Forderung billig, daß ſich da der Einzelne der Geſammtheit, bei gewichtigen Gründen die Gegenwart der Vergangenheit unterordne. f. Für die Fortbildung des Chriſtenthums werde eine freie Verfaſſung geſchaffen, in welcher der Geiſt möglichſt ſeinen berechtigten Ausdruck finden kann. Freie Presbyterien und daraus freie Synoden ſind Bedingung. 13. Die chriſtliche Kirche, als die lebendige Gemeinde der Chriſten in der gerade gegenwärtigen Zeit, iſt nichts Heiliges; ſie trägt das Heilige in ihrem Schoos, und dicht daneben ſtete Verſuchung; die ſchlimmſte Verſuchung liegt in dem Elemente der Hohenprieſter, Phariſäer und Schriftgelehrten.

1) Die letzte, aber laien-loſe Verſammlung unter Uhlich, 22. April 46, bot nichts Neues dar. Berl. A. KZ. 1846. S. 541. Vgl. Uhlichs Predigten 1846: Mgdb. 46.

In Königsberg[1]) aber ſtiftete ſich ſchon früher, im Auguſt 1844, (durch die Prediger Heinel, Voigt, Rupp und Detroit), ein dem ſächſiſch-preuſſiſchen ganz angeſchloſſner Verein. Beſondre Bedeutung indeß erlangte nur eine puritaniſche Fraction, unter dem Diviſionsprediger Rupp. Dieſer, nach ſeiner conſiſtorialen Amts-Enthebung, erklärte in einem „Sendſchreiben“ vor Ende 1845 ſeinen Austritt aus der Staatskirche, und wurde Prediger der „freien evangeliſchen Gemeinde in Königsberg“. Dieſe hat, am 19. Jan. 46, durch ihr Presbyterium, ihren Austritt aus der evangeliſchen Landeskirche der Regierung und (in einem offenen Briefe) der evangeliſchen Kirche Deutſchlands gemeldet. Ihr Princip[2]) iſt: religiös, das der Liebe zu Gott und Menſchen; religionsgemeinſchaftlich, das der geiſtigen Freiheit. Um Mitte d. J. 46 trat eine ſchon frühere radicalere Fraction (unter Subrector Wechsler) mehr hervor, und Rupp von der Gemeinde zurück; dann wieder zu. In dieſem Independentiſm iſt das Zeitbewuſſtſein des Laienthums bis zum Gemeindebewuſſtſein individualiſirt.

Wislicenus, in einem Brief an Wechsler oder an die freie königsberger

1) Berl. A. KZ. 1844. Nr. 75. 101. 1845. Nr. 48. 59. 1846. S. 67. 104. 121. 337. 561—64. Deutſche allg. Zeitung 1846. Nr. 11. 27. Rupp: der Symbolzwang u. die proteſt. Lehr- u. Gewiſſensfreiheit: Königsb. 1843. Jacobſon: Hr. D. Rupp im Conflict mit d. Symbolen; Beleuchtung d. Schrift, „die Symbole od. Gottes Wort? ein Sendſchreiben an d. ev. K. Deutſchlands, v. Jul. Rupp“ [Lpz. 1846.]: Königsb. 1846. „Mein Glaubensbekenntniß, in unbefangner Huldigung der Wahrheit u. des Lichts niedergeſchrieben von Funk, Mitglied des Presbyterii; vorgetragen in der neuproteſtant. Gemeinde von Dr. Rupp in Königsberg“: Lpz. 46.

2) In der „Urkunde“ des Gemeinde-Schreibens an den Oberpräſident der Provinz Preuſſen: „Die freie evangeliſche Gemeinde erkennt die heilige Schrift als Grundlage ihres Glaubens an die Einheit Gottes an. Sie findet in derſelben die höchſten ſittlichen Normen für ihr Verhältniß zu ihren Nebenmenſchen. Sie verwirft, durch die Erforſchung der in der Schrift enthaltenen Wahrheit, den Zwang eines jeden Symbols oder ſonſtiger Auctorität; und legt dabei das fortſchreitende ſittliche und vernunftgemäße Bewuſſtſein der Gemeinde zum Grunde. Sie behält die Taufe und das Abendmahl bei. Ihre Mitglieder erkennen an, daß ſie in allen bürgerlichen Angelegenheiten den Landesgeſetzen unterworfen ſind. Ihre Angelegenheiten werden ausſchließlich von ihr ſelbſt geleitet.“ — Im „offenen Brief“ an die Geiſtlichen und Gemeinden der evangeliſchen Kirche Deutſchlands: „Im Namen der Gemeinde bitten Euch die Mitglieder des Presbyteriums, zu erklären: ob Ihr den bei der Abſetzung des Dr. Rupp in Anwendung gebrachten Grundſatz des Symbolzwangs, oder den von der neuen Gemeinde entſchieden ausgeſprochnen Grundſatz der freien Schriftforſchung für die wahre Grundlage der evangeliſchen Kirche haltet; und ob Ihr Euch demnach mit den Geiſtlichen und Gemeinden des Conſiſtoriums, oder mit unſrer Gemeinde und ..... dem Dr. Rupp in evangeliſch kirchlicher Gemeinſchaft betrachtet. Wir hoffen zuverſichtlich aus Eurer Beantwortung unſrer Frage die Ueberzeugung zu ſchöpfen: daß die bisherigen evangeliſchen Landeskirchen Deutſchlands noch Leben und Kraft genug beſitzen, um mit Gott den durch Satzungen verſperrten Zugang zu den Quellen der ewigen Wahrheit wiederzugewinnen und ſich aus der Erniedrigung, in welche ſie durch den Einfluß römiſcher Grundſätze gerathen, wieder zu der Freiheit, zu welcher wir berufen ſind, zu erheben.“ — In der „Gemeindeverfaſſung“, der Artikel vom „Prediger“: „Die religiös-ſittliche Heranbildung der nachwachſenden Gemeindeglieder, und die öffentliche Verkündigung des Gemeinde-Bewuſſtſeins, vertraut die Gemeinde einem Prediger, der die erforderliche wiſſenſchaftliche Bildung durch Univerſitätsſtudien erlangt und der Gemeinde bewährt hat. Der Prediger hat den Confirmanden-Unterricht zu ertheilen; an den Sonn- und Feſttagen der Gemeinde Einmal zu predigen und die gottesdienſtlichen Handlungen zu verrichten; Sitz ohne Stimme in den Zuſammenkünften der Aelteſten und der Vorſteher.“

Gemeinde, von 16. Jan. 46, wies als der ältere Bruder („an deſſen früheres Auftreten die Erwartung Vieler im ganzen proteſtantiſchen Deutſchland ſich geknüpft") den jüngern darüber zurecht: daß das Wort Gottes keineswegs in der heiligen Schrift allein ſei, ſondern in „dem in uns lebendigen Geiſt". Es war: das Bekenntniß zum „geſunden Menſchenverſtand"; zum lumen internum, aber commune, oder common sense; als Zeitbewuſſtſein des abſoluten und nur-praktiſchen Rationaliſmus. Dieſelbe offene Losſagung vom Proteſtanten-Princip hatte ſich ausgeſprochen bereits in der Schrift vom Februar 1845, „ob Schrift? ob Geiſt?" [1]). So geſchah die Amtsentſetzung, durch Reſolut des magdeburger Conſiſtoriums vom 23. April 46: „wegen grober Verletzung der für Liturgie und Lehre in der evangeliſchen Landeskirche beſtehenden Ordnungen". Die letzte Entſcheidung, durch die oberſte Kirchengewalt, wurde wenigſtens nicht von „Wislicenianern" abgewartet.

4. Form und Ton der Streitführung [2]) von Seite der beiden Extreme, auch einzelner vielmehr Unentſchiedenen als Vermittlungs-verſtändigen, war nicht ſehr zweckgemäß, obwol unvermeidbar. Einestheils: ein- und zweiſeitige Privat-Synoden en miniature, mit oder ohne Laien und mit oder ohne Vertretung der Gegenpartei; Proteſte oder Erklärungen und Gegen-Erklärungen in weltlichen wie in kirchlichen Tages- oder Flugblättern, nebſt (theilweiſe hauſirend) geſammelten Unterſchriften; Licht- Sturm- und Drang-Reden von Literaten oder Paſtoren, und Rechts-Deductionen der Rechtgläubigkeit von Juriſten. Anderntheils: öffentliche Prediger-Conferenz- oder Differenz-Beſchlüſſe, und Generalſuperintendenten- oder Conſiſtorial-Erlaſſe; auch Miniſterial- oder landesherrliche Verfügungen, gingen und ergingen abwechſelnd nebeneinander. Nur die Ständeverſammlungen in conſtitutionellen Staaten beobachteten meiſt Stillſchweigen; nicht ſowol aus Anerkenntniß ihrer Incompetenz, ſondern von wegen ihrer Beſchäftigung mit Anderem. — Meiſt mit Würde und Anſtand traten die Geſammterklärungen auf, von geiſtlichen oder weltlichen Gegnern der zwei excluſiv-decidirten Extremparteien. Insbeſondre, die Erklärung der auſſerhalb beider fertigen Kirchen Stehenden, vom 15. Aug. 1845; welcher zahl- und gewichtreiche andere in der Hauptſache ſich anſchloſſen.

5. Auch die abſolute Freipartei [§. 280. z. E.] führte, ſeit 1840, den Guerrillas-Krieg fort wider die „Uſurpation des mit oder ohne Reform Beſtehenden". Ein noch fort-

1) Daſelbſt, S. 60: „Es fragt ſich nun einfach: iſt die übermenſchliche Geltung der Bibel ein Grund, auf dem die Kirche für alle Zeiten ſteht, von dem ſie nicht herunter kann, ohne mit ihm zu fallen? Steht es ſo mit der evangeliſchen Kirche, dann habe ich mich allerdings von ihr losgeſagt." — Vgl. Wislicenus: kirchliche Reform; Monatsſchrift: Halle, ſeit Jan. 1846. Deſſ.: die Amtsentſetzung des Pfarrers Guſt. Ado. W.: Lpz. 46. Berl. A. KZ. 1846. Nr. 41. 53.

2) Berl. A. KZeit. 1845. S. 780. 841. 857. 866. 929. 1017. 1089. Vor Allem: Bruns u. Häfner, neues Repert. VI. 1. 1846. S. 32—81: „der berliner Proteſt"; [nur 57 Schriften!]. Von der Orthodoxen-Partei: Harms, Einer wider 87: [Berl. A. KZ. 1845. S. 798.]; Stahl, zwei Sendſchreiben [Berl. 45.]; Hengſtenberg, in der nun offenen Partei-Kirchenzeitung. — Als Gegenſtück jenes berliner Proteſtes, oder als Beiſpiel von Selbſt-Ausſtellung der reform-fertigen Parteien u. Individuen, mit ihrer broſchirten oder auch ungehefteten Blätter-Literatur, (geknüpft an die Namen Wislicenus und Paſtor König zu Anderbeck einerſeits, Guerike und Hengſtenberg andrerſeits): ſ. Bruns Repert. IV. S. 26—68. Begreiflich war ſonach der Erlaß des proteſtantiſchen Ober-Conſiſtoriums zu München, „die Glaubenswirren in der evangel. Kirche betreffend", vom 1. Aug. 1845: [Berl. A. KZ. 1845. S. 743.].

wuchernder Doppel-Auswuchs des Liberaliſmus hielt ſich naturgemäß von Dieſem ſelbſt, von dem [bisher beſchriebenen] Volks-Rationaliſmus getrennt; als eine Subſtanz für ſich, inmitten des ſo noch nicht recht welt-gebärenden Zeitbewuſſtſeins. Die eine Phaſe war die, etwa in Bruno Bauer [1]) dargeſtellte, Incarnation des von Geiſt und Gemüth reinen Verſtandes; Degeneration der Speculativität Hegels, durch deren mésalliance mit der franzöſiſchen Philoſophie oder auch deutſchen Aufklärung 18. Jahrhunderts, von Seite einzelner hegelſchen Exoteriker und deutſchen Nach-Franzoſen ſeit Ruge. Ein Theil der liberalen Laien glaubte wirklich auf's Wort: daß ein Verfahren, welches die Kritik als einziges Weſen der Wiſſenſchaft ſetzte, und welches Dieſelbe gegen Alles, nur gegen ſich ſelbſt nicht, richtete, Wiſſenſchaft ſei. Staatskirche und Theologie Preuſſens hatten nicht nöthig als Solche entgegenzutreten, da hier der Begriff „Wiſſenſchaft" das Urtheil ſprach. — Sinnverwandt, nur (ſtatt der mehr gelehrten Hyperkritik Bauers) mit äſthetiſirendem Humor die ausgegangene Speculation erſetzend, inaugurirte ſich Profeſſor Viſcher [2]) in Tübingen, am 21. Nov. 1844. Die Begründung ſeiner Suspenſion, bei welcher auch die Stände eintraten, lautete auf „Frivolität". Das Weſen ſeiner Antrittsrede beſtand in populariſirtem autotheiſtiſchen Pantheiſmus.

6. Ein guter Theil der Ephemeren-Preſſe betrachtete ſich als den Buchführer im Streite des Tags, als den Sprecher [eigentlich, Schreiber] der bewuſſten Zeit. Sein alltägliches Syſtem war der Fortſchritt jenſeit der äuſſerſten Linken, Terreniſmus einer unendlichen Erde. Dieſer Ueberreſt der ehemaligen „allgemeinen Literatur" war aber doch, für den Gang der Dinge, eine Erkenntnißquelle und ein Barometer und eine Macht.

7. Auf nicht ſo ausgeſogenem und nicht ihm ſelber ſo in der That fremdem Erdreiche fuhr der Socialiſmus [3]) fort ſich eine neue Welt zu pflanzen. [Vgl. oben S. 835.]. Dieſes Gewächs Frankreichs gedieh jetzt auch auswärts, in Britannien und Schweiz und Südweſtdeutſchland; obwol mehr nur in der „ikariſchen" oder gemildert communiſtiſchen Weiſe von Cabets „voyage en Icarie", Par. 1840. Die Vielbeſchäftigung der Freunde wie der Gegner des Fortſchritts, in den reformbewegten Ländern, ließ kaum darauf achten: daß Verbindung des Verbeſſerns der äuſſern und der ſittlichen Volkszuſtände mit dem Suchen nach der beſten Form oder Reform des Kirchlichen eng zuſammenhange. Das Herrſchende blieb, die „zwei" Intereſſen jedes für ſich ihr Werk treiben zu laſſen!

III. Die Partei eines „religiöſen" Proteſtantiſmus.

Der entweder Ortho- oder Hetero-Dogmatiſmus beherrſchte aber nicht ſo ganz allein die weltverbeſſernde Kirche oder kircheverbeſſernde Welt; mit ſeinem gleich dictatoriſch-dogmatiſtiſchen Entſcheiden, nach „göttlichem Recht" oder nach

---

1) Briefwechſel zw. Bruno Bauer u. Edgard Bauer 1839—44: Charlottenburg, bei Egbert Bauer, 1844. Br. Bauer: die gute Sache d. Freiheit u. meine eigne Angelegenheit: Zürich u. Winterthur 42. „Gutachten der ev. theol. Facultäten Preuſſens üb. Br. B., in Bezieh. auf deſſ. Krit. d. Synoptiker; in Auftrag d. Miniſteriums herausg. von der ev. theol. Facultät in Bonn": Berl. 42. Vgl. Bruns N. Repert. 1845. II. S. 97—114. Br. Bauer: Gſch. d. Politik, Cultur u. Aufklärung des 18. Jahrh.: Charlottenb. 44 ff.

2) Viſcher, ord. Prof. d. Aeſthetik u. deutſchen Literatur: akad. Rede z. Antritte d. Ordinariates: Tüb. 1844. — Vier Predigten, geh. zu Stuttgart im Dec. 44 von Oettinger, Hofaker, Knapp, Guſtav Schwab: Stuttg. 45. — Berl. A. KZ. 1845. S. 125. 139. 540. 548. Bruns N. Repert. 1845. IV. 139—165.

3) Stein: der Socialiſmus u. Communiſmus des heutigen Frankreich: Lpz. 1842. Becker: die Volksphiloſophie unſrer Tage: Zürich 43. [Weitling: Garantieen d. Harmonie u. Freiheit: Vivis 42.]

dem „Recht der Menſchenrechte", ob die alten oder neue und ob viele oder wenige Glaubenslehren ſein ſollten. Eine große Anzahl Religiongeſinnter hat, dem Umſchwunge des Proteſtantiſmus ſeit 1817 folgend, mehr deſſen religiöſe Seite neu ſich anzueignen geſucht. Solch Wiederaufleben der Myſtik, zumal bei mancherlei eigener Einſeitigkeit und Uebertreibung, war Anticipatien einer Verbeſſerung vielmehr der Privatreligion als der Volks-Kirchenreligion; indeß eben auch ſo ein Zeugniß für der Letztern Nothwendigkeit.

1. Zunächſt, ein ganzes mannichfach durchbrochenes oder durchwirktes Netz von Propaganden älterer Secten[1]) breitete ſich, weit mehr als in der vorangegangenen letargiſchen Zeit, über die meiſten deutſchen Länder. Vornehmlich: Methodiſten, Herrnhuter, auch Swedenborgianer, Neutäufer oder Baptiſten, Neukirchliche oder Apoſtoliſch-katholiſche, Inſpirirte.

2. Aber auch innerhalb der Volkskirche und Volksgeiſtlichkeit ſelbſt, ohne Separatiſmus, geht durch einen großen Theil der deutſchen Länder, gleichwie der calvin- oder luther-evangeliſchen überhaupt, ein Zug wiederkehrender Chriſtlichkeit. Dieſer heißt den zwei Gegenparteien, der orthodoxiſtiſchen wie der rationaliſtiſchen, „Pietiſmus", gleichviel ob er ſich lateiniſch oder deutſch benenne; weil Erſtere das Wort „Religioſität" und Letztere das Wort „Frömmigkeit" nicht leiden kann. Indeß geht die Richtung ihren Gang fort; als freie Myſtik, eine vor allem nothwendige Unterlage oder Vorausſetzung für kommende d. i. aus dem Volk herauswachſende Kirchenverbeſſerung in der Hauptſache. Die ihr (wie zu allen Zeiten) eignende, nicht Herabſetzung, aber Tieferſtellung der Dogmen-Unterſchiede verſchmäht (auf Grund chriſtlichen oder evangeliſchen Rechts wie ſittlichen Bewuſſtſeins) jede Entſcheidung der dogmatiſchen Symbolfrage durch Orthodoxe oder durch Rationaliſten. Sie fordert aber, um feſtern auch theoretiſchen Stützpunct zu gewinnen, leitende Feſtſtellung durch „religiöſen Staat" und „religiöſe" Theologie, welche Beide in Allem vor Allem nach dem ſittlich-frommen und fromm-ſittlichen Bedürfniß fragen. Es iſt die (ſehr natürlich geſchehene) Erneuerung des nie untergegangenen ſpener'ſchen Elements zu Volkskirche; nur aber gefährdet, durch Miſchung auch mit dem Unreinen aus myſtik-verwandten Secten wie durch eigene Mängel. Dieſe „unſichtbare Kirche" wartet ihrer Stellung unter ſtaatskirchliche und auch theoretiſch-theologiſche Leitung; um, neben entweder ſymboliſchem Orthodoxiſmus oder rationaliſtiſchem Liberaliſmus, auch vielleicht als eine Theilgeſtalt des „geſuchten ewigen Proteſtantiſmus" zu gelten[2]).

---

1) Kapff: die würtemberger Brüdergemeinden Kornthal u. Wilhelmsdorf: Kornthal 1839. Berl. A. KZ. 1844. S. 993. 1846. S. 199. 605—8. — Ueber Baden: ebd. 1844. S. 148. — Beſondrer Art war ein Vorgang im Großherzogthum Poſen: [l. c. 1844: S. 776—80. 786—90. 805—26. 1845: S. 49.]. Die Brüder-Unität daſelbſt in ſieben Gemeinden, mit den Hauptſitzen Poſen u. Liſſa, eine urſprünglich böhmiſch-mähriſche Brüdergemeinde, ſchloß ſich im Juni 1844 wiederum enger an die Herrnhuter-Unität, vermittelſt herrnhutiſcher Ordination ihres Seniors [Siedler]. Die Frage entſtand: ob dieſer Act eine Löſung jener Brüder-Unität von der preuſſiſchen Union oder Landeskirche, ein Uebertritt zur Herrnhuter-Secte ſei; und, ob als Reordination, eine Verletzung der evangeliſchen „Kirche"? Es verblieb bei der „geſchehenen" Weihe.

2) Nicht als Zeugniß vom Daſein dieſer (allezeit weniger geſchichtlich hervortretenden) Richtung, nur als Beiſpiel beſondrer religiöſer Erregung, ſteht von früher her Süd-weſtdeutſchland, zumal das ſchwäbiſche Land da. Hier ſind die Parteien in Volk und Volksklerus ebenſo wie in der Schule auseinandergetreten; aber, nicht ſowol [wie in

IV. Die religiöſe Wiſſenſchaft, und die reformirende Zeit.

1. Die *herrſchende Schule* praktiſcher wie theoretiſcher Theologen, eine Entwicklung aus evangeliſcher Unvergangenheit und wiſſenſchaftlicher Fortbewegung zugleich, verſagte ſich jenen zwei erſtgenannten Parteien, welchen der Schluß vor dem Ende lag. Die auch ſelbſt religiongeſinnte Wiſſenſchaft war am *intenſivſten in ihr* dargeſtellt [1]).

2. Ihre *Stellung zum Streite* der Zeit war nur ſcheinbar eine „anwartende". Das zeigte der letzte Sinn ihrer gerade hinreichenden *Antheilnahme* [2]): die Forderung des Vorantritts feſter Reformations-Theorie vor aller Reform-Praxis; alſo des Einigwerdens über Begriff oder Principien des Proteſtantiſmus. — Weiter geſtatteten ſich dieſe, wenn auch nicht wortführenden, doch ſtimmberechtigten Mitſtreiter ſtete Hinweiſung auf die Bildungsgänge der Religion und ihrer Wiſſenſchaft ſeither, auf deren reformhaltige Inhalte. Sie zeigten, in Betreff des *innern* Reform-Verfahrens, die Unvermeidlichkeit einer Auswahl aus dem angehäuften Verbeſſerungs-Stoffe oder Nichtſtoffe; um den Streit der zwei Zeiten über ihr hiſtoriſches Recht zu ſchlichten. Ebendieſelben forderten, in Betreff des *äuſſern* Verfahrens, *Collegialität* unter allen vier bürgerlich unterſchiedenen Claſſen der religiös gleich Betheiligten, ohne Ausſchluß der „ſchon Rechthabenden" wie der Machthaber [3]).

Mittel- und Nord-Deutſchland] als liberaliſtiſch-rationale und ſervil-orthodoxe, ſondern als vernunft-gläubige und als ſchrift-gläubige, beide noch vereinbar durch Vereinigung des wiſſenſchaftlichen und des religiöſen Intereſſes. [Vgl. unt. and.: Berl. A. KZ. 1844. S. 951. 1845. S. 873. 936.].

1) Denn die beiderlei *Eiferer* kamen „grundſätzlich" oft nahe dem Puncte, wo die Spitze mit dem Abgrund ſich grenzt. Ihr Symbole- oder Vernunft-Cultus, mit *unbedingtem* Glauben an Eine Zeit-Kirche oder Zeit-Vernunft, war Gefährdung der Religions-Wiſſenſchaft, welche des Chriſtenthums Erkenntniß wie Erfüllung als eine unerſchöpfliche ſetzt. Nur blieb die Abgeſchloſſenheit des orthodoxen ſkeptiſchen Dogmatiſmus materiell mehr dem poſitiv Chriſtlichen zugethan. — Die „*allgemeinen Wiſſenſchaften*" vergaßen in der Aufregung bisweilen, daß neuerlich zwiſchen ihnen und „religiöſen Dingen" ein wechſelſeitiges Emancipations-Verhältniß oder ſich-Aufgeben beſtehe. — Die *Philoſophie* hatte nur noch Einen Repräſentanten von zugleich religiöſer Bedeutung, in Schelling. Der ſchnelle Fall Hegels brachte bei jenen beiden Abſchluß-parteien Freude über das philoſophie-freie Feld hervor, und ſofort geſammte Philoſophie *bei ihnen* in Verruf; alſo, zugleich die Wiſſenſchaft des Glaubens als Strebe-Wiſſens ebenſo, wie die „Wiſſenſchaft des Wiſſens"!

2) Auſſer den „Erklärungen" innerhalb obiger Streitliteratur, [wie dem Rundſchreiben von *Möller* in Magdeburg: Berl. A. KZ. 1845. S. 881. 904. 905]: Die „*Studien u. Kritiken*". Die bonner „Monatsſchrift" von *Nitzſch* u. *Sack*, ſeit 42 Die berliner „Monatsſchrift", von *Elteſter*, *Jonas*, *Piſchon*, *Sydow*, ſeit 46. *Credner*: die Berechtigung d. prot. Kirche Deutſchlands z. Fortſchritt auf d. Grunde d. heil. Schrift: Fkf. 45. *Ewald*: üb. d. Ungeſchichtlichkeit ev. Geiſtlichen in Deutſchland: Tüb. 45. *Löhe*: drei Bücher v. d. Kirche: Stuttg. 45. *Bunſen*: d. Verfaſſung d. Kirche d. Zukunft: Hamb. 45. Jul. *Müller*: die nächſten Aufgaben f. d. Fortbildung d. deutſch-proteſt. KVerfaſſung: Breſl. 45. *Ullmann*: für d. Zukunft d. ev. Kirche Deutſchlands: Stuttg. Tüb. 46.

3) *Beſondre* Manifeſtationen aus dem Kreiſe der Chriſtenthums- und Proteſtantiſmus-Wiſſenſchaft, als einer in ſich ſelbſt ſowenig wie in der Zeit untergegangenen, nur nicht durch die alten oder neuen Streif-Lichter geblendeten: Im *Philoſophen*-Be-

3. Zwar Meinungsverſchiedenheit fand auch innerhalb dieſer reform-berathenden Theologenſchule ſtatt. Aber doch Einſtimmung im Ganzen, über die Lehr- und Verfaſſungs-Frage. Sie forderte zunächſt: daß eine (exegetiſch und hiſtoriſch begründete) Einigung, der Sach-geſinnten wie Sach-verſtändigen, über das abſolut und darum evident Weſentliche im heiligen Schrift-Inhalte, das ſtreitige Freiheits-Recht des Schriftauslegens feſtſtelle. Sie forderte dann: daß die (ſchon durch's Synodalweſen eingetretene) Milderung des Territorialſyſtems, mit ſeiner blos Länderkirchen und Staatskirchen bietenden Conſiſtorialverfaſſung, ſich fortſetze; und zwar, bis zum Zugeſtändniß des Mitentſcheidungs-Rechtes an die aus Theologen und gebildeten Nichttheologen zuſammengeſetzten, nur durch den Staats-Organiſmus gebundenen, Generalſynoden. Das war zuletzt „conſtitutionnelles“ Staatskirchenthum oder Collegial-Kirchenverfaſſung: mit Theologen-Senat, als Einſchränkung politiſcher Hierarchie; und mit Laien-Presbyterat neben Staats-Epiſkopat, als Abwehr theologiſcher Hierarchie.

4. Der private Reformſtreit genannter vier Parteien, auſſerhalb Deutſchlands nur einfacher als hier, hatte ſich um das wechſelſeitige Verhältniß der Begriffe „Proteſtantiſmus“ und „Kirche“, als ſeinen Mittelpunct, bewegt. Das Ergebniß war, was man längſt wuſſte: daß einer den andern einzuſchränken habe. Ueberhaupt, neue Gedanken oder Grundſätze oder Gründe wurden wenige aufgeſtellt. Es waren vornehmlich die ſchon oft durchgeſprochenen zwei ſtreitigen Verhältniſſe: zwiſchen Weſentlichem und Minderweſentlichem; zwiſchen ſocialer Pflicht des Individuums um der Ordnung des Ganzen willen, und ſeinem perſönlichen Freiheitsrecht um ſeines Gewiſſens willen. [Vgl. oben die „Kategorieen“-Tafel, §§. 9. 10.]. Nur kam es zu keiner ernſtlichen Neu-

---

reiche: Die urſprüngliche Lehre Hegels blieb noch ferner wirkſam, und zwar keineswegs durch Strauß allein, auf die Zeit überhaupt; obwol meiſt nur im Gebildeten-Stande, während im Theologen-Kreiſe mehr Schleiermachers Geiſt fortlebte. Einigen auswärtigen Antheil am Streite nahm die Baur'ſche Schule in Württemberg, und die (Anfang 1843 in Berlin geſtiftete) „Geſellſchaft zur Förderung der hegelſchen Philoſophie“. Doch blieben die berliner und tübinger „Jahrbücher“ vorzugsweiſe der reinen Wiſſenſchaft gewidmet. — Bedeutſam erörterte Schelling die Stellung der Philoſophie zur religiöſen Gegenwart: wie bereits in den Vorleſungen ſeit 41 [Ausg. v. Paulus, Darmſt. 43]; ſo im Vorwort zu den „nachgelaſſenen Schriften von Steffens“, Berl. 46. [Die Gegenſchriften: Bruns, Repert. 1845. I. 113 ff.].

Im Theologen-Bereiche: Em. Biedermann [Württemberger]: die freie Theologie, od. Philoſ. u. Chriſtenth. in Streit u. Frieden: Tüb. 44. Martenſen: die Autonomie des menſchl. Selbſtbewuſſtſeins in d. dogm. Theol. unſ. Zeit: Kiel 44. Hingegen, eine Abolitions-Bill gegen Theologen-Wiſſenſchaft, von Grundtvig; in d. däniſchen KZeitung, Mitte 46. Aehnlich, *Dewar:* German Protestantism, and the right of private judgment in the interpretation of holy Scripture: Oxf. 44. Hiergegen, Aug. Neander: [in d. berl. Jahrbb. f. wiſſ. Kritik 1844. Nr. 75. 76; u. in „Antwortſchreiben an Dewar“, Berl. 45.]: eine Erklärung für „die hiſtoriſch bedingte Nothwendigkeit, eine neue Schöpfung in Theologie und Kirche vom poſitiv-chriſtlichen Grunde aus zu erzeugen“. Dies, „in Gemäßheit evangeliſchen Proteſtantiſmus-Begriffs, als eines weder rationaliſtiſch negirenden, noch an einer beſtimmten kirchlich gegebenen Auffaſſungsform allein haftenden.“ „Der Proteſtantiſmus hat zu ſeiner nothwendigen Vorausſetzung die unmittelbare Beziehung eines jeden religiöſen Bewuſſtſeins zu Chriſtus, als der Quelle des göttlichen Lebens und Lichts. Es wird dadurch ausgeſchloſſen jede nothwendige Vermittelung durch eine beſtimmte ſichtbare Kirche, welche ſich als der allein zu Chriſtus hinleitende Canal betrachtet.“

Unterſuchung des Begriffs „Weſentlichkeit", zu keiner Stufen-Unterſcheidung in den Fundamental-Artikeln des Glaubens; *weil* der Begriff von „*Poſitivität*" des Chriſtenthums unausgeglichen blieb. Daher ſtritt man über die Daſeinsform des in ihm „eingeſetzten" Chriſtus-Geiſtes: ob Dieſer ganz und für alle Zeiten gleich ſich dargegeben habe und vorliege als „heiliger Schriftſteller"; oder, als immer neuer spiritus rector durch alle Zeiten gehend, die Zeiten-Geiſter mit ſich inſpirire. Und: wie Letzteres, die Fortentwicklung als Selbſtauslegung des Ur-Geiſtes in ſeiner Ur-Schrift und in den Nach-Geiſtern zuſammen, geſchehe. Ob alſo mit ſteter Gebundenheit an die ganze Schrift, in den „Geiſtlichen" und „Theologen" allein, oder in Laien zugleich; ob ſtetig fort in der aus Beiden zuſammen beſtehenden „Gemeinde des Geiſtes" (Kirche), oder eingeſchränkt auf gewiſſe Zeitpuncte wie den des 16. Jahrhunderts. Vermöge dieſer Schwierigkeit des „Poſitivität"-Begriffes mislang jede Verhältnißbeſtimmung zwiſchen *Schrift*-Geiſt, *Kirchen*-Geiſt, *Symbole*-Geiſt, *Zeit*-Geiſt. — Es bedurfte eines Mittels: die *Continuität* des *authentiſchen* Geiſtes Chriſti, in ſeinem ſich-ſelbſt-Durchführen durch dieſe gemiſchte Geiſter-Reihe, immer wiederzuerkennen; um ſo in der Mannichfaltigkeit oder auch Gemiſchtheit doch das Urächte zu behalten, als nicht mit dahingegeben in dieſes zeitliche Flieſſen. Einzelne erkannten als das Mittel die Herauserkennung des unwandelbaren und Allen ſchlechthin vorzuſchreibenden *Weſens*. Aber ſo manchen der Streiter blieb unklar: daß in allen Zeiten, und von Anfang an, das ſich-Mittheilen des Pneuma Chriſti als eine auch *materielle* Lehr-Mittheilung geſchehen iſt; *nicht* als *bloſe* *Kraft*-Inſpiration in *vieler* Einzelnen Verſtand oder Gemüth [Rationaliſmus; Myſticiſmus], oder in eines „geiſtlichen" Adels Nach-Geiſt [Orthodoxen-Hierarchiſmus]. Ebendaher ward auch nicht Allen klar, daß chriſtliches Propheten- und Prieſter-Amt des Geiſtes aus zwei Stücken beſtehe: Sorge um Bewahrung (oder auch um Erweiſung der Bewahrtheit) der urſprünglichen Lehr-*Materie* des Geiſtes Chriſti ſelber; und, Sorge um *deren* immer vollere Auslegung oder Erkenntniß, durch denſelben Geiſt in ſeiner ſtets unter Ihm ſtehenden Gemeinde. Darum kam der alte Streit, über „Objectivität" oder „Subjectivität" [nach moderner Bezeichnung], zu keinem Ende.

Zu feſterer *ſocialer* Hinſtellung des (hiernach freiern und doch auch gebundenen) Begriffs „*Proteſtantenkirche*", als eines **Corpus Evangelicorum**, *drängte* nicht eben Katholiciſmus-Gefahr; da ſolch ein Körper allezeit, confeſſionnell und politiſch, gar unvollkommen beſtanden hatte. Vielmehr: das in ſich bedrohete religiöſe Leben der Proteſtanten. Es war bei Vielen dahin gekommen, daß der in Bezug auf göttliche Dinge zugleich fromme und erkenntniß-eifrige Sinn, ſonſt Zweck jeder Kirche, erſt Mittel werden muſſte, um ihnen den Begriff „Kirche" beizubringen. Die Gefahr für den Proteſtantiſmus aus der ganzen Streitbewegung wurde von den zwei erſten Parteien, ihrem anmaaßlichen Eifer gemäß, übertrieben; richtiger ermeſſen von den zwei andern. Sie lag in dem, nach Sachen und Perſonen, weiten Umfange des Streits; als welcher nicht blos über Kirchen-Unterſcheidungslehren geführt wurde, ſondern über der evangeliſchen Kirche und Theologie eigene Principien. Sie lag noch mehr in dem Eifer der alt- oder neu-gläubigen zwei Streitparteien, ihre Partei-Kirche zur Herrſchaft entweder als Volks- oder als Staats-Kirche zu erheben.

Das halb-ſtaatskirchen *öffentliche Verhandeln* über Kirchen-*Verfaſſung*, auf *Synoden* und *Ständeverſammlungen* faſt aller Länder, blieb ohne Abſchluß. Die allein entſcheidende *Urſache* hiervon war das Höhergewicht und ſich Vordrängen des *dogmatiſchen* Intereſſes, der *Symbolfrage*, auf welche die Verfaſſungsfrage überall zurückging. Und hiervon wiederum waren die Urſachen: theils, die naturgemäße Unabtrennbarkeit der Religions-Lehre und Gemeinſchaftform; theils, die ſehr tiefe und weite Eingedrungenheit des vorhandnen Lehr- oder Glaubens-Unterſchieds in die Gemüther und in's Volk; theils, die an ſich enge und ſeit 1830 noch engere Verkettung der religiöſen und politiſchen Anſichten und Intereſſen. Zwar die „*Politiker* des Volks-

ſtaates", theilweiſe auch die des „alten Staates", ſetzten die Volkskirchen-Verbeſſerung vornehmlich nur in zwei Dinge: in eine, Staat und Geiſtlichkeit zugleich einſchränkende, Kirchenverfaſſung; und in Hebung der Volksſchulen. Aber alle Andere erkannten, daß die Sache etwas tiefer liege.

Dies Letztere iſt die Summe beſonders der geiſtlichen oder theologiſchen Standes-Verſammlungen oder Synoden geweſen; welche um der Religion willen, und alſo über Verfaſſungs- und Lehr-Weſen zugleich beriethen. So, in Württemberg: [Berl. A. KZ. 1845. S. 651. 659.]; in Sachſen [ebd. Nr. 23—25; S. 611; S. 809.]; in Preuſſen, ſeit 1844 [Bruns u. Häfner Repert. VI. S. 253. VII. S. 47. 154.].

§. 288. Anfang ausführender Proteſtanten-Reform u. Union: in Länderkirchen, für evangeliſche Geſammtkirche.

I. Generalſynode in und für Preuſſen: ſeit Mitte 1846 [1]).

1. Fürerſt in der preuſſiſchen Landeskirche ſollte die langjährige, private oder nur halböffentliche und vereinzelte, Religionsbewegung zu ſtaatskirchlicher Darſtellung kommen; ob Dies vielleicht ein Vorangang für einſt geſammt-evangeliſche Neubefeſtigung durch Neugeſtaltung werden möge [2]). König Friedrich Wilhelm IV. unternahm es, die ſeit 1817 begonnene Fortführung der urſprünglichen Reformation in's rechte Verhältniß zu ſetzen mit den Bewegungen ſeitdem. Eine von ihm nach Berlin berufene Generalſynode, zuſammengeſetzt aus 60 bis 70 in Kirche oder Staat höhergeſtellten Geiſtlichen und Weltlichen in den acht Staatsprovinzen, eröffnete ſich am Pfingſtfeſt 1846. Jetzt einſtweilen vertagt, hat ſie von 2. Jun. bis 29. Aug. nahe an 60 Plenar-Seſſionen gehalten; unter des Miniſters Eichhorn regelmäßigem und des Biſchofs Neander ſtellvertretendem Vorſitz. — Beſtimmung und Stellung der Synode war: mit Berückſichtigung der (nicht-verbindlichen) Vorlagen von den Kreis- und Provinzial-Synoden d. J. 43 u. 44 her, nun für die ganze Landeskirche berathend einzutreten; ohne das Recht des Beſchlußfaſſens für Dieſe, auch nur als Vorangang oder Unterlage für eine fernerweite Landeskirchen-Verſammlung. Eine ſolche erſt ſoll unmittelbar einen förmlichen Entwurf zu neuer Landeskirchen-Ordnung berathen und beſchlieſſen; um ihn dann dem Könige als dem Inhaber oberſten Landeskirchen-Epiſkopats vorzulegen, zu letzter Entſcheidung. — Begrüßt ward die Synode etwas zudringlich von den Streitparteien, in Adreſſen oder Eingaben; vertraunsvoller vom König [3]). — Die Berathungs-Gegenſtände, unter acht die Plenar-

---

1) Deutſche allg. Zeitung 1846: Nr. 157. 163. 164. 174. 181. 186. 191—93. 195, Beilage. Beſonders: 201. 202. 207, Beilage. 208. 213—228. 232—250. Künftig, wol auch: Bruns u. Häfner, Repertorium. Die Commiſſions-Gutachten und die Plenarſitzungs-Protokolle erſcheinen demnächſt in Druck.

2) Zwar eine „Conferenz von Abgeordneten aus allen evangeliſchen Landen" wurde von Württemberg aus, nebſt Baden, Preuſſen und Hannover, angeregt; auch von Anfang 1846 an wirklich in Berlin gehalten; beſchickt nur nicht von Baiern, Oeſtreich, Oldenburg und den freien Städten. Aber ſie blieb ohne Reſultat; ſchon weil die Zeit noch nicht gekommen, in corpore evangelico aufzutreten. Vgl. Weſer-Zeitung vom 28. März 1846. Berl. A. KZ. 1846. Nr. 28. 33. 36. Bruns u. Häfner, VI. S. 228—53.

3) Aus des Königs Erwiderung auf die Synodal-Adreſſe, 11. Juni: „Von Meiner Seite und von der der Verwaltung wird in keiner Weiſe eine Influenzirung Ihrer Berathungen beabſichtiget. Nur vollſte Freiheit der Berathung und Ueberzeugung kann hier Segensreiches wirken. Aber auch Ich werde in voller Freiheit der Ueberzeugung, die auf unwandelbaren Grundſätzen beruht, das Ergebniß Ihres Wirkens prüfen, Mich demſelben

ſitzungen vorbereitende **Commiſſionen** vertheilt, umfaſſten: Lehre und Bekenntniß [Unions- und Symbol-Frage]; Kirchenverfaſſung; Vorbildung zum geiſtlichen Amte; Wirkſamkeit geiſtlichen Amtswirkens; Cultus und Privaterbauung; Stellung des Schulweſens zur Kirche; Verhältniß der Landeskirche zu andern Religionsgemeinſchaften; beſondre Beziehungen des Religiöſen zum bürgerlichen Staat, namentlich Ehe und Eid [1]).

2. Aus dem bis jetzt Verhandelten: **Lehre; Symbole und Union.**

Nach Beſchäftigung der 17 erſten Sitzungen mit Untergeordnetem, folgte [vom 14. Jul. bis 7. Aug.] die Berathung über die Lehr-Frage. Die Baſis bildete das **Gutachten** der erſten Commiſſion über „Verpflichtung der Geiſtlichen auf **Bekenntnißſchriften**": entworfen von **Nitzſch**; von Dieſem als Hauptreferent, von Sydow als Correferent in der Verſammlung vertreten. Sein **Inhalt**; zunächſt, folgende **Grundſätze**: Recht und Pflicht der Kirche als ſolcher, ihre Auffaſſung der weſentlichen Schrift-Lehre in einem Bekenntniß, als ihr von andern Kirchen Unterſcheidendes, aufzuſtellen; ſowie, die einzelnen Volkslehrer durch eine zur Ordnung nothwendige Norm ihres freien Schriftauslegens einzuſchränken. Aber, Unzuläſſigkeit landeskirchlicher (und alſo nothwendig unbedingter) Verpflichtung der Geiſtlichen auf die Symbole. Einestheils, zur Erhaltung und Durchführung der unirten Kirche: da das bisherige unions-ſtaatskirchliche Ver-

---

anſchlieſſen oder Mich ihm gegenüberſtellen. — Erheben Sie den Blick über dieſe engen Grenzen unſers Landes, ja unſers Bekenntniſſes, hinaus auf die geſammte chriſtliche Kirche auf Erden: auf ihren Urſprung, ihre Geſchichte, auf die Mitwelt, die Zukunft, und erwägen Sie die gegenwärtige Zeit der Kirche. — Unſre Kirche hat ihre beſtimmte Miſſion, ihren Beruf innerhalb der allgemeinen Kirche Chriſti. Und dieſer Beruf iſt kein andrer als der, der an die ganze Kirche aller Zeiten ergangen, der in der Lebenskraft der apoſtoliſchen Zeit wirklich ausgeführt worden iſt." — Vgl. die königl. Ordre gegen Eingaben von Stadträthen und Stadtverordneten, vom 22. Juni: „In einigen Adreſſen von ſtädtiſchen Behörden iſt mein Standpunct und mein alleiniges Recht vergeſſen: die Wege und die Formen zu beſtimmen, die Ich für angemeſſen finde, Stimmen aus der Kirche zu vernehmen, über die Bedürfniſſe derſelben und über die Vorbereitung zur Anbahnung eines lebensvollern Zuſtands derſelben; ſowie mein alleiniges Recht, die von Mir berufnen Verſammlungen auch in der Bahn und in den Schranken ihres Auftrags zu erhalten, wenn ſie den Verſuch wagen möchten ſie zu übertreten. — Es iſt nothwendig, die Vertreter von Städten auf jenes Recht der Kirchengewalt zurückzuführen, welches Ich Mir nicht gegeben, welches Meine Vorfahren durch die Reformatoren ſelbſt überkommen und auf Mich vererbt haben, und welches Ich ſo zu gebrauchen entſchloſſen bin, daß die evangeliſche Kirche ſich aus eigner Lebenskraft zur Selbſtändigkeit und zu dem lange verlorengegangnen Geſammtbewuſſtſein wieder erheben ſoll. Sie ſoll dies aber nicht auf dem Wege falſcher Freiheit, ſondern geſetzlicher. Sie kann es nicht auf dem Grunde neuer willkürlicher Lehre, ſondern nur auf dem des uralten Glaubens, auf dem die Kirche Chriſti erbaut und der einmal für immer gelegt iſt."

1) **Mitglieder der erſten, dogmatiſchen** Commiſſion: Albert, Präſident der weſtphäl. Prov.-Synode; Nitzſch, OConſiſt.-Rath in Bonn; Ritſchl, GSup. in Stettin; Sydow, Hofpred. in Potsdam; Müller, Prof. in Halle; Klee, Reg.-Rath in Poſen; Graf zu Stolberg, Conſiſt.-Präſ. in Breslau; Stack, Gymnaſ.-Prof. in Merſeburg; v. Wegnern, Canzler in Königsberg; Niemeyer, Conſiſt.-Director in Greifswalde. — Der **zweiten, für Verfaſſung**: Möller, GSup. in Magdeburg; Voigt, Prof. in Greifswalde; Stahl, Prof. in Berlin; Gräber, Präſ. der rhein. Prov.-Synode; Fürbringer, Seminardirector in Bunzlau; Ebmeier, Vicepräſ. in Paderborn; v. Beurmann, OPräſ. in Poſen; v. Auerswald, Generallandſchaftsrath in Preuſſen; Beſſel, Präſ. in Saarbrücken.

pflichten auf die unter ſich einſtimmenden Beſtandtheile der beiderlei confeſſions-kirchlichen Symbole, wegen des viel größern Zwieſpalts über ebendieſe Conſenſus-Beſtandtheile ſelbſt, nicht fortdauern könne. Anderntheils, zur Vereinbarung der Kirche mit der Theologie: da Dieſe, als Wiſſenſchaft, den Symbole-Inhalt durchaus zu billigen nicht vermöge. Endlich überhaupt: die Nothwendigkeit einer auch kirchlichen Vermittelung, zwiſchen den Zeit-Gegenſätzen ſowie mit den Theologie-Entwicklungen; durch die von der „Kirche" ſelbſt factiſch ausgeſprochne Anerkenntniß desjenigen Proteſtantiſmus, welcher unbedingte Allgemeingültigkeit ſetze für das zum chriſtlichen Glaubensleben Weſentliche oder Fundamentale, darum ganz ſchlechthin auf die zwei Reformationsprincipien von „Schrift und Rechtfertigung durch den Glauben" verpflichte.

Demgemäß, die fünf grundſätzlichen Anträge des Gutachtens oder vielmehr Reſultate der erſten Commiſſion: 1. „Die Union möge ſich vollziehen: ſtatt (bisheriger) bloſer Conformirung in Cult und Verfaſſung, vornehmlich auch durch eine beſtimmte Glaubens- und Bekenntniß-Grundlage." — 2. Nur betreffend das Unzureichende der Weiterbeſtimmungen von Seite des Kirchenregiments ſeit 1817 und 1834. — 3. „Die zur vollen Verwirklichung der Union erforderliche Darſtellung dieſer Grundlage kann nicht beſtehn in einer Lehrformel, zu dogmatiſcher Ausgleichung der bisherigen Differenzen, ſondern nur in einem angemeſſenen Ausdrucke des gemeinſamen und über jene Lehrdifferenzen erhabenen evangeliſchen Glaubens." — 4. „Als vorläufige Exemplification eines ſolchen Ausdrucks möge die von der Commiſſion, im Gutachten über die Bekenntnißfrage, vorgeſchlagne Formulirung der ordinatoriſchen Verpflichtung ſowie ein Lehrordnungs-Entwurf angenommen werden." Das Gutachten enthielt nämlich folgende Vorſchläge: Das landeskirchliche Ordinationsformular ſoll zwei (nur durch einfaches Ja ohne Eid anzunehmende) Beſtandtheile haben: theils, eine allgemeine Verweiſung auf die heilige Schrift als Lehr-Quelle und Richtſchnur, ſowie auf die [ökumeniſchen] Bekenntniſſe der allgemeinen Chriſtenheit und die Lehrzeugniſſe der Reformation als Vorbilder des Schriftauslegens; theils, ein in Urworten der heiligen Schrift und nach Analogie der Apoſtellehre gefaſſtes Bekenntniß der weſentlichen Grundlehren. Daneben ſoll ausnahmsweiſe, wenn es von Patronen oder Gemeinden gefordert wird, Aufnahme einer Verpflichtung auf Sonderſymbole in die Vocationsformel nachgelaſſen ſein; aber ohne Mitaufnahme in den landeskirchlichen Ordinations-Act. Die künftige neue Landeskirchen-Ordnung ſoll noch eine Lehr-Ordnung aufſtellen, als ſymboliſche Grundlage aller kirchlichen Handlungen; jedoch nur beſtehend in einem vereinfachenden Auszug des principiellen Inhalts der beiderlei evangeliſchen Bekenntnißſchriften. Staatskirchliches Verfahren ſoll nur eintreten bei offenbarer, durch's Kirchenregiment und durch Theologen collegial nachgewieſener, Verleugnung der ſo modificirten Lehr-Pflicht; bei aggreſſiver und vor's Volk gebrachter Polemik gegen den Kern des Evangeliums, oder gegen Schrift und Symbole. — 5. „Die ſo unirte Landeskirche wird, innerhalb ihres Gebiets, der Anhänglichkeit von Individuen und Gemeinden an den lutheriſchen oder reformirten Typus der Lehre und des Cultus volle Freiheit, nur mit Ausſchlieſſung aller die Kirchengemeinſchaft gegenſeitig aufhebenden Handlungen, zu gewähren, aber eine fortſchreitende Ausgleichung oder Verſchmelzung der beſtehenden Differenzen als ihre Aufgabe zu betrachten haben."

Die Streitverhandlung über das Gutachten drehte ſich immer um den Einen Grundpunct: ob die unirte Kirche die im Gutachten beantragte „Fortbildung der Union" zulaſſen dürfe: d. i. eine Erweiterung des dogmatiſchen Begriffs „Kirche" durch reducirende Einſchränkung des Begriffs

und Umfangs kirche-nothwendiger Dogmen. Ob nämlich Dieſelbe die (ſchon ehedem durch die Union erklärte) ſtaatskirchliche Nicht-Verbindlichkeit der lutheriſch-calviniſchen Unterſcheidungslehren in den beiderſeitigen Symbolen weiter ausdehnen dürfe, auch auf die Beſtandtheile in dieſen, worüber „Consensus“ in den Symbolen beider Kirchen ſtattfinde. Das heißt: ob ſie ſtaatskirchlich Duldung oder auch Anerkennung noch formaliter ausſprechen dürfe oder müſſe, für die factiſche Verwandlung dieſes Conſenſus der beiderſeitigen Kirchen-Symbole unter ſich, in offenen Diſſenſus vieler beiderſeitigen Kirchen-Glieder von mehrern Beſtandtheilen derſelben. — Von zahlreichen Gegnern des Gutachtens, Freunden engern Kirchen-Begriffs, wurden [abgeſehn von den Berufungen auf „hiſtoriſches Recht“ des Alten und „Zeitgefährlichkeit eines Nachlaſſes oder Neuen“] folgende Gründe entgegengehalten. Erſtens: die noch-Unwiderlegtheit der Eigenſchaft entweder (nach anti-unioniſtiſchen Alt-Lutheranern) der lutherſchen Symbole, oder (nach ſymbolgläubigen Alt-Unioniſten) des Consensus zwiſchen lutherſchen und calviniſchen Symbolen, der adäquateſte Ausdruck der Schrift-Heilslehre zu ſein. Ferner: das dem bibliſchen Heilslehr-Syſtem Widerſtreitende des Unterſcheidens zwiſchen Fundamentalem oder Weſentlichem, und Nichtfundamentalem oder Unweſentlichem in ihm. Endlich: die unvermeidlichen Kirche-auflöſenden Folgen aus des Kirchen-Begriffs Erweiterung, aus der Gebundenheit nur an eine auf Schriftausdrücke für gewiſſe Weſenslehren reducirte Schriftlehr-Summe; ſtatt der alten Symbole, mit ihrer zu begrifflicher Beſtimmtheit durchgebildeten und den vollſtändigen Kern oder Nerv der Schrift-Heilslehre bloslegenden Faſſung: nämlich, die ſichere Gefahr für eine ſo lax und vag neunirte Kirche, mit ſolchem frei-bibliſchen Latitudinariſmus den Verluſt des (ohne kirchlichen Ausdruck gelaſſenen) ächten Schriftinhaltes für Viele zu verſchulden; neben den zwei gewiß fortbeſtehenden ältern beſtimmten Confeſſionskirchen, als eine „dritte Kirche ohne nachweisbaren Lehr- oder Glaubens-Gehalt der Kirche“, dazuſtehn; den noch weiter Indifferenziirenden aber, als noch nicht genug neue Neu-Kirche, ſo recht- oder machtlos wie ihrer ſelbſt ungewiß und in ſich ſelber unbegrenzt gegenüberzuſtehn.

Die Vertheidigungs-Gründe für das Gutachten, auſſer dem Concipient und Hauptreferent von einer im Ganzen größern Zahl und meiſt auch vom Präſidium unterſtützt, gingen [abgeſehn von Weiterausführungen obiger Grundſätze und von Abwehr häufiger Misverſtändniſſe] auf folgende zurück [vgl. beſ. die Sitzung vom 28. Juli]: Pflicht und Recht evangeliſcher Kirchen als ſolcher, ihre dem heiligen Schriftchriſtenthume gemäß ſich haltenden theologiſchen Entwicklungen auch kirchlich gutzuheiſſen. Dadurch, Vermeidung des beiderlei falſchen Kirchenverfahrens: entweder durch einen ſich ausführenden Rigoriſmus jene Entwicklungen hemmen zu wollen; oder durch blos vorſchreibenden Formaliſmus die Gewiſſen der Lehrer und den Glauben der Gemeinden zu verwirren. Denn Erſterer würde die Kirche in einen Widerſpruch mit ihrer Wiſſenſchaft und geſchichtlichen Entſtehung wie Entwicklung ſetzen; Letzterer ihre ſittliche Stellung zu ihren Beamten und Gemeinden gefährden. Beide aber müßten die chriſtlich religiöſen und bibliſch-wiſſenſchaftlichen Freigläubigen der in ſich abgeſchloſſnen Kirche gegenüberſtellen; und Beide könnten der Ungläubigen Unkirchlichkeit doch nur in einen Kirchen-Abfall oder in Kirchen-Spaltung verwandeln.

Das Ergebniß, mit einer großen Stimmen-Mehrheit, am 5. u. 7. Aug., war: Annahme der unterdeß etwas umgeänderten erſten drei Commiſſions-Anträge, als bei der künftigen Kirchenordnung zu berückſichtigender. Ihre nach den Debatten nur noch anders zu faſſende Formulirung, weitere Ausführung und

nähere Beſtimmung ward der Commiſſion überlaſſen. Inſonderheit: eine namentliche Aufzählung der in der Kirche noch fortgültigen Symbole; eine mit dem Gutachten übereinſtimmende Erklärung über das leitende Anſehn der Symbole und das Maaß dieſes Anſehns; eine im Weſentlichen vollſtändige Darlegung des Conſenſus der beiderlei Symbole, oder doch eine Angabe des Verfahrens bei derſelben. — Ebenſo, die Annahme des vierten, jetzt weſentlich modificirten Antrags, in Betreff des dem Ordinandus vorzulegenden Bekenntniſſes, in einem formellen und einem materiellen Theil [1]). Nur unter der zweifachen Vorausſetzung: theils, daß ſolch Ordinations-Bekenntniß, als kein neues Symbol der Kirche im Ganzen, blos die ſubjective Stellung des Ordinanden zu der von

---

1) Ordinationsformel, in der, nach möglichſt vielem Widerſpruche, von 48 gegen 14 angenommenen Faſſung: „Wer zum Lehramt der evangeliſchen Kirche geſetzmäßig berufen iſt, und durch Gebet und Handauflegung dazu eingeſegnet werden ſoll, hat öffentlich zu bezeugen (durch einfaches Ja): daß er im gemeinſamen Glauben der evangeliſchen Kirche ſtehe; demnach, zum erſten, weder ſeine eignen Meinungen noch irgendwelche menſchliche Satzungen, ſondern das Wort Gottes in den prophetiſchen und apoſtoliſchen Schriften zum Richtmaaß ſeiner Lehre nehme; zum andern, daß er in derjenigen Auslegung der heil. Schrift, welche nach dem Geſetze der Sprachen durch den heil. Geiſt geſchieht [1a]), unter Gottes Beiſtand treulich und fleiſſig fortfahren wolle; in Einigkeit mit den Bekenntniſſen allgemeiner Chriſtenheit und mit den Bekenntnißſchriften der evangeliſchen Kirche, als [1b]) Zeugniſſen von den Grundthatſachen und Grundwahrheiten des Heils und Vorbildern geſunder Lehre. — Und da dieſe Grundthatſachen und Grundwahrheiten vornehmlich [1c]) in Folgendem beſtehn, ſo frage ich Euch: ob Ihr mit der allgemeinen Chriſtenheit auf Erden bekennet Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geiſt? Sodann: ob Ihr mit der geſammten evangeliſchen Kirche, zum erſten, Jeſum Chriſtum, den eingebornen Sohn Gottes, der ſich ſelbſt entäuſſerte und Knechtsgeſtalt annahm, bekennet als den einigen Mittler, ſintemal er als Prophet von Gott mächtig von Thaten und Worten den Frieden verkündigt hat, als der einige Hoheprieſter uns durch ſeinen Tod mit Gott verſöhnt hat, dahingegeben iſt um unſrer Sünden willen, und um unſrer Gerechtigkeit willen auferwecket, darnach ſich geſetzet hat zur Rechten der Majeſtät in der Höhe, und herrſchet ewiglich als das Haupt der Gemeinde, die er ſammelt und erhält mittels des Worts und der Sacramente durch den heiligen Geiſt, der, von ihm geſendet in unſre Herzen, uns Jeſum nennen lehret unſern Herrn und die Gnade erkennen, ſo uns in ihm geſchenket iſt. Zum andern: ob Ihr im Glauben an ſolche frohe Botſchaft von der freien Gnade Gottes in ſeinem geliebten Sohne bekennen und bezeuget wollet: daß wir allzumal Sünder ſind, aber Kinder Gottes werden durch den Glauben an Chriſtum; in welchem wir, gerechtfertiget vor Gott aus Gnaden ohne Verdienſt der Werke, das Pfand des unvergänglichen Erbes haben, das behalten wird im Himmel; und daß wir durch denſelbigen Glauben, der in der Liebe kräftig die Früchte des Geiſtes hervorbringt, in täglicher Erneuerung des Herzens vollbereitet werden auf den Tag Jeſu Chriſti.“

1a) Dieſer Paſſus, in der frühern, auch noch jetzt durch ziemlich die Hälfte der Stimmen zurückgeforderten Faſſung: „welche die heilige Schrift ſich ſelbſt gibt nach dem Geſetze der Sprachen.“

1b) Dieſes unbeſtimmte „als“ mit 46 unter 62 Stimmen zugeſtanden; jedoch neben einer in's Protokoll aufgenommenen Beſtimmung des Sinnes dahin, daß darin die Einſchränkung des „quia“ durch das „quatenus“ angezeigt ſein ſolle.

1c) Hierzu die, mit 45 Stimmen, in's Protokoll niedergelegte Erklärung: „es ſei nicht die Meinung der Synode, daß durch das [nun folgende] materielle Bekenntniß des Ordinationsformulars die Summe der Grundthatſachen und Grundwahrheiten des Chriſtenthums erſchöpft ſei; ſondern, daß es nur eine Bürgſchaft und ein Maaß der Verantwortlichkeit für die Amtsführung des evangeliſchen Geiſtlichen ſein ſolle.“

ihm übernommenen Lehrpflicht fixiren und regeln ſolle; theils, daß erſt die künftige allgemeine Landeskirchen-Ordnung die Stellung der Kirche als ſolcher zu ihren Symbolen, und zwar als eine deren vollen Werth ſichernde, feſtſetzen werde. — Endlich, Annahme des **fünften** Antrags: auf Freigebung der zwei beſondern [lutheriſchen und calviniſchen] Lehrtypen der Nichtunirten von Seite der „evangeliſchen Landeskirche"; mit Behandlung der ſo zwiſchen Dieſer und Jenen bleibenden Differenz nur als einer Aufgabe für ihre Ausgleichung, nicht durch's Kirchenregiment, ſondern durch theologiſche Wiſſenſchaft und im Gemeindeleben.

Den **Schluß** machte die Erklärung des Präſidiums: daß die **Ausführung** vorſtehenden Synodalbeſchluſſes **nicht** könne (nach einem noch zuletzt geſtellten Antrage) ſolange ausgeſetzt bleiben, bis eine aus einem neuen Verfaſſungs-Organiſmus der Kirche hervorgegangene Verſammlung nochmals darüber entſchieden habe.

3. Verhandlung der **zweiten** Commiſſion: Kirchen-**Verfaſſung**.

Vom 6. Auguſt an berieth die Synode über die fortzubildende kirchliche Verfaſſung in den ſechs Oſtprovinzen Preuſſens; nach dem Gutachten vom Referent dieſer Commiſſion, Prof. **Stahl**. Das **Princip** des Entwurfs, in ſeiner mit Stimmenmehrheit angenommenen Faſſung, war: eine wahrhafte Vereinigung presbyterialer wie ſynodaler Form mit der conſiſtorialen. Und ſolche Fortbildung evangeliſcher Kirche, auch in ihrer Verfaſſung, als: nothwendig zur Einſchränkung weltſtaatlicher Einſeitigkeit bloſer Territorial-Kirche, wie zur Herſtellung der Proportion zwiſchen Fortbewegung und Beſtehn; als entſprechend den evangeliſchen Grundſätzen; als dazu beitragend, die Gemeinde auf dem Grunde des evangeliſchen Glaubens und Bekenntniſſes immer vollkommner aufzuerbauen. — Demgemäß, die Einführung von **Gemeinde-Presbyterien**[1]).

---

1) Den **Beſtand** der Presbyterien bilden: der oder die Geiſtlichen; und mindeſtens vier Gemeindeglieder [„Aelteſte, Kirchmeiſter, Diakonen, Hülfsdiakonen oder Helfer"]; Letztere mit Amtsdauer nur auf Zeit. Die **Wahl** Ebenderſelben: durch die Gemeinde nach abſoluter Stimmenmehrheit; nach Vorangang leitender Vorſchläge von Seite des Presbyteriums, an die aber die Gemeinde nicht gebunden iſt; und aus Solchen, die durch unſträflichen Wandel wie durch Theilnahme am Gottesdienſt und Abendmahl ihre kirchliche Geſinnung bewähren. Ihr **Wirkungskreis**: Erhaltung von Zucht und Sitte und Erweckung chriſtlichen Sinnes; Sorge für äuſſere Ordnung beim Gottesdienſt und Heilighaltung des Sonntags; Verwaltung oder Beaufſichtigung des Kirchen- oder Schul-Vermögens nebſt Gebäuden, und kirchliche Armen- und Krankenpflege; Mitwirkung (neben den beſtehenden Schulvorſtänden) bei der Aufſicht über die Schule, zur Wahrnehmung des kirchlichen Intereſſes an der chriſtlichen Jugenderziehung; Vertretung der Gemeinde, innerhalb der für Dieſe beſtehenden Rechtsgrenze, bei liturgiſchen Abänderungen, in Rechtsſachen, bei Beſetzung der Pfarrſtellen. **Stellung des Pfarrers zum Presbyterium**: Vorſitz; Leitung der Seelſorge-Thätigkeit deſſelben; Unabhängigkeit von demſelben in der eignen Amtsführung, nur mit Befugniß oder Verpflichtung deſſelben zu Anzeige bei der Aufſichtsbehörde für den Fall, daß ſeine Amtsführung beſondern Anlaß dazu biete. — Der 17. Artikel des Entwurfs, über die vom Presbyterium auszuübende **Kirchenzucht**, blieb wegen ſeiner Schwierigkeit unerledigt. — Der Einzel-**Kirchenpatronat** wurde, vermöge ſeines poſitiven Rechtsbeſitzes, nur ein wenig durch die Presbyterien bedroht oder eingeſchränkt. Die Hauptſache war: die Beſchlieſſung der Wählbarkeit des Patrons in's Presbyterium; und die zu Protokoll genommene Erklärung, „es ſei zu wünſchen und zu hoffen, daß die Patrone überall auf ihre Rechte, ſoweit es zur Wiedererweckung des chriſtlichen Lebens durch eine neue Verfaſſung nöthig ſei, **Verzicht leiſten** würden." — Die

Die Synode erklärte zuletzt noch die Annahme jener unterdeß durch ihre erſte Commiſſion vorgelegten drei Zuſatzartikel für eine Lehrordnung [oben S. 904.]. Sie wird, in vom Könige zu beſtimmender Zeit, wieder zuſammentreten, um dann die übrigen Commiſſions-Gutachten zu berathen.

II. Allgemeine Chriſten-Union, von Britannien aus: 1845 ff. [1]).

1. Ausgangspunct des [einſt, gerade 1643—49, durch eine allgemeine Weſtminſter-Verſammlung in verwandter Weiſe bethätigten] neuen Unions-Sinnes der brittiſchen Bevölkerung, ſeit 1843, waren: nur allererſt, der Anti-Puseyism und Anti-Catholicism; faſt gleichzeitig, jene Anti-State-Church-Associations [S. 887. oben] der alten und nun der neu-ſchottiſchen Diſſenters; zu dem Zwecke, anſtatt der ſich ſelbſt vernachläſſigenden Staatskirche einzutreten, für poſitives Chriſtenthum und reines Proteſtantenthum zugleich, entgegen dem religiöſen Indifferentiſm und dem katholiſirenden Synkretiſm zugleich. Doch hatte bereits, in einem ſchottiſchen Aufruf an alle evangeliſche Kirchen Britanniens, Glasgow vom 5. Aug. 45, dann in einer Verſammlung von meiſt Geiſtlichen aus ſehr mannichfachen Parteien zu Liverpool, Anfang October 1845, der Gedanke einer allgemeinen chriſtlichen Union ſich entwickelt. Letztere beſchloß eine an die ganze Chriſtenheit zu richtende Aufforderung zu Theilnahme an einer allgemeinen vielmehr Chriſten- als Kirchen-Verſammlung.

2. Für die hier förmlich zu organiſirende *Evangelical Alliance* ſtellte die Conferenz Zweierlei im voraus auf: Eine „allen evangeliſchen Parteien ziemlich ſchon gemeinſame" evangeliſche Lehrſumme [2]). Und, eine Angabe des Unions-Zweckes: engeres Zuſammenhalten des in Ländern und Confeſſionskirchen zerſtreut lebenden Volks Gottes; offen erklärtes Hervortreten, als längſt innere und nun auch äuſſere Einheit der Kirche Chriſti, aus allen den nur durch Staat und Separatconfeſſionen geſchiedenen Theilkirchen; vereintes Handeln für Allgemein-werden ſolcher allgemeinſamen Chriſtlichkeit, als Einer chriſtlichen Geſammtgemeinſchaft.

3. Die Erregung aber nahm in- und extenſiv zu, die Bevölkerung theilte ſich in Unionists und Antiunionists; als ſehr bald die vielen gemiſchten Meetings nebſt Tagesblättern die Schilderhebung wider ſchottiſche oder engliſche Staatskirche, als die Vorbedingniß zur Union, begannen. Doch läuterte ſich dieſelbe wieder; wie die neue Vor-Verſammlung zu Liverpool am 16. Jan. 46 bewies, unter Leitung eines Sir Culling Eardley Smith und des Predigers Bicker-

---

alljährlichen Kreis-Synoden ſollen beſtehn aus dem Superintendent als Vorſitzführer auf Lebenszeit, allen ſelbſtändigen Geiſtlichen des Kreiſes, und einem weltlichen Abgeordneten aus jedem Preſbyterium, [mit künftiger Vorkehrung gegen etwaiges zu großes numeriſches Misverhältniß zwiſchen Geiſtlichen und Weltlichen auf der Synode], und aus einem der Elementarſchullehrer des Kreiſes, [um die Volksſchule oder deren Lehrer der geiſtlichen Kirchenverwaltung wiederum näherzuführen].

1) Berl. A. Kz. 1846. S. 432. 458. 470. 485. 532. 642. 651. *Essays on christian Union:* Edinb. 1845. *Continental Echo;* die *Times*, u. a. Zeitſchriften.

2) In acht Artikeln: Göttliche Eingebung, Auctorität und Zureichenheit der heiligen Schrift, als Heils-Erkenntnißquelle. Einheit des göttlichen Weſens und Dreieinigkeit der Perſonen. Verderbtheit der Menſchennatur durch den Sündenfall. Erlöſung durch den incarnirten Gottes-Sohn. Rechtfertigung durch Glauben allein. Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes zur Heiligung. Recht und Pflicht des private judgment beim Schriftauslegen. Göttliche Einſetzung des geiſtlichen Amtes, nebſt Taufe und Abendmahl.

ſteth u. A. Hier ward noch klarer die Tendenz dieſer Union: als einer Einigung nicht der Confeſſionskirchen, ſondern der chriſtlich-gläubigen Individuen, als der Repräſentanten der unſichtbaren Kirche; nach dem Grundſatze von der Möglichkeit wie Nothwendigkeit, die allgemein-weſentlichen Lehren des poſitiven Chriſtenthums von den andern zu ſcheiden, und auf ſie Eine Chriſtenheit als nun auch ſichtbare Kirche zu gründen: „Eine heilige allgemeine Chriſten-Kirche". In Bezug auf Verfaſſung der Free Church, oder vielmehr auf das unmittelbare Unions-Unternehmen, ſiegte, in einer edinburger Verſammlung Ende Mai 46, die Anſicht von Candliſh: daß die Einleitungen zur Union fürerſt Sache freier chriſtlicher Perſönlichkeit ſein müſſen; daß „kirchliches" Geſtalten derſelben, auch hinſichtlich eines Lehrbegriffs vom ſchlechthin Allgemeingültigen, nur nachfolgen könne.

Seit April 1846 geſchah, durch einen proviſoriſchen Comité zu London, die Verſendung einer „kurzen Darlegung von Thatſachen in Betreff des vorgeſchlagenen evangeliſchen Vereins" in alle Länder; nebſt Einladung zur conſtituirenden allgemeinen Unions-Verſammlung in London vom 19. Auguſt 1846 an.

§. 289. Der Reſtaurations-Katholicismus ſeit 1814 in ſeiner Stellung zum Proteſtantismus.

Die Stellungen des legitimen oder kirchlichen Katholicismus zur akatholiſchen „Auſſenwelt der Kirche" waren abhängig von den Bewegungen in Dieſer; aber ebenſoſehr von dem unvollſtändigen Gelingen ſeiner Repriſtination durch das J. 1814, und von deren neuer Störung durch das J. 1830. [Vgl. oben S. 813—836.]. Denn die Verhältniß-Geſchichte der zwei chriſtlichen Kirchen in der dritten neuern Zeitabtheilung vor 1814, ſeit Mitte des 18. Jahrh., erſcheint beinahe leer von bedeutendem Inhalt. Beide Kirchen waren in jener Zeit meiſt mit ſich ſelber beſchäftigt. Von 1814 an aber traten ſie wiederum mehr in lebendige, oft aggreſſive Beziehung zu einander. Die zwei Zeitabſchnitte ſeitdem, vor und nach 1830, bieten zwar ziemlich einunddaſſelbe Zunehmen wechſelſeitiger Spannung dar. Aber ſie unterſcheiden ſich durch das der auf's J. 30 gefolgten Zeit Eignende. Die neue religiöſe Erregung, ſeit dem letzten europäiſchen Frieden und dem evangeliſchen Reformationsjubelfeſte, von da ab intenſiver und extenſiver geworden, ging nun in beiden Kirchen mehr aus der Schule oder von den Gebildeten in's Volk wie in den Staat über. So, ganz beſonders auch die „katholiſch-proteſtantiſche Frage".

I. Reunion.

Deren Geſchichte hat den kleinſten Inhalt gehabt. I. Noch in der frühern Zeit vor 1814[1]) tauchten vereinzelt Wiedervereinigungs-Gedanken auf. Aber

1) *Justinus Febronius:* de statu Ecclesiae et legitimà potestate rom. Pontificis; ad reuniendos dissidentes in religione Christianos: 1763. [Vgl. oben S. 805.]. Jeruſalem: Gedanken z. Wiedervereinigung d. chr. Religionen: Fkf. 1772. Einzelne: unter Joſeph II. und Napoleon. v. Alpen: Aufruf z. allg. Vereinig. d. Religionen: Fkf. 1801. *de Beaufort* [ein pariſer Advocat]: projet de réunion de toutes les communions chrétiennes: Par. 1806: (mit dem napoleoniſchen Motto: unus Deus, unus Imperator, una Religio, una Fides, unum Baptisma, una Respublica). Stark [1781—† 1816 Oberhofpred. in Darmſtadt: üb. Kryptokatholicismus: Fkf. u. Lpz. 1787. 3 Th. Proceß üb. d. Verdacht d. heiml. Katholicismus, zwiſchen Stark u. Gedike u. Bieſter: Berl. 87]: Theoduls Gaſtmahl, od. üb. d. Vereinigung d. Religionsſocietäten: Fkf. 1809; 7. Aufl. 1828.

ſie waren nicht ſo innerlich wie äuſſerlich zugleich ausgeſtattet und vertreten, wie bei jenem letzten größern Reunions-Unternehmen: [oben S. 780. 781.]. Und ſie gingen in Ebendem ſelbſt unter, worauf ſie ſich von auſſenher ſtützten: in ihrer Verbindung mit jener „katholiſchen Reformation" ſeit Mitte 18. Jahrh., welche vielen Katholikern für Deſtruction gelten muſſte, den evangeliſchen Kirchen als ſolchen oder auch freigeſinnten Proteſtanten nur für zweideutige Annäherung im Aeuſſerlichem gelten konnte. — 2. Nach dem katholiſchen Jahre 14, und nach den proteſtantiſchen Jahren 17 und 30, ſtanden beiderſeits die vorherrſchenden Richtungen in geradem Widerſpruche mit Reunion. Des neueſten beſonders theologiſchen Proteſtantiſmus wiederum poſitiver-chriſtliche Umwandlung, ſie ward eine nur noch gründlichere Widerlegung des weſentlich Katholiſchen. Ebendeſſelben zweifache extreme entweder Zurück- oder Neu-Geſtaltung, durch Altgläubige oder Freidenkende, ſie war von Natur ſchroffe antikatholiſche Entgegenſetzung. Beides blieb von den Allermeiſten, mit Ausnahme Einzelner, anerkannt [1]). — 3. Es gab auch Einfälle, wie das Trilemma: es müſſe und werde entweder der römiſch-tridentiner Katholiciſmus ſofort fallen; oder der alte und neue Proteſtantiſmus in ſein anfängliches oder in ſein endliches Nichts ſich auflöſen; oder beiderlei Veraltetes und Einſeitiges in einem neuen Dritten chemiſch untergehn, in einer „allgemeinen Religion" = x oder o. — 4. Dem römiſchen Katholiciſmus eigenthümlich war die Furcht vor den „Unions-Kräften" der Bibelgeſellſchaften, Freimaurer, Liberalen.

5. Ganz indeß verlor ſich das mehr apokalyptiſche als hiſtoriſche Reunions-Verlangen nicht. Solches, theilweiſe auch als Hoffnung, und von den verſchiedenſten Standpuncten aus, zog ſich durch die meiſten der nachfolgenden Partieen katholiſch-proteſtantiſcher Verhältniß-Geſchichte; gleichwie es ſchon bei jenen indifferenziirend-proteſtantiſchen Volkskirche-Beſtrebungen öfters einer der mitleitenden Gedanken war. Indeß, zu Nachweiſung der Möglichkeit oder Nothwendigkeit kam es nicht. Und die neuerlichſt ſich bietende Ausſicht auf größere innere Proteſtanten-Einigung, durch Anerkenntniß des „Grundſatzes vom Weſentlichen im poſitiven Chriſtenthum", iſt für die vorläufige Fortdauer des Zweikirchen-Syſtems. Denn ſie ſetzt in die nothwendige Einheit des fortwirkſamen Grundes, der da iſt der lebendige Chriſtus, und in die zuläſſige Mannichfaltigkeit der wirklich nur auf ihm geſchehenden Folge-Entwicklungen, in Beides zuſammen den Charakter des evangeliſchen oder chriſtlichen Proteſtantiſmus.

II. Kirchen-Wechſel.

1. Das Uebertreten, entweder in die alte oder in die neue Kirche, geſchah (wie immer) aus ſubjectiv oder moraliſch bald zureichendem bald unzureichendem Ueberzeugungs-Grunde; (ganz abgeſehn von den unglücklichen oder unſittlichen Opfern, theils des auch jetzt dem Katholiciſmus faſt allein zuſtändigen Freiwerbens, theils mehr oder minder ſelbſt verſchuldeten Schiffbruchs an Glauben

---

Planck: Worte d. Friedens an die kath. Kirche gegen ihre Vereinig. mit d. proteſt.: Gött. 1809. Vgl. Gablers Journal f. theolog. Lit. III. B. 3. St. S. 639 ff.

1) Planck: üb. d. gegenwärt. Lage d. kath. u. prot. Partei in Deutſchland: Hannov. 1816. Bretſchneider: Heinrich u. Antonio: Gotha 26. 3. A. 28. — Hingegen, Katholiken: Keller: Katholikon: Aarau 24; 3. A. 32. Buchfelner: ſoll d. Scheidewand fortbeſtehn? 4. A. Rgsb. 39. Aſchenbrenner: üb. d. Herſtellung e. allg. chr. Kirche: Stuttg. 40. Beckedorff: an gottesfürchtige prot. Chriſten, Worte d. Friedens: Weiſſenburg 40. 41. u. And.

oder an Lebensglück)[1]). — Solche Acquiſitionen von Kirchenfragmenten vertheilten ſich, nach Zahl oder Bedeutenheit der religion-wechſelnden Einzelnen oder Gemeinden[2]), ſchon von Mitte 18. Jahrh. an immer gleicher zwiſchen den zwei Kirchen.

---

1) In Betreff der Formulare, beim kirchlichen Verpflichtungs- und Aufnahme-Act der Uebertreter, hat zwar (in beiden Kirchen) große länder- wie zeiten-verſchiedene Mannichfaltigkeit oder Willkür ſtattgefunden. Aber Zweierlei ſteht feſt: daß die katholiſchen allein [in nothwendiger Folge aus katholiſchem Kirche-Begriff] auch Anatheme enthielten; und, daß ihre craſſere oder ſubtilere Faſſung mehr in die individuelle Prieſter-Willkür gegeben, jedoch auch ſo im Weſentlichen mehr nur Umſchreibung als Erweiterung der bekanntgewordenen öffentlichen blieb. Nämlich: Die *Professio fidei tridentinae* war die von Pius IV. 1564 aufgeſtellte Amtseides-Formel für Geiſtliche und Lehrer. Für „Apoſtaten und Schiſmatiker und Häretiker" iſt, päpſtlicherſeits, im *Pontificale romanum* nicht ausdrücklich dieſelbe tridentiner, ſondern eine eigene *Professio et Abiuratio* s. Abrenunciatio vorgeſchrieben: „Ego, cognoscens veram cath. et apost. fidem, anathematizo hic publice omnem haeresin, praecipue illam, de qua hactenus exstiti infamatus, quae adstruere conatur: [folgt die Irrlehre]. Consentio autem sanctae rom. Ecclesiae, et apost. Sedi ore et corde profiteor: me credere [folgt die kirchliche Gegenlehre], et eandem fidem tenere, quam sancta rom. Ecclesia auctoritate evangelicâ et apostolicâ tenendam tradit; iurans hoc per sanctam homousion i. e. eiusdem substantiae Trinitatem, per sancta Evangelia Christi. Eos autem, qui contra fidem hanc venerunt, cum dogmatibus et sectatoribus suis, aeterno anathemate dignos esse pronuncio. Et, si ego ipse, quod absit, aliquando contra haec aliquid assentiri aut praedicare assumpsero, Canonum severitati subiaceam. — Auſſer dieſen zwei (auf die Proteſtanten-Convertiten gleich paſſenden) päpſtlichen Formeln, iſt keine officielle je öffentlich erſchienen. Einige andre ſogenannte Fluchformulare aber ſind im 17. und 18. Jahrh., als bei einzelnen Bekehrungen vorzüglich in Böhmen und Ungarn und auch in Deutſchland beſonders von Jeſuiten gebraucht, aus dem Dunkel hervorgezogen worden. Namentlich, die ſogenannte ungariſche des 17. Jahrh.; worin unter And.: „Maledicimus omnibus illis, qui nos in haeresi impiâ erudierunt; maledictos pronunciamus parentes nostros in fide haereticâ nos educantes; imo nobis ipsis maledicimus. Juramus: doctrinam maledictam evangelicam nos omnimode, clam et aperte, violenter verbo et facto persecuturos." — Für die Thatſächlichkeit der Anwendung ſolcher Fluchformeln iſt zwar ein ſo vager Grund, wie der katholiſche oder jeſuitiſche Religionshaß, nicht gültig. Aber die Wahrſcheinlichkeit, mit welcher aus Ebendieſem die wirkliche Anwendung ſolcher Formeln, natürlich nur von Seite einzelner Eiferer und privato arbitrio, dennoch folgt, verbunden mit der ziemlichen Anzahl und Beglaubigung vorhandner Zeugniſſe von derſelben, — ſie wird durch zwei Momente noch verſtärkt. Denn eine päpſtliche oder ſonſt hohe Verordnung des Alleingebrauchs jener zwei diplomatiſchen Formeln, bei den Convertiten, liegt wenigſtens nicht vor. Und, die beſtimmte Nennung der Lehrer oder Erzieher, in obiger nicht-officiellen Formel, iſt eben nur: eine entweder rohe Ausdeutung, oder unvorſichtig folgerechte Ausführung des in obiger officieller Formel ſtehenden Ausdrucks: eos, qui contra fidem venerunt. — Indeß hat, in der neueſten Zeit, der Wegfall auch des Einzelgebrauchs ſolcher interpretatoriſchen Formeln dem der Ketzer-Todesſtrafe, obwol etwas ſpät, folgen müſſen. [Vgl. Mohnike: urkundl. Gſch. d. Prof. fidei trident.; und, zur Gſch. d. ungar. Fluchformulars: Gfsw. 1822. 23. Illgen: in Ztſchr. f. hiſt. Theol. 1842. 1. H. S. 173 ff.

2) Vgl. oben S. 782. In den frühern Jahren dieſer dritten Zeitabtheilung hatten die Uebertritte Einzelner noch einiges Intereſſe, durch ihre verhältnißmäßige Seltenheit, manchmal auch durch eine bedeutende Perſönlichkeit der Uebertreter, zumal derer in die alte Kirche. Doch geſchah Dergleichen nicht ferner von Seite größerer Fürſtenhäuſer, nur ein-

2. In der neueſten Zeit von 1814 an ward das Hin- oder Herziehen einzelner Kirchenglieder etwas ſehr Gewöhnliches. Allmälig, zuerſt katholiſcherſeits und keineswegs durch Jeſuiten allein, dann auch proteſtantiſcherſeits kam das ältere Mittel wieder mehr in Gang, bald „Propaganda“ bald „innere Miſſion“ (unter Chriſten) genannt. Die Erfolge wie die Unternehmen ſolcher Nachahmung „apoſtoliſchen“ Jahrhunderts vertheilten ſich, katholiſch oder proteſtantiſch, nach den Ländern. In Niederland, England, Nordamerika waren die Fortſchritte des Katholicismus die beiweitem überwiegenden. Der Proteſtantismus unternahm Aehnliches in den Ländern ſchweizeriſcher Reformation beinah allein, auſſer genannten drei noch in Frankreich. Doch blieb es auch da mehr nur bei Abwehr des fremden oder Befeſtigung des eignen Glaubens, hing überhaupt zuſammen mit jener neuerwachten „Evangeliſirung“ des in der Aufklärungszeit verkommenen chriſtlichen Glaubens und Lebens. [Das Länder-Einzelne, oben §. 283. und §. 287. A.]. Der lutheriſche Proteſtantismus hielt ſich mehr abgeſondert: in Deutſchland, vermöge der lebendigern Inſichſelbſt-Fortbildung des Proteſtantiſchen wie des Katholiſchen ſelbſt; in Nord- oder Nordoſt-Europa, durch geringere Gemiſchtheit der Bevölkerung oder der Bildungen, oder auch durch größere confeſſionelle Strenge der Landesgeſetze.

III. Wiſſenſchaftliche Kirchen-Polemik und Apologetik.

1. Der Katholicismus- und Proteſtantismus-Streit wurde hauptſächlich in Deutſchland, Frankreich, England geführt. Er gelangte indeß, ungeachtet jetzt neu verſtärkter Leidenſchaftlichkeit und Schärfe, kaum zu ſolcher innern oder äuſſern Bedeutſamkeit, wie der über alten oder neuen Proteſtantismus, über Chriſtenthum oder Weltreligion. Aus dem Kreiſe ſeiner populären Führung, wo oft die Ungeſchicktheit mit der Ungründlichkeit um den Preis rang, blieb Zweierlei

---

zelner nicht-regierender Glieder nebſt nicht Wenigen aus dem Adel. Unter gelehrt Gebildeten: Fdr. Leopold Graf zu Stolberg, 1800; Adam Müller, 1805; Friedrich v. Schlegel, 1808; Zachar. Werner, 1814. — Späterhin nahm die Bedeutſamkeit der Uebertritte einerſeits zu und andrerſeits ab: vermöge ihrer immer größern Häufigkeit und Wechſelſeitigkeit in beiden Kirchen, obwol die katholiſche im Zahl-Vortheil blieb; und, vermöge der innern Bewegungen in jeder von beiden, welche den Wechſel Einzelner oder ganzer Gemeinden für beide bald erleichterten bald erſchwerten, bald bedenklicher bald gleichgültiger machten. Im Ganzen erhielt ſich die ältere beiderſeitige Anſicht von der Sache: das größere Intereſſe beider Kirchen beim Uebertritte in die alte, als das der proteſtantiſchen bei ihrer Zahlvermehrung aus der alten. — Demgemäß hier, ſtatt der zum Proteſtantismus Uebergetretenen, nur einige Meta-Katholiker: Herzog Friedrich von Gotha-Altenburg, 1817; v. Haller, Mitglied d. gr. Raths in Bern, 21; Herzog Fdr. Ferd. v. Anhalt-Köthen, 23; Phillips, Prof. in Berlin, 28, nun in München; Ferd. Herbſt, Mitherausgeber der Sion, 32. Als der Letzte von Bedeutung: Hurter, Antiſtes in Schaffhauſen, ſeit 1840 reſignirt wegen Zweifels am Proteſtantismus, ſeit 44 erklärter Katholik, jetzt Hofrath in Wien. [Vgl. Hurters Exposé des motifs qui ont décidé mon retour dans le sein de l’église catholique; in ſ. Lebens- u. Bekehrungs-Gſch. v. de S. Chéron. Deſſ.: Geburt u. Wiedergeburt: Schaffh. 45. Schenkel: d. confeſſionellen Zerwürfniſſe in Schaffhauſen u. Hurters Uebertritt: Baſel 44.]. Ueber Hurters Zeitgenoſſen, Pfarrer Haas im Württembergiſchen, 1844: vgl. Bruns Repert. IV. S. 224—38. — Ueber Puseyism: ſ. oben S. 867. — Für das Ganze: Soldan: dreiſſig Jahre des Proſelytiſmus in Sachſen u. Braunſchweig: Lpz. 45. „Ueberſichtliche Darſtell. d. Bekehrungen z. kath. Kirche ſeit Anf. 19. Jahrh.“; nach Abbé Rohrbacher: Schaffh. 41. 2 Th. Vgl. die neueſten Jeſuiten-Geſchichten.

hochwichtig: die nun auch proteſtantiſcher-ſeits erneuerte Zuziehung und Theilnahme des Volks; und, das häufige Zuſammenflieſſen oder vielmehr Vermiſchen des innern Proteſtanten-Streites mit dem auswärtigen. Denn beſonders das „Rückwärts" reactionnairer (oder dafür geltender) Erſcheinungen und Beſtrebungen in proteſtantiſcher Welt erſchien Vielen als Jeſuiten-Weg nach Rom. Das Einzelne dieſer Streitführung aber war in geſammte obige, katholiſche oder proteſtantiſche, Geſchichte kirchlicher Bewegungen verflochten.

2. Die Entſcheidung, über das innere Verhältniß des Katholicismus und Proteſtantismus, lag in der Erkenntniß des Chriſtenthums, durch wiſſenſchaftliche Erforſchung nebſt Bildung und durch religiöſe Erfahrung. Die theologiſche Zweikirchen-Polemik, nach langer Unbedeutenheit in der auf Boſſuets und Leibnitz's ireniſche Polemik gefolgten Zwiſchenzeit [§. 259. S. 781], nahm wirklich jetzt einen neuen Anlauf; im engſten Zuſammenhange mit jenem innern Umſchwunge des beiderlei theologiſchen und kirchlichen Lebens, von 1814 oder 17 an. Ihre der frühern mindeſtens gleiche Gründlichkeit, zudem ihre weit vielſeitigere und beſonders mit dem Religionsintereſſe wie mit den Zeitbildungen zuſammenfaſſende Behandlung der Einzellehren, Beides hat das Ergebniß dieſer neueſten Polemik zugleich zu einem verſtärkten Beweisgrunde erhoben. Für Das nämlich, was eben das Ergebniß war: noch deutlichere Erkennung der Geſchiedenheit in zwar keineswegs allen, aber in mindeſtens zwei ſchlechthin weſentlichen Principien. — Die Streitführung ſelbſt bewegte ſich allerdings nicht um dieſe zwei Grund-Sätze allein, welche zuletzt in Einen zuſammengingen: in welchem Sinne oder Grade das beiderſeits angenommene lebendige Fortwirken Chriſti in ſeinem heiligen Geiſt, zu immer vollkommnerer Aneignung ſeines Heils im Erkennen und Leben, an die ſichtbare Kirche gebunden ſei. Dieſer eigentlichſte Eine ſtreitige Geſammtſatz war alſo der Begriff „Kirche", in allen ſeinen Beziehungen auf chriſtlich religiöſes Glauben und Leben. Der urſprüngliche, durch die Reformation eingeſetzte, Unterſchied katholiſchen und proteſtantiſchen Kirche-Begriffs beſtand, für beide Streitparteien, darin: daß der katholiſche die Kirche als Ganzes für die unbedingte, der proteſtantiſche nur für die bedingte Vermittlerin zwiſchen Chriſtus und den Chriſten erklärte. An dieſen Unterſchied reihete ſich Alles.

3. Die [folgerechten] katholiſchen Streiter, nach ihrem Satze von „Unbedingtheit des Pneuma in der Kirche d. i. in der Hierarchie", erklärten nothwendig den alten in Symbolen aufgeſchriebenen ſchon ſelbſt zweifachen Proteſtantismus, gleich den alsdann daraus entwickelten oder davon abgewichenen vielfachen Proteſtantiſmen, für Abfall von Kirche. Denn Beider gemeinſames Princip, die bloſe Bedingtheit der Kirchen-Auctorität oder Quelle, machte der „Kirche" gegenüber ſie alleſammt zu Nichtkirchlichen. — Ihre innere Getheiltheit in drei Hauptparteien wurde katholiſcherſeits freilich anerkannt als ein Stufenunterſchied in ihrer Entfernung von der Kirche. Als principiell am nächſten ſtehend galten einigermaaßen die lutheriſch oder reformirt Symbolgläubigen: wiefern ſie die Unbedingtheit des Kirchenpneuma als nur Einmal auf Zeit unterbrochen annahmen. Als weiter ab ſtehend erſchien die zugleich Schrift-gläubige und Schrift-erforſchende und ſo für Fortführung der Reformation arbeitende Theologen-Schule: weil ſie neben oder über die für nur bedingt-gültig erklärte Kirche eine ſelbſt auch nur bedingt-gültige Schulreligions-Wiſſenſchaft ſetze. Als ganz auſſerhalb oder entgegen aller Kirche ſtehend galten die Rationalen in Schule oder Gebildetenſtand oder Volk: weil ſie auch die bedingte Auctorität der Kirche auf ein Minimum oder Nichts reducirten. — Die Katholiker-Polemik, oder auch Apologetik, beſtritt

den Proteſtantiſmus principiell als widerlegt durch ſich ſelbſt: durch jene nicht blos thatſachliche, ſondern in Folge ſeines Princips nothwendige Getheiltheit. Doch verſuchte ſie ſich auch gegen den exegetiſchen und hiſtoriſchen Grund des Princips, abgeſehn von den Folgen aus ihm.

4. Die *Proteſtanten*-Polemik oder Apologetik trat nothwendig in der *dreifachen Geſtalt* jener factiſch beſtehenden *drei Proteſtantiſmen* auf. Sie erklärte: daß dieſe Dreifachheit der eigenen Standpuncte ein von ihrem Princip unabtrennbares, aber durch ebendieſes ſelbſt der Verminderung fähiges Uebel ſei; daß Dieſelbe zwar die Feſtſtellung des als eignen poſitiven Kirchengehalts aus ihm Abzuleitenden erſchwere; daß ſie jedoch die Einheit der Proteſtanten in dieſem Princip und die Wahrheit dieſes Princips in ihrem guten Recht laſſe, gegenüber dem an ſich falſchen Katholiciſmus-Princip. — Der *erſte* und der *dritte* proteſtantiſche Standpunct, beide als extreme, ſtellten ſich ihrer Natur gemäß am ſchroffſten und wirkungsloſeſten ihrem Gegenſatze gegenüber. Denn der ſymbol-orthodoxe hatte gewiſſermaaßen ſelbſt das katholiſche Princip, *inſofern* als er dem Pneuma in der nun reformirt-katholiſchen *Kirche* daſſelbe *unbedingte* Entſcheidungsrecht über die Schriftgemäßheit ſeiner einmaligen neuen Schriftauslegung zuſchrieb. Der rational-liberale aber ſchien, durch ſeine nicht blos Auslegung, ſondern Kritiſirung des Schriftinhaltes ſelbſt, das Pneuma in der Kirche und das in der Schrift zugleich als Norm zu leugnen.

5. Mit an ſich mehr möglichem Erfolge trat der *zweite* jener drei Proteſtantiſmen auf. Denn ſeine Faſſung des chriſtlichen Geiſtes-Princips und Kirchen-Begriffs war weſentlich die des *vor*-tridentiner Katholiciſmus ſelber: Daſein des Pneuma und Repräſentation der Kirche in *Prieſterthum und Wiſſenſchaft zuſammen*, und ſo durch Beide als durch einander Bedingte ſich fortführendes Auslegen oder Entwickeln des Schriftinhalts. Dies allein war, obwol vornehmlich nur in dogmatiſcher Beziehung, der Modus des Kirche-Werdens *ehedem* geweſen; aufgegeben erſt ſeit dem Tridentinum. Zwiſchen *dieſer* Proteſtanten-Theologie nun, und ihrer Gegnerin, als nicht blos Ecclesia locuta ſondern zugleich Kirche und Theologie, war die Frage *nicht*: wie im Streite mit Proteſtanten-Orthodoxie, ob der katholiſch oder der proteſtantiſch im 16. Jahrh. fixirte Punct der rechte ſei; und mit dem rationalen Liberaliſmus, ob Katholiſch und Proteſtantiſch darin beſtehe, entweder nur ein ſtabiler Punct oder nur eine mobile Linie zu ſein. Sie betraf vielmehr: die im Chriſtenthum gegebene Proportion zwiſchen gebundener und freier Fortbewegung des Schrift- und Tradition-auslegenden Pneuma, ſowie deſſen Vertheilung unter Prieſterthum und Wiſſenſchaft; ob nämlich Beide richtiger beſtimmt und dargeſtellt ſeien im tridentiniſch-römiſchen Katholiciſmus, oder in dieſem vermittelnden Proteſtantiſmus. — Ebendieſe zugleich gelehrte und chriſtlich-religiöſe proteſtantiſche Theologie war es auch, zwiſchen welcher und der katholiſchen der bloſe Principien-Streit zugleich Kritik des beiderſeits aus den Principien *Abgeleiteten* und ſo erſt der Principien ſelbſt wurde: Neu-Unterſuchung der einzelnen Unterſcheidungs-Lehren, nach den verſchiedenen und nach den auch noch gemeinſamen Principien. — *Ergebniß* war fürerſt nur das deutlichere Wiſſen von der beiderſeitigen Getrenntheit aus Gründen. Aber die Streitführung war hier ganz anders geſchehn, als zwiſchen dem Katholiciſmus und dem proteſtantiſchen entweder Orthodoxiſmus oder Rationaliſmus nebſt Liberaliſmus. Nämlich, unter gemeinſamer Vorausſetzung unabtrennbaren *Zuſammengehörens der Kirche und Schule*, damit Beide eine religiös und wiſſenſchaftlich zugleich begründete Chriſtenthums-Faſſung einander gewährleiſten. Darum war das *andre Ergebniß*: das Bewuſſtſein, daß

einzig bei fortgeſetzter ſolcher Zuſammenfaſſung beider Inſtanzen der Katholiciſmus- und Proteſtantiſmus-Streit einer Ausgleichung näherzuführen ſei [1]).

IV. Katholiſche Kirchenreligion und proteſtantiſcher Staat.

Der preuſſiſch-römiſche Streit: 1837 ff.

Urkunden des kölner und poſener Streits: Rheinwald, *Acta hist. eccl.* 1836, S. 318—97; S. 379—623. „Darlegung d. Verfahrens d. preuſſ. Regierung gegen den Erzbiſchof von Köln": Berl. v. 25. Nov. 1837. *Esposizione di fatto documentata su quanto ha preceduto e seguito la deportazione di Monsignor Droste:* Roma 4. Mart. 1838; „Denkſchrift d. heil. Stuhls, od. urkundl. Darleg. d. Thatſachen, welche der Wegführung des Erzb. v. Köln vorhergegangen u. gefolgt ſind: Augsb. 38. Preuſſ. Staatszeitung 1838, Nr. 362. Augsb. allg. Zeit. 1838, Nr. 268; 1839, Nr. 35. *Esposizione di diritto e di fatto, con autentici documenti:* Roma 11. Apr. 1839; „Darlegung des Rechts- u. That-Beſtandes, mit authent. Docum.": Augb. 39. — Wiſſenſchaftlich-hiſtoriſche Erörterungen: Jacobſon: Gſch. d. Quellen d. Kirchenrechts d. preuſſ. Staats: Königsb. 1838. Die kath. Kirche Preuſſens: Rudolſt. 37. Laspeyres: Gſch. u. heutige Verfaſſ. d. kath. Kirche Preuſſens: Halle 40. I. — Kutſchker: die gemiſchten Ehen, vom kath.-kirchl. Standp.: Wien 3. A. 1841. v. Ammon: die gemiſchten Ehen, nach d. Anſichten d. Chriſtenthums, d. Rechts u. d. Sittlichkeit: 2. A. Dsd. 39. Jacobſon: üb. d. gemiſchten Ehen in Deutſchland, insbeſ. in Preuſſen: Lpz. 38. [2]).

1. Gegenſtände und Vorangänge des Streits.

Der weite räumliche Umfang einer Bewegung, welche von einem Kirchen-Rechtsſtreite Roms mit dem Staate Preuſſen ausging, dann bald über faſt alle

---

1) Wiſſenſchaftliche Streit-Literatur, den Hauptwerken nach: Marheinecke: Syſtem d. Katholiciſmus in ſeiner ſymbol. Entwicklung: Heidelb. 1810. 3 Bde. Winer: comparative Darſtell. d. Lehrbegr. d. chr. KParteien: Lpz. (1824) 1837. Clauſen: KVerfaſſung, Lehre u. Ritus d. Katholiciſm. u. Proteſtantiſm.; a. d. Dän.: Neuſt. 1828. Möhler: Symbolik, Darſtell. d. dogm. Gegenſätze d. Katholl. u. Proteſt. nach ihren Bekenntnißſchriften: Mainz (1832) 5. A. 1838. Dagegen: Baur: der Gegenſatz d. Katholiciſm. u. Proteſtantiſm. nach d. Principien u. Hauptdogmen d. beiden Lehrbegriffe: Tüb. (1834) 1836. Dag.: Möhler: neue Unterſuch. d. Lehrgegenſätze ꝛc.: Mainz (1834) 1835. Dag.: Baur: Erwiederung ꝛc.: Tüb. 1834. Nitzſch: prot. Beantw. d. Symbolik Möhlers: Hamb. 1834. Von drei ſehr verſchiedenen Katholikern: Günther, der letzte Symboliker, Wien 34; Baltzer, Beitr. z Vermittl. e. richt. Urtheils üb. Kath. u. Proteſt., Breſl. 39. 40; Hilgers, ſymbol. Theol., od. d. Lehrgegenſätze des Kath. u. Proteſt., Bonn 41. — Dorner: d. Princip unſ. Kirche: Kiel 41. Köllner: Symbolik d. luth. Kirche; d. kathol. Kirche: Hamb. 37. 44. Guerike: allg. chriſtl. Symbolik, vom luth. kirchl. Standp.: Lpz. 39. — *Herbert Marsh:* a comparative view of the Churches of England and Rome: Cambridge 1814. *Elliot:* delineation of the roman Catholicism: New-York 1841. — — [Die unſelbſtändige, mehr populäre, (theilweis) blaue Literatur der Flugſchriften u. Zeitblätter, von 1814—46, ſ. in Ebendieſen ſelbſt. Als Beiſpiele: Der Alarm wegen des duisburger Katechiſmus. Götz [Domcapitular u. Pfarrer zu Würzburg]: der Proteſtantiſm. in ſeiner tiefſten Erniedrigung; e. Zuruf an deutſche Proteſtanten: Rgsb. 45. Auch in Frankreich wurde die katholiſche populäre Polemik [*de Ravignan,* conférences de Notre-Dame] immer gemeiner.

2) Aus der Maſſe der Streitſchriften-Literatur: Aeltere, in allgemeinerer Beziehung: Tzſchirner: Proteſtantiſmus u. Katholiciſmus a. d. Standp. d. Politik: Lpz. 1822 ff. Bretſchneider: die Theologie u. d. Revolution: ebd. 35. [Katholiſche] „Beiträge z. KGſch. d. 19. Jahrh. in Deutſchland": Augsb. 35. — Görres: Athanaſius: Rgsb. 38 ff. Döllinger: üb. gem. Ehen: ebd. 38. Mack: üb. d. Einſegnung d. gem. Ehen: Tüb. 40. — Dag.: Marheineke: Beleuchtung d. Athanaſ. v. Görres: Berl. 38. Leo: Sendſchr. an Görres: Halle 38. Stuhr, in hall. Jahrbü. 1838. Nr. 92—95. Der Erzbiſchof v. Köln, ſ. Principien u. Oppoſition: Lpz. 38. (Antiromanus:) das Papſtthum im Widerſpruch mit Vernunft, Moral u. Chriſtenthum: Stuttg. 38. (Irenäus:) üb. die

Länder der alten oder neuen Kirche ſich erſtreckte, hat ſeinen Erklärungsgrund gehabt in der Zweigetheiltheit geſammter Zeit überhaupt, von 1814 od. 17 an. Der eine Theil dieſer, katholiſchen oder proteſtantiſchen, neueſten Zeit-Genoſſen wollte „Reſtauration", der andre aber „Reformation". Der Grenzſtreit zwiſchen Beiden, als den Vorausſetzungen für Alles, ließ den jetzt auch diplomatiſch-öffentlich werdenden Katholiciſmus- und Proteſtantiſmus-Streit keinen bloſen Streit zwiſchen „Staat und Kirche", oder gar nur zwiſchen Preuſſen und Rom bleiben. — Zudem war das [allezeit ſchwierige] Verhältniß zwiſchen (zumal katholiſcher) Kirche und (proteſtantiſchem) Staat, durch jene Concordate oder durch Landesgeſetze nach 1814, nicht zu durchgängiger Zufriedenheit und mit völliger Beſtimmtheit geordnet. [Vgl. §§. 270—272.]. Auch wurde dies Verhältniß ſeit 1830, durch den Hinzutritt des bürgerlichen und volkskirchlichen Liberaliſmus, noch mehr verwickelt. Denn Dieſer, mit ſeiner Entſchiedenheit für freies Religions-Recht, und mit ſeiner überwiegenden Richtung gegen Staatszwang, machte keinen weſentlichen Unterſchied zwiſchen katholiſchem und evangeliſchem Anſpruch auf Volkskirchen-Freiheit. Indeß hielt dieſem politiſchen Liberaliſmus doch auch ſeine religiöſe Seite das Gleichgewicht, ein antihierarchiſcher oder doch gegenrömiſcher Neo-Katholiciſmus in Deutſchland. Solcher war, nach ſchon frühern Reform-Bewegungen z. B. in Schleſien [ſ. §. 290], in Folge des J. 30 neu angefacht [1]).

So traf der Streit zwiſchen Preuſſen und Rom auf eine katholiſche wie proteſtantiſche öffentliche Meinung, welche auch in ſich ſelbſt politiſch und religiös über beide Streitmächte getheilt war. Auch des Streites zwei beſondere Hauptgegenſtände, hermeſiſche philoſophirende Theologie und gemiſchte Ehen, hatten zwei recht ſehr polemiſch qualificirte Eigenſchaften. Denn ſie gehörten unter den allgemeinen Doppel-Geſichtspunct: der Fragen von Staat und Kirche, wie von altem römiſchen oder neuem deutſchen Katholiciſmus zugleich. Und, das von ihnen gleichmäßig berührte katholiſche oder proteſtantiſche Publicum war ebenſo bereit, über ſie dogmatiſch- oder politiſch-religiös mitzuentſchieden, wie in ſich ſelber getheilt. — Von den zwei Gegenſtänden bildete der hermeſiſche mehr ein Glied in der innern Geſchichte katholiſcher Theologie-Entwicklung [vgl. §. 274]. Auch nahm er eine nur untergeordnete Nebenſtelle ein im öffentlichen Streite. Deſſen Hauptgegenſtand blieb die Frage von gemiſchten Ehen, die Manchen zur Unions-Geſchichte zu gehören ſchien.

---

köln. Angelegenheit: Lpz. 38. E. Münch: röm. Zuſtände u. kath. Kirchenfragen d. neueſt. Zeit: Stuttg. 38. (Philadelphus:) der Staat, d. Kirche u. d. kölner Angeleg.: Bſchw. 38. Haſe: die beiden Erzbiſchöfe: Lpz. 39. Bretſchneider: der Freiherr v. Sandau, od. d. gemiſchte Ehe: Halle 39 ff. Perſonen u. Zuſtände a. d. kirchl. polit. Wirren in Preuſſen: Lpz. 40.

1) Im Ganzen herrſchte keine Spannung zwiſchen den proteſtantiſchen (mit Rom noch beſonders concordirten oder nicht-concordirten) Regierungen und ihren katholiſchen Unterthanen oder Bürgern, auch wo nicht ſchon die weltliche Conſtitution ſchützte; nur mit Ausnahme Englands und Irlands. Aber, entweder katholiſch-kirchliche Zuläſſigkeit proteſtantiſch-weltlicher Mitverwaltung, oder proteſtantiſch-ſtaatliche Zuläſſigkeit freier und päpſtlicher Regierung des Kirchenreligiöſen, Beides führte durch ſich ſelber leicht zu Verwicklungen. Im preuſſiſchen Staat [mit 5—6 Millionen katholiſcher, gegen 9 Millionen evangeliſcher Einwohner], war beſonders das überwiegend katholiſche Rhein- und Polen-Gebiet, obwol mit Rückſicht behandelt, politiſch oder religiös leicht erregbar; jedoch unter ſich ſelbſt getheilt in ſtaatskirchenrechtlicher Anſicht, über königlichen Kirchenſupremat und Gleichſtellung beider Confeſſionen.

Die Vorgänge waren folgende. Das Urſprüngliche, ſeit der Kirchentrennung, war: ohne öffentliches Beſtimmen, beiderſeitiges Vermeiden ehelicher Verbindung zwiſchen Katholiſchen und Akatholiſchen; nur mit Ausnahme einzelner päpſtlicher Ehe-Indulte. Die drei neuern Geſichtspuncte, des Chriſtlichen und Moraliſchen und Allgemeinmenſchlichen, ſchwächten noch nicht die Anerkenntniß der zwei katholiſch-dogmatiſchen Gründe gegen Miſch-Ehen: möglichſte Abgeſchloſſenheit der Kirche in allen ihren Mitgliedern wie äuſſern Verhältniſſen; und die nur katholiſche Geltung der Ehe als Sacraments. Auch noch das weſtphäliſche Friedens-Inſtrument [Artikel 5; §§. 16. 29. 34. 35. 48. 49.] gewährleiſtete blos das jeder Confeſſion religiös-Eigene, ohne auf den Colliſionsfall gemiſchter Ehen Bedacht zu nehmen. Mit Eintritt des 18. Jahrh. wurden ſolche Ehen häufiger; wobei die Staaten gewöhnlich der Privat-Uebereinkunft Alles überlieſſen. Doch konnte das erſte umfaſſendere päpſtliche Ehe-Indult, von Benedict XIV. 1741, welchem die ſpätern folgten, das katholiſche Intereſſe noch verwahren: durch die zwei Cautiones, nur passiva assistentia des katholiſchen Geiſtlichen und nur katholiſche Kindererziehung von Seite der Laien.

Seit zweiter Hälfte des 18. Jahrh. begann jene Zeit „katholiſchen Reformirens", ſowie verſtärkter Toleranz der neuen Zeitbildung und der Staaten, in Bezug auf Confeſſionen-Unterſchied. Die Prieſterſchaft leiſtete entweder ſelbſt keinen kräftigen oder doch wenig erfolgreichen Widerſtand, als ihr nun ſtatt der (kirchen-)rechtlichen mehr nur moraliſche Verwahrungsmittel verblieben. — Inſonderheit das preuſſiſche Landrecht von 1803 [II. Theil, II. Titel, §. 76—84] erhob die Nichtgebundenheit an's kanoniſche Recht zum Staatsgeſetze; und durch Cabinetsordre von 1825 wurde Dies auch für Rheinpreuſſen gültig. Eine Unterhandlung mit Rom, von einer rheinpreuſſiſchen katholiſchen Kleruspartei ſelbſt und durch den Miniſter v. Altenſtein geführt, hatte zur nächſten Folge: Pius VIII. Breve[1]) vom 25. März 1830, nebſt Cardinals Albani Inſtruction an die Rhein-Biſchöfe. Daſſelbe hielt die Rechtsbeſtändigkeit des tridentiner kanoniſchen Eherechtes feſt, diſpenſirte nur proviſoriſch von deſſen ſtrenger Ausübung. Eine, in Rom ſelbſt [dem preuſſiſchen Miniſterreſident Bunſen] verweigerte, noch weitere

1) Das Weſentliche des Breve: Exploratum est, catholicas personas, quae nuptias cum acatholicis ita contrahunt, ut se aut futuram sobolem periculo perversionis temere committant, non modo canonicas violare sanctiones, sed directe etiam gravissimeque in naturalem ac divinam legem peccare. — Et maxime opportunum erit adhortari, ut meminerint firmissimum illud nostrae religionis dogma, quod extra veram cath. fidem nemo salvus esse potest. — Mandamus, ut matrimonia mixta, quae posthac contrahi contingat non servatâ formâ a tridentino concilio praescriptâ, pro ratis ac veris connubiis habeantur. Quocirca catholicae personae quae matrimonia hoc modo contraxerint, edocendae erunt, ipsas verum et ratum coniugium inivisse. Insuper Pastorum officium erit, catholicos quoslibet, praesertim vero catholicas mulieres, quae cum acatholicis validas quidem, sed tamen (secundum Canones) illicitas nuptias contraxerint, admonere: ut de gravi patrato scelere poenitentiam agant, suisque satisfaciant obligationibus: ei praesertim, qua erga suos filios ipsae semper tenebuntur, ad catholicam videlicet illorum omnium educationem pro viribus seduloque curandam. — Sic agite igitur, ut omnes videant, catholicos sacerdotes non alio quam officii sui adimplendi spiritu animari, ut in iis, quae religionis sunt, Ecclesiae regulas servent, ipsosque eodem spiritu duci, ut in iis, quae civilis sunt ordinis, regias leges non propter servilem quendam metum sed propter conscientiam custodiant. — Nolite deficere animo. Ipse Seren. Rex vobis remittet, ut religionis cath. regulas hac etiam in re servare ac exsequi libere valeatis.

Milderung des Breve ward erlangt durch eine „Convention“, vom 19. Juni 1834, mit dem Erzbiſchof von Köln, Ferdinand Auguſt Graf Spiegel zum Deſenberg u. Canſtein. Deſſen ohne Vorwiſſen Gregors XVI. erlaſſene „Inſtruction an die biſchöflichen Generalvicariate“, vom 22. Oct. 34, gab der Convention kirchliche Geſetzkraft für die Rheinprovinz. Ihre mildernde Auslegung des ſchon ſelbſt nachlaſſenden Breve beſtand darin: daß ſie nur die Gültigkeit in thesi der kanoniſchen Ehe-Theorie vorbehielt, und bei Ausführung des Staats-Ehegeſetzes dem Klerus nur ein moraliſches Einwirken gegen Miſch-Ehen überließ.

2. Führung des Streits über gemiſchte Ehen: 1837—1840.

Ganz anders, der neue Erzbiſchof zu Köln ſeit Ende Mai 1836, Clemens Auguſt Droſte zu Viſchering, (weſtphäliſcher Freiherr, bisdahin Weihbiſchof in Münſter). Er hatte, als Bedingniß der königlichen Genehmigung ſeiner Wahl durch's Domcapitel, rückſichtlich der Ehe-Sache eine etwas zweideutige, aber von der Regierung ſo angenommene Zuſage gegeben. Sein ſchon 1837 nachfolgendes Verfahren gegen den Hermeſianiſmus, bald auch gegen gemiſchte Ehen, vertheidigte er, gegen die Regierung im September und October 1837: durch den beſondern Grund, daß ſeine Zuſage nur auf das mit dem Breve Vereinbare in jener Convention habe gehen können; aber auch mit dem allgemeinen Grund, mit ſeinem Pflicht-Recht, die Rechte der katholiſchen Kirche an freie Ausübung der Kirchengewalt zu verwahren. Hierauf folgte von Seite der Regierung, nach einem vom 15. Nov. 37 datirten „Publicandum“, am 20. Nov. die Entfernung des ſuſpendirten Erzbiſchofs aus der Erzdiöces nach Minden.

Sofort erhob ſich ein Staatskirchenrechts-Streit: geführt theils zwiſchen den höchſten Gewalten in Rom und Berlin ſelbſt, theils von den [oben bezeichneten] katholiſchen oder proteſtantiſchen Staatskirchen- oder Romkirchen- oder auch Freikirchen-Parteien, wie ſolche eben durcheinanderlagen. — Eine „Staatsſchrift“ preuſſiſcherſeits, vom 25. Nov. 1837, nebſt andern Ausführungen des Miniſters v. Altenſtein, gab eine Rechts-Deduction des Staatsverfahrens. Deren letzter Grund ſollte ſein: die Bedingtheit aller geiſtlichen und päpſtlichen Jurisdiction durch den Staat, auch in Lehr-Sachen. Denn es ſtreite mit deſſen Begriff, über Das was rein kirchlich und weſentlich katholiſch ſei, der Curie eine unbedingte Entſcheidungsmacht zuzugeſtehn. Alſo habe der Staat überall das Recht der Placetirung und das ius appellandi ab abusu. Er ſei auch nicht verpflichtet zu ſo weiter Ausdehnung der freien Kirchengewalt für die in- oder auswärtige Hierarchie der nicht zur Landesreligion gehörenden Katholiſchen, daß in Colliſionsfällen die Landesgeſetze dem kanoniſchen Rechte oder päpſtlichem Willen nachzuſtehen hätten. Und in den zwei vorliegenden Streitfällen ſei mindeſtens für einen großen Theil der preuſſiſchen oder deutſchen Katholiken gar keine Verletzung der zugeſtandnen Religionsfreiheit eingetreten; vielmehr eben nur der gerechte Schutz des Staats gegen römiſche Aufdringung der von Vielen nicht mehr anerkannten ſtrengen Grundſätze, über Familien-Verhältniß zu Proteſtanten und über philoſophirende Theologie. — Einer klagenden „Allocutio“ Gregors XVI., in einem Cardinäle-Conſiſtorium am 10. Dec. 37, folgte im Januar 38 die Zurücknahme der Zuſtimmung zur Convention von Seite aller vier Rheinbiſchöfe. Dann, vom 4. März 38, die erſte römiſche Rechts-Deduction. Dieſe deducirte zwar leicht aus katholiſchem Kirchen-Begriffe die Unmöglichkeit, den proteſtantiſchen Staat über Sacrament und Theologie mit-entſcheiden zu laſſen. Sie deducirte aber nicht den mit irgendeiner (katholiſchen wie proteſtantiſchen) Staats-Theorie oder Staatskirchen-Praxis vereinbaren eigenen Rechtsanſpruch, auf unbedingte Freiheit katholiſcher Lehr-Verwaltung. Denn Solche ward zur Zeit von

katholiſchen Staatskirchen wie von Rom ſelbſt, nur in anderer Weiſe, ebenſo grundſätzlich und thatſachlich verweigert und verhindert.

An Köln ſchloß das zweite preuſſiſche Erzbisthum Poſen-Gneſen ſich an; natürlich nicht zugleich in Bezug auf die (hier ſchwerlich vernommene) Hermes-Theologie. Aber, als ebenfalls Reſtauration der bisher unterlaſſenen Widerſpruchs-Erhebung, gegen die dekatholiſirte Behandlung gemiſchter Ehen; wie ſolche in einer ſelbſt-polniſchen Reichstags-Conſtitution von 1768 geſetzlich angebahnt, bei der preuſſiſchen Beſitznahme 1793 ſtehngeblieben, durch das preuſſiſche Landrecht von 1803 erweitert war. Martin v. Dunin, Erzbiſchof ſeit 1830, erließ 1838 ein polniſches Rundſchreiben vom 30. Jan. und einen lateiniſchen Hirtenbrief vom 17. Febr. an den Klerus: für die Alleingültigkeit des Breve, wider alle unbedingte Ehe-Einſegnung katholiſcherſeits. Der Klerus fiel ihm zu; wenigſtens größerntheils. Es folgten: Altenſteins Caſſirung der erzbiſchöflichen Erlaſſe; des Miniſters Mühler Verhandeln mit Dunin; ein diplomatiſcher Notenwechſel des Staats durch ſeinen Geſchäftsträger v. Buch mit dem Cardinal-Staatsſecretariat unter Lambruſchini. Reſultat war: das Erſcheinen einer zweiten preuſſiſchen und einer zweiten römiſchen „Denkſchrift", vom 31. Dec. 38 und 11. April 39. Auch hier ſtanden die entzweiten Verhältniß-Begriffe, von Staat und Kirche, ſchroff ſich gegenüber. So blieb die Sach-Frage unlösbar: ob die Forderung eines Nachlaſſes vom kanoniſchen Recht und katholiſchen Dogma eine Verletzung der Religionsfreiheit ſei. Am 3. Oct. 39 geſchah die „landrechtliche" Abführung des Erzbiſchofs nach Colberg[1]).

3. Umwandlung des Ehe- und Hermes-Streits: nach 1840.

In Preuſſen trat, unter Friedrich Wilhelm IV. ſeit 1840, eine weſentlich andre Stellung der Staatskirche ein, zu den katholiſchen (wie zu den altlutheriſchen) Nicht-angehörigen der Landeskirche. Nach Dunins Herſtellung ſchon im Auguſt 40, wurde das „Publicandum" vom 15. Nov. 37 zurückgenommen am 4. März 42, bei Einführung des kölner Coadjutors v. Geiſſel; [welcher, nach Droſte's Tode 19. Oct. 45, als Erzbiſchof gefolgt iſt]. Doch, die ſeit 1803 landesgeſetzliche Behandlungsform der gemiſchten Ehen blieb. [Dieſe betrugen ungefähr den 25ſten Theil aller geſchloſſenen Ehen]. — In den anderen Ländern hatten ſich weit weniger die allgemeinern Principfragen angereiht. Die Ehe-Frage aber hatte alle Länder in Bewegung geſetzt, abſolute wie conſtitutionelle und katholiſche wie proteſtantiſche. Die Geſetzgebung ging gewöhnlich mehr auf Erſchwerung als auf Erleichterung der gemiſchten Ehen; zur Einſchränkung des beiderſeitigen entweder Proſelytiſmus oder Indifferentiſmus. In herrſchend proteſtantiſchen Staaten blieb es meiſt bei der Kinder-Erziehung in der Confeſſion

---

1) Der weitere Verlauf diplomatiſchen Verhandelns und privaten Streitſchreibens ſelber zeigte, daß alles Reden vergeblich ſei: ſolange Staat und Kirche, gleichviel ob katholiſchen oder akatholiſchen Antheils, Mehr als die ſchlechthin [d. h. hiſtoriſch oder poſitiv und religiös-moraliſch] nothwendigen Chriſtenthums-Lehren als Geſetze aufſtellen; und, ſolange ſie Beide die übrigen Lehrbeſtimmungen als ihr entweder ſtaatlich oder kirchlich poſitives Rechts-Eigenthum behandeln, blos weil ſie die Herbeiführung ſolches Lehrbeſtimmens erſt ihrerſeits gefördert und dann einmal fixirt haben, obgleich die Entwicklung ſelbſt nur im Staate und in der Kirche, nicht durch Staat oder Kirche als Regierende, geſchehen iſt; ſolange endlich nicht Beide, ſtatt auf ihr gleich oder ungleich „gutes altes poſitives Recht" [beati possidentes] ſich zu berufen, das Collegial-Verfahren zu ſeinem Rechte kommen laſſen. [Doch iſt noch ſpäterhin ebendieſe Collegialität als unmöglich bevorurtheilt worden! So wird ſie allerdings nicht wirklich werden.].

des Vaters, als wenigſtens der Norm; anſtatt privaten Vertrags unter den Gatten. Unter den katholiſchen Ländern, blieb beſonders in Oeſtreich der Privat-Vertrag über die Kindererziehung zugelaſſen. Dagegen wurde, nach der nur katholiſch (unter blos paſſiver Aſſiſtenz akatholiſcher Pfarrer) vollzognen Einſegnung, jeder weitere akatholiſch-religiöſe Act verboten; gemäß der auch ſonſtigen Erſchwerung des Austretens aus der Kirche. In Frankreich knüpfte die Obſervanz an den Miſch-Ehen-Dispens die Bedingniß, katholiſche Kinder zu erziehen. — Der Geſammtgewinn aus dem Streite waren die gemachten Erfahrungen.

Die entſchiedenen Hermeſianer [vgl. oben S. 830] erhielten, nach dem innern hermeſiſchen Schiſma und ſeit dem Wegfalle poſitiven Staatsſchutzes, ungefähr die Stellung wie einſt im 5. Jahrh. die ſtrengen Neſtorianer. Der Hermeſianiſmus ſelbſt aber erwies ſich, beſonders ſeit 1844, als noch nicht untergegangene Anlage zu einem auch wiſſenſchaftlichen deutſchen Neokatholiciſmus[1].

V. Selbſterhaltung des beſtehenden Katholiciſmus, beſ. nach 1840.

1. Der Ultramontaniſmus, und ſeine Stützen.

Der (katholiſche oder proteſtantiſche) alte Staat, ſchon als ſolcher oder auch als Staatskirche Vertreter des Statutariſchen, zudem die eigene auſſerordentliche Propaganden- oder Chriſtenmiſſions-Thätigkeit von 1814 an, Beide boten zwei gar feſte Haltpuncte dar. [So wuchs im proteſtantiſchen Britannien, in den letzten 10 Jahren, die Zahl der katholiſchen Prieſter von 450 auf 750, die der Kirchen oder Capellen von 500 auf 600.] Das waren ſtärkere Stützen, als die den Namen „Theologie" mehr führende als bethätigende Kirchentheologie. Denn ſeit der Reſtaurationszeit (einem nothwendigen Uebel, als Heilmittel gegen die verunglückte „katholiſche Reformation" zuvor) war Dieſelbe von ihrer noch nach-tridentiner Höhe herabgeſunken. Perrone bot, nach dem Maaßſtabe deutſcher katholiſcher Theologie, keinen Erſatz für Möhler und Klee. Und die noch lebenden Theologen im katholiſchen Deutſchland gelten, als Kirchenvertreter, der franzöſiſchen oder italiener Hierarchie ſo wenig wie der Curie. Zudem wurde in Deutſchland ſelbſt der theologiſche Romaniſmus ſo vorherrſchend im Unterrichte, daß das höchſt zahlreich beſuchte „deutſche Jeſuiten-Collegium" zu Rom [Collegium germanicum, ſeit 1552] die wälſche ultramontane Bildung nur noch ergänzen konnte; bis 1827 wenigſtens Preuſſen den Beſuch verbot. Die Alleinherrſchaft des Kirchenglaubens und der praktiſchen Theologie feierte, vom 12. bis 14. Decbr. 1845, das 300jährige Gedächtniß des Tridentinums. Jetzt erſt war die einſt zu Trient nur möglich-, nicht nothwendig-gemachte Todesfeier theoretiſcher Theologie zur Wahrheit geworden[2].

---

1) Die frühere Streitſchriften-Literatur [Rheinwalds Repert. Bd. 22, S. 229. 23, 25. 24, 36. 25, 139. 27, 214. 29, 222. 32, 142. Lit.-Blatt zur darmſt. KZeitung: 1838, Nr. 106 ff. 1839, Nr. 22 ff. 1840, Nr. 30 ff. 113 ff. 1841, Nr. 40 ff.] könnte wol eine neue Bedeutung erhalten. Vgl. Achterfeldt u. Braun, Zeitſchrift f. Philoſ. u. kath. Theol. Elvenich: der Hermeſianiſmus u. Joh. Perrone; 2. A. Breſl. 1844. Stupp: die letzten Hermeſianer: Siegen 1844. Dagegen: Dieringer in Bonn: kathol. Zeitſchr. f. Wiſſ. u. Kunſt, ſeit 44. Myletor: der Hermeſianiſmus, beleuchtet: Rgsb. 1845. u. ſ. w. — Vgl. auch: Binterim: des Hrn. Erzbiſchofs Droſte Schrift üb. d. Frieden unter d. Kirche u. d. Staaten, erläutert u. vertheidigt: Mainz 1845 ff.

2) Die Art der Feier, z. B. in Trient ſelbſt, mit vielem Lärm und vielen Lichtern, war der katholiſchen Kirche nicht würdig. Ebenſowenig das Feſtdenkmal neben der Muttergottes-Kirche daſelbſt, die Marmorſtatue der Maria mit dem Jeſus-Kinde. Schon Petrus, der Apoſtel des Katholiciſmus, hat ſich zu Jeſus als dem Chriſtus bekannt.

In Betreff der Geſellſchaft Jeſu [1]) iſt, vor Allem, Beides gleich lächerlich: bei katholiſchen Schriftſtellern das einſchläfernde Lügenwort, „ihre Zeit ſei vorüber“; bei proteſtantiſchen Schreibern das Träumen von einer Allgegenwärtigkeit der Jeſuiten. — Die heimliche Fortſetzung des Ordens, auch nach ſeiner Aufhebung, hatte ſtattgefunden mindeſtens als beinah ſtetige Aufeinanderfolge ſeiner Generale. Nach Ricci's Tode 1775, waren bald drei Polen gefolgt, Czerniewicz und Lienkiewicz und Karew, 1782—1802; Gruber, aus Deutſchland, 1802—5; Brzozowſky aus Polen, 1805—20; der Veroneſe Fortis, 1820—29; ſeit 1829 Joh. Roothaan aus Amſterdam. Auſſerdem hatte Pius VII. das Bruchſtück beſtehn laſſen „unter der Hand“, in Rußland ſeit 1801, in beiden Sicilien ſeit 1804. — Die auch päpſtliche Erneuerung, am 7. Aug. 1814, war zugleich ausnahmlos gänzliche Herſtellung der ganzen früheren innern Disciplin. Dieſe blieb, als Unterricht wie für Lebensweiſe, ein merkwürdiger Mechanismus, aber eben als ſolcher die für den Zweck nothwendige Form. Indeß dieſe der Zeit [auch der katholiſchen] nicht ferner zuſagende Starrheit der Form, [und ſie weit mehr, als der ſtarre Ordenskatholiciſmus], ſowie die Verſäumniß den einſtigen wiſſenſchaftlichen Ruf herzuſtellen, ſind die zwei innern Urſachen des nicht zurückerlangten ungemeſſenen Einfluſſes; gleichwie die [auch katholiſch] veränderte politiſche Stellung alles Kirchlichen, und der unterdeß im neuen Kircheneifer des Klerus ſelbſt eingetretene Jeſuiten-Erſatz, die zwei äuſſern Urſachen ſind.

Die Ordens-Statiſtik, bis gegen 1845, dem Ordenszwecke gemäß innerhalb der Chriſtenheit bedeutender und ausgedehnter, als auſſerhalb, theilt das Gebiet in 14 Provinzen: Rom; Sicilien; Neapel; Turin; Spanien mit Südamerika; Paris; Lyon; Belgien; England [hier 164 Jeſuiten, Prieſter und Laien, in einigen 30 Stationen]; öſtreichiſch Gallizien nebſt ganz Oeſtreich [Linz, Innsbruck, Gräz]; Oberdeutſchland nebſt Schweiz [Freiburg als auswärtiges Seminar; in Luzern ſeit 1844; auch Baiern und Köthen, in Beiden jedoch nur wenige nachgewieſene Mitglieder; ſowie Sachſen, wo, nach Mauermanns Tode 1845, Miſſions-Vacanz eingetreten iſt]; Irland; Maryland und Miſſuri [Beide für Nordamerika, mit mehr als 200 Ordensgliedern]. Geſammtzahl der Prieſter- und Laien-Jeſuiten nebſt Novizen oder Schülern: etwa fünfthalb-tauſend. — Frankreich allein unternahm 1845 eine neue ſogenannte Ordens-Auflöſung. Doch war ſolche nicht von Bedeutung, zumal auſſerhalb Frankreichs [2]).

---

1) Auſſer obigen Schriften S. 634. Anm. 2., wenig ſichere Berichte. Ellendorf: die Moral u. Politik d. Jeſuiten, a. ihren Schriften: Darmſt. 1840. Das Innere d. Geſellſchaft Jeſu: Lpz. 45. Dokumente z. Gſch., Beurth. u. Vertheid. d. Geſellſch. Jeſu; a. d. Franz.: Rgsb. 41—44. 8 Lieff. Kortüm: die Entſtehungsgeſch. d. Jeſ.-Ord.: Manh. 43. Das deutſche Collegium in Rom: Lpz. 43. de Ravignan: von d. Exiſtenz u. Anſtalt d. Jeſuiten; a. d. Franz.: Schaffh. 44. Ludw. Hahn: Gſch. d. Auflöſ. d. Jeſuiten-Congreg. in Frankreich im J. 1845: Lpz. 46.

2) Graf Montloſier hatte 1825 ein Mémoire gegen alle ungeſetzlich wiederangeſiedelte Mönch-Congregationen gerichtet. Und 1828 war ſelbſt Karln X. die Schlieſſung wenigſtens der Jeſuiten-Collegien abgedrungen. Die Julirevolution trieb die nun noch mehr Iſolirten in die belgiſchen und ſchweizeriſchen Retraiten. Aber, beſonders nach 1840 erſchienen ſie wieder; homiletiſch eingeführt durch den heiligen Redner in Notre-Dame zu Paris, de Ravignan. Indeß 1845 vereinigten ſich, auf Anregung von Mr. Thiers, die Kammern und die Regierung gegen den Orden. Denn, in Folge des (ſchon früher entſtandenen) Streites über ſtaatliche oder kirchliche Oberleitung des Unterrichtsweſens, drohete die biſchöfliche Hierarchie die Ordensſache zur ihrigen zu machen. Und die von der Charte des J. 30 gewährte „Religionsfreiheit ohne eine Staatsreligion“ konnte die Jeſuiten-

Gleichwie der Reſtaurations-Geiſt des nicht-biſchöflichen wie biſchöflichen Klerus den jetzt verhältnißmäßig geringern Einfluß des Jeſuitenordens erſetzt hat: ſo iſt, zeitgemäß, die Preſſe [1]) als eine Hauptſtütze hinzugetreten. Am wirkſamſten, die „hiſtoriſch-politiſchen Blätter“; am neueſten, Dieringer's „Zeitſchrift für Wiſſenſchaft und Kunſt“.

Im Gefühl entweder der Stärke oder der Schwäche gründeten ſich einzelne beſonders ausgezeichnete Acte intoleranter Machtübung; und zwar durch heimiſch gewordenen Ultramontaniſmus, noch auſſer Jeſuiten und Curie. Gregor XVI. erließ noch am 8. Mai 1844 einen Hirtenbrief gegen alle Bibelgeſellſchaften. Aber die auswärtige Hierarchie, allen [und zumal der öſtreichiſchen duldſamern wie eingeſchränkteren] voran die franzöſiſche und rheiniſch-weſtphäliſche, auch die belgiſche und bairiſche, ſtand durch ſich ſelber feſt [2]). — Was der „neueſte“ aller Liberaliſmen, der von Maſtai Ferretti oder Pius IX., noch beginnen und wie er enden werde: — das gewinnt nur dann eigentlich univerſale Bedeutung, wann er ſich vom bloſen römiſchen Kirchenſtaat auch der katholiſchen Kirche zuwendet.

2. Oeffentliches Entgegentreten von proteſtantiſcher Seite.

Die regelmäßige Gegenwirkung war, für ächte Proteſtanten, Befeſtigung ihrer ſich vollbringenden Kirchenverbeſſerung. Ein beſonderes öffentliches Auftreten aber wurde, zunächſt in politiſcher Form, durch ſtaatsrechtliche Colliſionen der geſchiedenen Kirchen veranlaſſt; ähnlich jenem preuſſiſch-römiſchen Streite, auch in conſtitutionellen Staaten. Vornehmlich in Baiern und Würtemberg [3]).

In Baiern [4]) blieb die Kniebeugungs-Ordre vom 14. Aug. 1838

Duldung politiſch ſichern. Daher verſchaffte ſich Guizot, in Unterhandlungen mit Gregor XVI. durch ſeinen Bevollmächtigten Roſſi, die päpſtliche Sanction für die Auflöſung aller Jeſuiten-Vereine in Frankreich. Der Papſt gab ſie in der Weiſe, daß er das (der franzöſiſchen Nation und Stimmung gegen ihren Klerus zu machende) Zugeſtändniß, als einen Act kluger Kirchenfürſorge, dem Ordensgeneral abforderte. Seitdem gibt es in Frankreich nur Jeſuiten in der Diaſpora, aber doch Jeſuiten.

1) Verzeichniß, im „Katholik“ 1843, zu Anf. Das Wirken in ſolcher periodiſchen Form war ausgegangen beſonders von den zwei Convertiten Friedr. v. Schlegel und Adam Müller. Auſſer der tübinger theol. Quartalſchrift ſeit 1819, und dem Katholik ſeit 1821; die hiſt. pol. Blätter von Phillips u. Görres, München ſeit 1838; Wilh. v. Schütz, Anticelſus ſeit 1842; bonner kath. Zeitſchr. f. Wiſſenſch. u. Kunſt, herausg. von Dieringer ſeit 1844.

2) Aus den öffentl. Blättern, nur beiſpielsweiſe: Berl. A. KZ. 1844. S. 444. 454. 1843. S. 515 ff. 1841. Nr. 99. 1842. Nr. 3. 4. 13. 1844. S. 315—23. 332—35. 342. 733. 877. 888. 906. 978. 1846: 417.

3) Oeſtreich, nebſt Ungarn, (Letzteres mit ſeinen noch beſondern Eigenheiten), hat zwar zu Klagen und Reibungen, aber zu keinen größern Streitbewegungen Anlaß gegeben; zwiſchen ſeinen 25—26 Millionen Katholiken, und 2,260,662 Reformirten ſowie 1,276,187 Lutheriſchen. [Der Katholiciſm. u. Proteſtantiſm. in Oeſtreich: Lpz. 1846.]. — Ueber Irland: oben §. 271. I. 2. S. 815.

4) (Graf v. Giech:) über d. Kniebeugung d. Proteſtanten: Ulm 1841. Redenbacher: Wahrheit in Liebe; u., Simon v. Kana: Nürnb. 42. 43. Jacobſon: das Verbot d. Guſtav-Adolf-Stiftung u. die Kniebeugung d. Proteſt. in Baiern: Lpz. 42. Döllinger: zwei Sendſchreiben üb. d. Frage v. d. Kniebeug. d. Proteſt., v. d. relig. u. ſtaatsrechtl. Seite: München 43. Harleß: offne Antw. an d. anonym. Verf. d. 2 Sendſchreiben: ebd. 43. Döllinger: der Proteſtantiſm. in Baiern u. d. Kniebeugung: Rgsb. 43. Harleß: d. ev. luth. Kirche in Baiern: Erl. 43. Gründliche Belehrung üb. d. Kniebeug.:

nicht die einzige, aber die unmittelbarſte Religionsbeſchwerde. Die bis dahin allein geforderte äuſſerliche militairiſche Ehrenbezeigung vor dem Venerabile oder Sanctiſſimum, von Seite auch der proteſtantiſchen Soldaten, war kein Ausdruck religiöſer Verehrung geweſen. Milderungen, vom 28. März und 3. Nov. 1844 und 4. Mai 1845, genügten den proteſtirenden Bittſtellern und Ständen nicht. Endlich gegen Ende 1845 ward die Herſtellung der frühern blos militairiſchen Salutationsform zugeſtanden, ſomit das uniformirende Staatskirchen-Princip in dieſer Sache aufgegeben. — In Württemberg[1]) hat beſonders ſeit 1842 die Beſchäftigung der Landſtände mit den confeſſionellen Fragen, hier meiſt katholiſchen Beſchwerden oder Anſprüchen, fortgedauert; unter Oppoſition der Theologen Hefele und Mack.

Ein fernerweites, weder politiſches noch ſonderkirchliches, aber im chriſtlich humanen und liberalen Sinn gedachtes Auftreten war und iſt der evangeliſche Verein zur Guſtav-Adolph-Stiftung[2]). Deren erſter Urſprung lag in der 200jährigen Gedächtnißfeier des 6. Novembers 1832, von Seite der nächſten Umgebung Lützens. Vornehmlich durch Superintendent Großmann in Leipzig ward, noch in demſelben Jahre, der ſeitdem gebliebene Zweck einer Gedächtnißſtiftung, „Unterſtützung hülfsbedürftiger zerſtreuter Proteſtantengemeinden," vom Gedanken zur That. Leipzig und Dresden bildeten die Hauptmittelpuncte des Sammelns und Verwendens von Unterſtützungs-Beiträgen, unter Leitung zweier Comités, zunächſt innerhalb Sachſens; mit eignen Statuten ſeit 1834. Am 31. Oct. 1841 erließ Hofprediger Zimmermann in Darmſtadt einen „Aufruf an die proteſtantiſche Welt," zu einem „Verein für Unterſtützung hülfsbedürftiger proteſtantiſcher Gemeinden". Seine Wirkung war die erſte, auch von Auswärtigen beſuchte, allgemeine Verſammlung, in Leipzig 16. Sept. 1842. Hier beſchloß man das Zuſammentreten der bisherigen zwei ſächſiſchen Vereine mit den (in Folge des zimmermanniſchen Aufrufs) noch zu bildenden Vereinen, unter dem Collectivnamen „evangeliſcher Verein der Guſtav-Adolf-Stiftung". Die zweite Allgemeinverſammlung, zu Frankfurt a. M. 21. und 22. Sept. 1843, gab dem (nun ſchon von Volk wie von Regierungen mit Eifer erfaſſten) Verein ſeine definitiven Statuten[3]). — Auf dieſe conſtituirt, beſteht ſeitdem

---

Lpz. 44. v. Giech: zwei offene Bedenken, d. Kniebeugungsfrage betreffend: Erl. u. Bayr. 44. Thierſch: üb. Proteſtantiſmus u. Kniebeugung: Marb. 44. — Berl. A. KZ. 1843: S. 55. 67. 217. 228. 237. 249. 921. 1844: S. 286. 417. 888. 906. 978. 1845: S. 90. 438. 1846: S. 8. Bruns Repert. 1845. III. S. 24—51.

1) Vgl. auſſ. d. öff. Blätt.: Berl. A. KZ. 1844: S. 913. 917. 1845: S. 550. 569 ff. Dagegen: der „Katholik".

2) Unt. and.: Berl. A. KZ. 1841: S. 837. 1842: S. 665. 1843: S. 695—702. 1844: S. 187. 223. 241—262. 489—504. 797—804. 830. 899. 910. 1845: S. 729. 753. 1846: S. 334.

3) Aus den frankfurter Statuten: §. 1: „Weſen und Zweck des evangel. Vereins der Guſtav-Adolph-Stiftung: Der evangel. Verein der Guſt.-Adolph-Stiftung iſt eine Vereinigung aller derjenigen Glieder der evangel.-proteſtant. Kirche, welchen die Noth ihrer Brüder, die der Mittel des kirchlichen Lebens entbehren, und deshalb in Gefahr ſind der Kirche verloren zu gehen, zu Herzen geht; und hat alſo, eingedenk des apoſtoliſchen Wortes Gal. 6, 10. zum Zweck, die Noth dieſer Glaubensgenoſſen in und auſſer Deutſchland, ſofern ſie im eignen Vaterlande ausreichende Hülfe nicht erlangen können, nach allen Kräften zu heben. §. 2: Die Wirkſamkeit des Vereins umfaſſt lutheriſche, reformirte und unirte ſowie ſolche Gemeinden, die ihre Uebereinſtimmung mit der evangeliſchen Kirche ſonſt glaubhaft nachweiſen. §. 5: Form: Die Geſammtheit der regelmäßig beiſteuernden

der Verein; treugeblieben ſeinem urſprünglichen Zwecke, für den Proteſtantiſmus in deſſen einzelnen einer Geſammthülfe bedürfenden Gemeinden zu wirken, durch Sorge für die zum innern Gedeihn nothwendigen äuſſern Mittel; einzig alſo zur äuſſern Selbſterhaltung, weder zu Weiterausbreitung noch zu innerer Umgeſtaltung der proteſtantiſchen Kirche.

Aus der ſpäteren Geſchichte des Vereins, ſeit deſſen verfaſſung-geordnetem Beſtehn 1843, tritt Folgendes als das Wichtigſte hervor. Das katholiſche Widerſtreben: mit förmlichen Verbote jedoch nur in Baiern [vom 31. Aug. 1842 und 10. Febr. 44 und 27. Apr. 45]; dagegen Geſtattung mit bloſen Einſchränkungen in Oeſtreich [vom 2. und 12. Juli 45]; aber, mit Verdächtigungen aus katholiſchem Frankreich wie Italien; mit Losſagungen von Seite der Anti-Unioniſten in lutheriſcher Kirche. Hingegen Preuſſens definitiver Anſchluß, auf der dritten allgemeinen Verſammlung in Göttingen im Sept. 44, (der Schweiz, nur als einer Seitenverwandten). Die bereits 1844 und 45 ziemlich geſchloſſene Umfaſſung des ganzen evangeliſchen Deutſchlands, durch Hauptvereine nebſt ihren Zweigvereinen in allen Ländern oder Gegenden. Die Unmöglichkeit in ſo kurzer Zeit, auch nur hinſichtlich des äuſſern Zwecks, das Viele was geſchehen iſt, dem Vielen was nothwendig iſt nahe zu bringen. — Die Hervorrufung ähnlicher Vereine oder vielmehr Plane, zum Beſten der bedrängten Proteſtanten in der Diaſpora in Frankreich, oder ſelbſt der bedrückten Chriſten des Orients, gehörte zu den zahlreichen natürlichen Zeichen der Zeit [1]).

§. 290. Reductionen des Katholiſchen und des Proteſtantiſchen auf das Minimum ihres gemeinſamen Allgemeinen.

1. Nichtsweniger als erſt der Niederſchlag aus den jüngſten Bewegungen, vielmehr durch die ganzen zwei neuern Zeitabtheilungen (ſeit Anfang 17. Jahrh.) gegangen, iſt ein Gegenſatz und Streit zweier Begriffe von Univerſalität des Chriſtenthums, als

---

Mitglieder verbindet ſich zu Vereinen, Zweig- oder Hülfs- und Haupt-Vereinen. Der gemeinſame Mittelpunct aller einzelnen Vereine für die Verwaltung iſt der Central-Vorſtand, welcher ſeinen fortwährenden Sitz in Leipzig hat. §. 11: Verfahren mit der jährlichen Einnahme: Alle Einnahmen der Vereine zerfallen in drei gleiche Theile. Hinſichtlich des erſten Drittheils ſteht jedem Vereine die unmittelbare freie Verfügung zu. Das zweite Drittheil ſendet er, mit allenfallſigen Beſtimmungen über deſſen Verwendung, die jedoch nur in nicht-proteſtantiſchen Gegenden geſchehen darf, an den Centralvorſtand. Das letzte Drittheil wird, je nach dem Willen des einſendenden Vereins, zur Capitaliſirung oder zu ſofortiger Verwendung, dem Centralvorſtande übergeben. — §§. 13—24: Der Centralvorſtand beſteht aus 9 Mitgliedern in und 9 auſſer Leipzig; mit alldreijährlichem Ausſcheiden eines Drittheils. Er vertritt den Geſammtverein in jeder Beziehung nach auſſen, und beſorgt die allgemeinen Angelegenheiten im Innern, namentlich: alle Schriften in Angelegenheit des Geſammtvereins ſowie die Jahres-Einnahmen in Empfang zu nehmen, die Centralcaſſe zu verwalten, jährlich am 6. Nov. öffentlich durch den Druck Rechnung abzulegen und Bericht zu erſtatten. Allgemeine Verſammlungen von Abgeordneten der Hauptvereine und des Centralvorſtandes werden, immer abwechſelnd in einer andern Gegend Deutſchlands, alle 3 Jahre gehalten; zum Berathen und Beſchlußfaſſen, beſ. über die Wirkſamkeit und weitere Organiſation des Geſammtvereins.

1) In Frankreich, unter andern evangeliſchen Aſſociationen, die Société des intérêts généraux; und das Circulair des Juſtizminiſteriums vom 28. Febr. 1844; überhaupt die Verhandlungen über volle Religionsfreiheit. Berl. A. KZ. 1843: Nr. 35. 40. 45. 1844: Nr. 45—47. 50. [Vom Orient: ebd. S. 387.].

Religionslehre oder Lehrreligion. Gegenüber den zwei Kirchen, erklärte ſtets eine Oppoſition in Beiden weit weniger Dogmen, als die kirchen-ſtreitigen oder noch gemeinſamen, für fundamentale oder weſentliche und darum univerſale. Sie ſetzte eben in ſolche Zurückführung des Chriſtenthums auf dogmatiſche Einfachheit und Allgemeinheit od. Unbeſtimmtheit das innere Mittel zu ſeiner Univerſaliſirung. Solcher Unionismus trachtete alſo nicht nach Einigung der katholiſch oder proteſtantiſch beſondern dogmiſchen Chriſtenthums-Ausbildungen, durch Ausgleichung der beiderſeitigen Kirchen-Unterſcheidungslehren. Vielmehr leugnete er theils die urchriſtliche oder doch die entwicklung-gemäße Wahrheit, theils mindeſtens die urſprüngliche oder doch die zeitgemäße Weſentlichkeit der meiſten katholiſch-proteſtantiſchen Gemein- wie Unterſcheidungs-Lehren. Anſtatt beider mehr Schul- als Volks-Religionen, wollte er in einer Univerſalreligions-Faſſung das in ſeinem Weſen moraliſche und hierdurch allein univerſale Chriſtenthum zur Darſtellung bringen. — Solche Fortbildung des Chriſtenthums zu Weltreligion, anſtatt Kirchenreligion, ſolcher vielmehr Menſchen- als Kirchen-religiöſe Katholicismus, war ſchon längſt in den mannichfaltigſten Arten und Graden zur innern Entwicklung und äuſſern Aufſtellung gekommen. So, nach Anfängen der Socinianer oder Unitarier und der Arminianer oder Remonſtranten, nur entwickelter: in den Schulen geſammter neueren Philoſophie ſeit Baco; in allen den Gebildetenkreiſen, welche die „allgemeine Bildung" zur Norm für Religion wie für Philoſophie ſelbſt erhoben, wie die Deiſten und Freimaurer; zuletzt, in dem anfangs nur Gelehrten- und dann auch Volks-Rationaliſmus.

2. Die Gegenwirkung der zwei Kirchen als ſolcher, [ähnlich, wie einſt in den alten Jahrhunderten die der Einen Kirche gegen Gnoſtik und Myſtik], blieb mehr Zurückdrängung des gnoſtiſchen und des myſtiſchen voraneilenden Entwicklungs-Elements chriſtlicher Religion, oder des ebenſo zweifachen Fortführungs-Elements der Reformation, als ſie Aufnehmung aus beiden Elementen in die Kirchen ſelbſt wurde. Das Abſtreifen auch des Weſentlichen im poſitiven Chriſtenthum ward eine der Zeitrichtungen: allerdings auch durch ſolche Verſäumniß beider Kirchen die Oppoſition zu leiten; obwol daneben durch geſammten Gang des Bürgerthums und der Cultur neuerer Zeit in ſich ſelber. Solch Fortgehn der privaten Selbſthülfe bis zu Emancipation von Kirche, von der entweder nicht katholiſch oder nicht proteſtantiſch progreſſiv reformirenden, war bereits ausgebildet vorhanden: in jenen Neu-Katholiciſmen, beſonders Frankreichs [§§. 275. 276.]; noch mehr, in jenen Neu-Proteſtantiſmen liberaliſtiſcher Volkskirchlichkeit, beſonders Deutſchlands [§§. 285—287]. Die innere Sinnes-Richtung der Thätigſten, unter den Anhängern beider gegenkirchlichen Oppoſitionen, war: weder Gnoſis noch Myſtik; nicht Forderung bloſen ſich-Umgeſtaltens oder Fortgeſtaltens der zwei Kirchen, im Namen entweder einer höhern Vernunft-Auffaſſung, oder innigerer Gemüths-Vertiefung der chriſtlichen Religion. Vielmehr, eben jene Univerſaliſirung derſelben, durch Zurückführen auf möglichſt wenige Weſenslehren, damit das Chriſtenthum ſelbſt mehr in die Breite gehe, ebenſo als Religion wie als Gemeinſchaft. Die Forderung geſchah nicht überall im Namen blos-empiriſcher Verſtändigkeit oder Aufklärung; ſondern theilweiſe auch auf Grund eines (nur verdunkelten oder ſelbſt-verirrten) ahnenden Bewuſſtſeins von einem ur- oder end-chriſtlichen Humaniſmus. — Von den zwei Kirchen aber hat, in letzter Zeit, die proteſtantiſche allein den Gedanken ihrer Vermittlung mit der Oppoſition oder Gegenkirche aufgenommen: die Erhaltung ihres Reformations-Rechtes durch Erfüllung ihrer Reformations-Pflicht. [§§. 285—87; und 288.].

3. In Gemäßheit dieſes geſchichtlichen Zuſammenhanges, bleiben für die Verhältniß-Geſchichte katholiſcher und proteſtantiſcher Religion nur noch zwei Erſcheinungen, und zwar als bloſe Beſtandtheile ebenderſelben (ihren gewichtigern Entwicklungen nach ſchon dargeſtellten) Geſchichte. Denn das Freimaurerthum hat längſt in ebendieſem Bereiche geſtanden. Der Deutſch-Katholiciſmus iſt eine noch nicht vorübergegangene Erſcheinung theilweiſe aus ebendemſelben.

A. Freimaurer-Weltreligion. [§. 258.].

1. Im Innern dieſer bürgerlichen und religiöſen „Gemeinſchaft der Gebildeten" hat, in der dritten neuern Zeitabtheilung ſeit Mitte 18. Jahrh., jene zwei- oder dreifache Form [oben S. 777] ſich weiter entwickelt. Nur bei einſeitiger Berückſichtigung einzelner Länder kann die neu-engliſche Form von 1723 für die herrſchende ausgegeben werden. In Deutſchland allerdings wurde ſie dies, nach Aufnahme der Maçonnerie überhaupt ſeit 1737; im Zuſammenhange mit der aufklärenden Literatur der 2. Hälfte 18. Jahrh. (wie gleichzeitig in Frankreich). Ihr deutſcher Hauptſchriftſteller, der Privatgelehrte Krauſe, förderte dann noch literariſch ihre Verbreitung [1]). Nach Vorangang der Illuminaten 1776, hatten überhaupt ſchon vor Ausgang des 18. Jahrh. zwei verbeſſerte Logenſyſteme ſich aufgeſtellt: das „rectificirte ſchottiſche", in Frankreich und Süddeutſchland; ein „eklektiſches" in Norddeutſchland, von Schröder in Hamburg und Feßler (nebſt Fichte) in Berlin. Dagegen hat, wenn auch weniger (auſſer Schottland) die altſchottiſche templeriſch-mittelalterliche ſtricte Obſervanz, doch in den meiſten und zumal katholiſchen Ländern die dritte Form ſich erhalten: eine Modification der neu-engliſchen mit ihrem Hauptcharakter, einer Schwebung zwiſchen auch-innerer und mehr nur-äuſſerlicher Anſchlieſſung an das poſitiv-Chriſtliche. — Im Ganzen iſt eben die gebliebene allgemeine Grundlage aller Maçonnerie, Religions- oder ſelbſt Religionen-Latitudinariſmus und Univerſaliſmus, der Erklärungsgrund für die Haupterſcheinung in der Freimaurerei neueſter Zeit: Fähigkeit, bald dem katholiſchen bald dem proteſtantiſchen, und bald dem regreſſiven bald dem progreſſiven Tropus oder Modus zu folgen, bei Durchführung des moraliſtiſchen Perfectibilitäts- und univerſaliſtiſchen Unions-Grundſatzes. Somit zugleich, für die nur ſcheinbare Theilnahmloſigkeit, für das in der That nicht geringe Antheilhaben an den Religionsbewegungen der Zeit.

2. Im Aeuſſern, abgeſehn von den Ritus-Reformen oder Nichtreformen, hinſichtlich der Ausbreitung des Daſeins und Wirkens (factiſch über alle Länder), ergibt die Statiſtik des Logen-Bundes einen Unterſchied des Umfangs, welcher dennoch von katholiſcher oder proteſtantiſcher Confeſſionen-Verſchiedenheit abhängig iſt; obwol er, vermöge vorherrſchender Zeitſtaaten- oder Zeitkirchen-Toleranz, oder auch der Mitgliedſchaft noch einzelner Machthaber, das „Netz des Menſchheit-Bundes" nicht zerriſſen hat. Auf der Pyrenäen-Halbinſel, in Belgien, Baiern, Oeſtreich, Rußland verkümmerte der Orden mehr oder weniger im 19. Jahrhundert. In beinah allen proteſtantiſchen Kirchenſtaaten, nur dem Urſprunge gemäß zumeiſt in den calviniſchen, und auſſerdem im angeblich katholiſchen Frankreich, hat er wenigſtens an Logenzahl zugenommen. Von dieſer, die auf dritthalbtauſend berechnet wird, gehört die Hälfte England und noch mehr Nordamerika an.

B. Neueſter Neu-Katholiciſmus in Deutſchland.

1. Der wahre Anfang.

Das Privat-reformiren und Religion-ſuchen, innerhalb der alten Kirche, war

---

1) Krauſe: höhere Vergeiſtigung d. echt überlief. Grundſymbole d. Freimaurerei: Freiberg 1810. Urbild d. Menſchheit: Dsd. 1811. Auſſerdem: die drei älteſten Kunſt-Urkunden d. FMBrüderſchaft: ebd. 1810. — Vgl. überh. auſſer Lenning: die „Latomia", Lpz. 1842 ff. Kloß: Bibliographie d. Freimaurerei: Fkf. 1844. — Ueber ſtaatliche oder katholiſche Reagenz: die öffentlichen Blätter. Ueber Iſraeliten-Aufnahme entſtand 1846 ein Streit zwiſchen den Großlogen Berlin und London.

die natürliche Folge aus dem Mislingen oder aus dem Aufhören jener „ſtaats-katholiſchen Reformation“, vor und ſeit 1814. In wiſſenſchaftlicher Weiſe verſuchten ſich darin, nach 1814, einzelne Theologen und höher gebildete Laien Frankreichs und Deutſchlands: [§§. 274—276.]. Noch näher der Kirche blieb eine meiſt private Reform-Bewegung, welche als volksreligiöſe Forderung eines reformirten Katholiciſmus von 1814 an durch Deutſchland ging; als Oppoſition wider den ſich reſtaurirenden, und als Wiederaufnehmung jener auch deutſchen Verſuche ſeit der Jeſuiten-Aufhebung [§§. 267. 268.][1]). Sinn oder Zweck dieſes Deutſch-Katholiciſmus entſprach ebendieſem [obwol noch nicht geführten] Namen: durch ſeine zugleich katholiſchen wie deutſchen Elemente; welche mit dem innern eigentlichen Weſen des Janſeniſmus und des Proteſtantiſmus ſich nur berührten, ziemlich principlos nur eklektiſch und in ſich ſelber mannichfaltig durcheinanderlagen. Das Entſchiedene und Gemeinſame indeß war: theils, eine weſentliche Verbeſſerung oder auch Läuterung beſonders des praktiſchen Religionsweſens, [geiſtliche Amtsführung nebſt Cälibat, Klöſter-Zahl und Faulheit, Jeſuitenthum, Cultus, Bibelgebrauch ꝛc.]; theils, minder-abhängige oder auch ganz unabhängige, national-epiſkopale Verfaſſung deutſch-katholiſcher Kirche. Die äuſſere Form ſolcher Angriffe auf den römiſchen Katholiciſmus in Deutſchland waren: theils einzelne an geiſtliche oder weltliche Behörden geſtellte Anträge; theils nur private Streitſchriften. Unter den für Reform ſtreitenden Ländern waren gerade auch Schleſien und Trier. Rom hatte Nichts zu gewähren oder wegzugeben, und die deutſchen Regierungen hatten Nichts zu verſchaffen. Es ward fürerſt wieder ruhig. Der preuſſiſch-römiſche Streit kam dazwiſchen. Da trat aber neu hinzu ein als ſymboliſche Selbſtcharakteriſtik vollkommen ächtes ſich-Selbſt-ausſtellen des Katholiciſmus; mit ſeiner „Kraft, den ganzen hiſtoriſchen Chriſtus aufzubewahren“. Der in Vielen durch ſolche Art einer „Kirche“, ſich zu beweiſen, verletzte Verſtand weckte und erregte mit ſeinem Widerſpruche auch den religiöſen Zweifel an ſolcher Kirche.

---

1) Beiträge z. Gſch. d. kathol. Kirche im 19. Jahrh. in Bezieh. auf d. neuſt. Verhältniſſe derſ. z. Curie: Heidelb. 1818. Die neueſten Grundlagen d. teutſch-kathol. KVerfaſſung: Stuttg. 21. — v. Weſſenberg: d. deutſche Kirche; ein Vorſchlag zu ihrer neuen Begründung u. Einrichtung: Zürich 1815. Kaſtner: Würde u. Hoffnung d. kath. Kirche; und, die kath. Kirche Deutſchlands in ihrer projectirten u. mögl. Verbeſſ.: Sulzb. 1822; 1829. Cajetan v. Weiller [Secr. d. Akad. d. Wiſſenſch. in München † 1826]: d. Geiſt d. älteſt. Katholiciſm., als Grundlage f. jed. ſpätern: Sulzb. 1824. Keller: Katholikon; für Alle unter jed. Form das Eine: Aarau (1824) 1832. Carové [Rechtsgelehrter, ſeit 1822 priv. in Frankfurt a. M.]: üb. alleinſeligmachende Kirche, Fkf. 26; üb. d. Cälibatgeſetz, eb. 32; die letzten Dinge d. röm. Katholiciſm. in Deutſchl., Lpz. 32; Koſmorama, und, Neorama, Fkf. u. Lpz. 31 u. 38; üb. kirchl. Chriſtenthum, röm.-kath. Kirche u. Reformen in derſelben, Proteſtantiſm. u. allgem. Kirche, Lpz. 35; Papiſmus u. Humanität, ebd. 38. Eiſenſchmid: üb. d. Verſuche, das röm. kath. Kirchenthum durch ein Urchriſtenthum d. KVäter zu begründen: Neuſt. 29. Fetzer: Deutſchland u. Rom: Fkf. 30. Ernſt Münch [früher in Schweiz u. Niederlanden, 1831—† 41 Bibliothekar in Stuttgart]: röm. Zuſtände u. kath. KFragen d. neueſten Zeit; und, Denkwürdigkk. z. Gſch. d. 3 letzten Jahrhh.: Stuttg. 38; 39. Alex. Müller, der kanoniſche Wächter; Pflanz, freimüthige Blätter; u. A. — (Theiner, in Breſlau:) die kath. Kirche Schleſiens; und, der „kath. Kirche“ zweiter Theil, od. Paragraphen zu e. neuen Verfaſſungsurkunde derſ.: Altenb. 26; 30. Grundzüge d. rein kath. chriſtl. Kirche, zunächſt in Sachſen u. Schleſ.: Dsd. 31. Die große Einheit d. 127 antiröm. Katholiken in Dresden: Lpz. 31. Petition an d. badenſche zweite Kammer f. Aufheb. des Cälibatgeſetzes; mit Vollmachten von 162 bad. kath. Geiſtlichen: Freiburg 31. Die Reformen in d. kath. Kirche, ſo wie ſie gewünſcht u. bezweckt werden; v. e. Verein kath. Geiſtlichen in d. Diözeſe Trier: Zweibr. 1831. 32. 4 Hefte. Vgl. noch: die Reformation in Trier: Bonn 45.

II. Die neue Bewegung.

1. **Die Geſchichte vom Rock**[1]. Vom 18. Aug. 1844 an (ſechs Wochen hindurch) geſchah, auf Verordnung des Biſchofs Arnoldi zu Trier, die ſeit 1810 wiederum erſte Ausſtellung eines der Röcke Chriſti, des im Dom daſelbſt aufbewahrten; und eine große Wallfahrt folgte. Freilich nur proteſtantiſche Gelehrte [Gildemeiſter und v. Sybel, in Bonn] erwieſen die Unächtheit[2].

2. **Czerski's und Ronge's Auftritt, 1844.**

Johann **Czerski**, Pfarrer in Schneidemühl in der preuſſiſchen Provinz Poſen, durch die Ergebniſſe ſeiner heiligen Schriftſtudien perſönlich ſelbſtändig gedrungen, erklärte am 22. Auguſt 1844: daß er fernerhin Prieſter nicht der römiſch-katholiſchen, ſondern nur der apoſtoliſch-katholiſchen Kirche ſein könne[3]. — Johannes **Ronge**, Schleſier, ſeit 1841 Caplan in Grottkau im Bezirk Neiſſe, war Anfang 43 ſuſpendirt, wegen eines 1842 im Druck erſchienenen Angriffs auf „Rom und das breſlauer Domcapitel". Am 15. Oct. 44 erſchien, zuerſt in den ſächſiſchen Vaterlandsblättern, ſein vom 1. Oct. aus Laurahütte in Oberſchleſien datirter **Brief** an Biſchof Arnoldi, das Abthun des Reliquien-Krams (wie einſt des Ablaß-Krams) fordernd[4]. — In Zuſammenhange mit

---

1) **Literatur** und Darſtellung: **Bruns**, Repertor. II. S. 50. 127. 228. III. 133. 251. IV. 126. VI. 137. Berl. A. KZ. 1844: S. 635. 1845: S. 119. 193. 209. u. a. — v. **Hommer** [ehemal. Biſchof v. Trier]: Gſch. d. heil. Rocks; in bonner Ztſchr. f. Philoſ. u. kath. Theol. 1838; neu, Bonn 1844. **Marx** [Seminar-Prof. in Trier]: Gſch. d. heil. Rockes in d. Domkirche zu Trier; auf Anlaß d. Biſchofs: Trier 44. **Gildemeiſter** und v. **Sybel** [Univ.-Profeſſoren in Bonn]: d. heil. Rock zu Trier, u. die 20 andern heil. ungenähten Röcke; e. hiſt. Unterſuch.: Düſſeldorf 44. v. **Görres**: d. Wallfahrt nach Trier: Rgsb. 45: [eine poetiſch-„ſpeculative" Deduction der zwar nicht hiſtoriſchen Wahrheit, aber poetiſchen Nothwendigkeit des Reliquien-Glaubens].

2) Unt. And.: aus der allzugroßen Länge dieſer Tunica (über 5 Fuß), wie ſolche nur von Vornehmen getragen wurde; aus der vollſtändigen Zeugnißloſigkeit des Mythus von Auffindung derſelben durch Conſtantins Mutter Helena im heiligen Lande, und von ihrer Verſendung nach Trier; aus der kritiſch erweisbaren Unächtheit des älteſten ſchriftlichen „Zeugniſſes für die Tradition von der Reliquie", von P. Sylveſter I. um 330, als welches erſt nach Anfang 12. Jahrh. interpolirt worden, gleichzeitig mit des Rockes erſtem Erſcheinen in Trier; aus dem Vorhandenſein in der Mehrzahl (etwa 20).

3) **Czerski**: Rechtf. meines Abfalles v. d. röm. Hofkirche: Bromberg 45. Offenes Glaubensbekenntniß d. chriſtl.-apoſtol.-kathol. Gemeinde zu **Schneidemühl**, in ihren Unterſcheidungslehren v. d. röm.-kath. Kirche d. h. Hierarchie: Stuttg. 44.

4) Die **erſte** katholiſche Erklärung gegen die Rock-Reliquie war vom Pfarrer **Licht** in Leiwen a. d. Moſel: katholiſche Stimmen gegen die trierſche Ausſtellung: Frankf. im April 44. Aus **Ronge's Brief**: „Biſchof Arnoldi v. Trier, ich fordere Sie kraft meines Amts und Berufs als Prieſter, als deutſcher Volkslehrer und im Namen der Chriſtenheit, im Namen der deutſchen Nation, im Namen der Volkslehrer auf: das unchriſtliche Schauſpiel der Ausſtellung des heiligen Rocks aufzuheben. — Schon ergreift der Geſchichtſchreiber den Griffel und übergibt Ihren Namen, Arnoldi, der Verachtung bei Mit- und Nachwelt und bezeichnet Sie als den Tezel des 19. Jahrhunderts. — Sie aber, meine deutſchen Mitbürger, wenden Sie Alles an, daß dem deutſchen Namen nicht länger eine ſolche Schmach angethan werde. Gehn Sie alle, ob Katholiken oder Proteſtanten, an's Werk; es gilt unſre Ehre, unſre Freiheit, unſer Glück. Erzürnen Sie nicht die Manen Ihrer Väter, welche das Capitol zerbrachen, indem Sie die Engelsburg in Deutſchland dulden. Laſſen Sie nicht die Lorbeerkränze eines Huß, Hutten, Luther beſchimpfen. — Endlich Sie, meine Amtsgenoſſen, zeigen Sie ſich als wackere Jünger Deſſen, der Alles für die Wahrheit, das Licht und die Freiheit geopfert; zeigen Sie, daß

ihrem Prediger Czerski allein, conſtituirte ſich am 19. Oct. die Gemeinde zu Schneidemühl als eine rom-freie „chriſtlich-apoſtoliſch-katholiſche", auf ein eigenes Glaubensbekenntniß. Der Zuſatz zu dieſem faſt wörtlich „nicäniſchen Symbolum" erklärte: „die Annahme der heiligen Schrift als der einzig ſichern Quelle des chriſtlichen Glaubens, in dem Sinne wie er einem jeden erleuchteten frommen Chriſten zugänglich iſt;" und verwarf vornehmlich nur die Kelchentziehung, Heiligſprechung nebſt Heiligencult, unbedingte Schlüſſelgewalt nebſt Ablaß, Faſten, lateiniſche gottesdienſtliche Sprache, Cälibat, die durch Petrus göttliche Rechtseinſetzung des Papſtes.

3. Deutſch-katholiſche Gemeinden-Gründung: 1845 und 46.

Der Beſprechung beider Ereigniſſe in faſt allen öffentlichen Blättern Deutſchlands folgte, ſeit Anfang 1845, eine lange Reihe neuer „chriſt- oder deutſch-katholiſcher" Gemeinde-Gründungen, in ziemlich allen deutſchen Ländern; zuerſt, in Breſlau vom 19. Jan. bis 9. März. Die erſten Hauptbeförderer, theilweiſe als Miſſionarien, waren auſſer Ronge und (ganz anders) Czerski, noch: Profeſſor Regenbrecht in Breſlau; Literat Robert Blum in Leipzig; Referendar Mauritius Müller in Berlin; der ſchleſiſche Pfarrer Kerbler; Profeſſor Wigard in Dresden; Pfarrer Licht in Elberfeld. — Eine allgemeine Kirchenverſammlung in Leipzig, 23.—26. März 1845, beſendet nur von 15 Gemeinden, in Gegenwart theilweiſe auch Czerski's und Ronge's, faſſte 51 Beſchlüſſe über Lehre, Cultus und Verfaſſung [1]).

Sie ſeinen Geiſt, nicht ſeinen Rock geerbt haben." — Dem folgte bald ein Aufruf in den Vaterlandsblättern, von Robert Blum in Leipzig, als erſte Erklärung für Ronge von einem Katholiken; ſowie noch andre von Ronge ſelbſt.

1) „Die erſte allg. KVerſammlung der deutſch-kathol. Kirche"; herausg. von Blum u. Wigard: Lpz. 45. Aus den vorzügl. von Wigard entworfnen Beſchlüſſen: Glaubenslehre: 1. „Die Grundlage des chriſtlichen Glaubens ſoll uns einzig und allein die heilige Schrift ſein; deren Auffaſſung u. Auslegung der von der chriſtlichen Idee durchdrungenen u. bewegten Vernunft freigegeben iſt. 2. Als allgemeinen Inhalt unſrer Glaubenslehren ſtellen wir folgendes Symbol auf: Ich glaube an Gott d. Vater, der durch ſ. allmächtiges Wort die Welt geſchaffen, und ſie in Weisheit, Gerechtigkeit u. Liebe regiert. Ich glaube an Jeſum Chriſtum, unſern Heiland. Ich glaube an den heil. Geiſt, eine heilige allgemeine chriſtliche Kirche, Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben. 3. Wir verwerfen das Primat des Papſtes; ſagen uns von der Hierarchie los und verwerfen imvoraus alle Conceſſionen, welche möglicherweiſe von der Hierarchie gemacht werden könnten, um die freie Kirche wieder unter ihr Joch zu beugen. 8. Wir ſtellen der Kirche und den Einzelnen die Aufgabe: den Inhalt unſrer Glaubenslehren zur lebendigen, dem Zeitbewuſſtſein entſprechenden Erkenntniß zu bringen. 9. Wir geſtatten aber völlige Gewiſſensfreiheit, freie Forſchung und Auslegung der heil. Schrift, durch keine äuſſere Autorität beſchränkt; verabſcheuen vielmehr allen Zwang, alle Heuchelei und alle Lüge. Daher wir in der Verſchiedenheit der Auffaſſung und Auslegung des Inhalts unſrer Glaubenslehren keinen Grund zur Abſonderung oder Verdammung finden. — Verfaſſung: 24. Die Gemeinde faſſt als die Hauptaufgabe des Chriſtenthums auf: daſſelbige nicht blos durch öffentlichen Gottesdienſt, Belehrung und Unterricht in den Gemeindegliedern zu lebendigem Bewuſſtſein zu bringen; ſondern auch in thätiger Chriſtenliebe das geiſtige, ſittliche und materielle Wohl ihrer Mitmenſchen ohne Unterſchied nach allen Kräften zu befördern. Uebrigens, weltliche oder Laien-Presbyterial-Verfaſſung. 35. Die Gemeinde hält ſich für berechtigt und befugt: ſelbſtändig und allein, je nach dem Zeitbewuſſtſein und den Fortſchritten in Erkenntniß der heil. Schrift, alle dieſe Beſtimmungen abzuändern. Sie verpflichtet ſich aber, der Einigkeit willen, freiwillig: dieſe Abänderungen der nächſten allgemeinen Kir-

4. Spaltungen und Vereinigungen [1]).

Joh. Anton Theiner, Pfarrer in Hundsfeld bei Breſlau, Theilnehmer ſchon an jener frühern ſchleſiſchen Reformbewegung, erklärte am 17. Juni 1845 ſeinen Austritt aus der römiſchen Kirche, gab ſich jedoch zur neuen Kirche nur die Stellung eines gelehrten Beiſtandes wie Mitglieds. Zunächſt, durch Ausarbeitung einer „Meßfeier" und eines „Katechiſmus" [Breſlau 1845]; Beide weſentlich abweichend von den leipziger Synodalſchlüſſen. [Er iſt ſeit 28. Oct. 45 excommunicirt; wie Ronge und Czerski ſchon früher.]. — Czerski [„Sendſchreiben an alle chriſtl.-apoſt.-katholiſche Gemeinden", vom Juni 45; und, „kathol. Kirchenreform" I. S. 237 ff.] bekannte ſich (namentlich auch in Hinſicht auf die Gottheit Chriſti) zum apoſtoliſchen Symbolum, entgegen dem „Dogmen-Indifferentiſmus" des „leipziger neukatholiſchen Rationaliſmus". — Aber, bei einer Zuſammenkunft Ronge's mit Theiner und Czerski in Rawicz am 3. Febr. 46, ſchloſſen dieſe Drei eine Uebereinkunft dahin, mit wechſelſeitiger Duldung innerer Verſchiedenheit über Glaubensanſicht, ganz einig nur feſtzuhalten an Folgendem: Freiheit der Schriftforſchung von jeder äuſſern Auctorität; Preſbyterial- und Synodal-Verfaſſung; Setzung des Weſens chriſtlichen Glaubens, anſtatt blinden Fürwahrhaltens einer transſcendentalen Glaubens-Lehrformel, nur in die innere Hingabe an Gott in Chriſtus, die in einem Leben heiliger Liebe ſich offenbare; Ausdehnung der für die Menſchheit zur That werdenden chriſtlichen Liebe auf das leibliche Wohl wie auf die ſittliche Veredlung Aller. — Demgemäß ſtellte eine Synode von 11 Gemeinden der Provinz Poſen, in Schneidemühl 22. — 24. Juli 1846, unter Vorſitz des Predigers Poſt in Poſen, ſowie mit Zuſtimmung Czerski's und Theiners, ein ſchlüßliches Glaubensbekenntniß auf, neben welchem indeß auch das alte apoſtoliſche in Gebrauch bleiben ſolle. Erſteres ruht auf dem religiöſen Grundſatze, daß in Jeſus Chriſtus ſich Gott am deutlichſten den Menſchen zum Bewuſſtſein gebracht habe; und auf dem lehrgemeinſchaftlichen, daß dieſes chriſtlichen Bewuſſtſeins freie Entwicklung durch kein zwingendes feſtes Symbol zu hemmen ſei. So iſt die Bitte ergangen um Anerkennung im Staate.

Noch früher und entſchiedener entfernte und ſonderte ſich in Berlin eine Proteſt-Gemeinde von den leipziger Beſchlüſſen; durch ein „Glaubensbekenntniß der nach dem Proteſt vom 15. Mai 1845 zu Berlin ſich bildenden chriſtkatholiſchen Gemeinde apoſtoliſchen Bekenntniſſes"; angenommen in Synoden der Gemeinde unter ihrem Prediger Pribil, 15. Juni und 24. Aug. 45. Dieſes iſt das in ſeinem Hauptinhalte dem Kirchenproteſtantiſmus am nächſten kommende; zugleich mit dem Schlußartikel, daß „vorſtehende Beſtimmungen auch für eine ſpätere Weiterentwickelung der Gemeindeverhältniſſe maaßgebend bleiben." Poſen unter Czerski's und Schleſien unter Theiner's Führung ſonderten ſich ebenfalls immer entſchiedener von der Ronge-Leipziger Gemeindenpartei ab. — In Mittel- und Süd-Deutſchland erhielt ſich vorherrſchend ebendieſe

chenverſammlung anzuzeigen und eine Entſcheidung darüber zu beantragen. 30. Die allgemeinen Kirchenverſammlungen ſollen die Erhaltung der Einheit des kirchlichen Lebens bezwecken; ſoweit dieſe Einheit die Gewiſſensfreiheit des Einzelnen in der Gemeinde und der Gemeinden nicht beſchränkt. 31. Alle dieſe Beſtimmungen ſind jedoch nicht und ſollen nicht für alle Zeiten feſtgeſetzt ſein und werden; ſondern können und müſſen, nach dem jedesmaligen Zeitbewuſſtſein, von der Kirchengemeinde abgeändert werden."

1) Berl. A. KZeit. 1845: S. 10. 24. 201. 213. 281. 346. 425. 441. 475. 593. 621. 1846: S. 194. 324. 641. Von den Synoden insbeſondre: 1845: S. 1057. 1101. 1846: S. 86. 134. 157.

Richtung des Liberalismus; mit ihrem ausdrücklichen Proteſt gegen Annäherung an den nur das poſitiv-Chriſtliche fordernden, wie an den daſſelbe auch ſymboliſirenden Kirchenproteſtantismus.

5. Aeuſſere öffentliche Aufſtellung.

Die Stellung der neukatholiſchen Gemeinden, in Staat und Staatskirche, iſt in den meiſten proteſtantiſchen Gebieten noch nicht bis zu Anerkennung als einer „Kirchengemeinſchaft" feſtgeordnet; aus überall gemeinſamen zwei Gründen zugleich. Der eine war: um weder den katholiſchen Staaten (und dem Papſte, als Mitgegenſtand der Politik) Anſtoß zu geben; noch die in ſich ſelber bewegte und theilweiſe mit der liberaliſtiſchen Neokatholicismus-Partei ſympathiſirende Proteſtantenkirche zu gefährden. Aber auch der andere: die Nothwendigkeit, abzuwarten ein beſtimmteres und in ſich ſelber einigeres ſich-Entwickeln der „Synkretiſten", mit ihrer Getheiltheit zwiſchen nur gegenrömiſchem Katholicismus und zweifelhaft proteſtantiſchem Liberalismus. Förmliche Verbote, wie in Oeſtreich und Baiern, ergingen ſelbſt nicht in Kurheſſen und Hannover. Preuſſen, Würtemberg, Baden, Sachſen u. a. erklärten und übten Duldung[1]). — So zeigt die Deutſchkatholiker-Statiſtik[2]) ein nur vergleichungsweiſe mit 1845 im J. 1846 etwas vermindertes Wachsthum der Gemeindenzahl. — Von der katholiſchen deutſchen Theologie oder Hierarchie ſteht Nichts zu erwarten[3]).

§. 291. Morgenländiſche oder griechiſche Kirche. [§. 261.]

I. Rechtgläubige Kirche in Rußland[4]).

1. Verfaſſung. Die Einreihung der ruſſiſchen Kirche in's europäiſche Culturſyſtem, dem Aeuſſeren nach, war durch Peter den Großen, † 1725, ge-

1) Oeſtreich: Präſidialſchreiben des oberſten Kanzlers, vom Ende 1845: §. 1: „Die ſogenannten Deutſchkatholiken, als keiner der im öſterreichiſchen Staate geſetzlich beſtehenden Religionsgemeinden angehörig, ſind ein geſetzwidriger Verein, und haben kein Recht zu einem freien Aufenthalt in dieſem Staate." — Kurheſſen verfügte, am 6. Aug. 45, die meiſten Einſchränkungen der „Privat-Religionsübung". Preuſſen erklärte, durch königl. Ordre vom 30. April und Miniſterialerlaß vom 17. Mai 45, das einſtweilige thatſachliche Gewährenlaſſen wie Ueberwachen, ohne Entſcheiden über Aufnahme unter die geduldeten Gemeinſchaften. Beſtimmter ward die proviſoriſche Anerkenntniß als Geduldeter, ähnlich wie der Proteſtanten in Oeſtreich, ausgeſprochen in Württemberg, vom 30. Jan. 46, und in Sachſen durch Schluß des Landtags 46. — Im Auslande nahmen beſ. Frankreich und Nordamerika von dem Vorgange Kenntniß.

2) Gemeinden-Statiſtik: Berl. A. KZ. 1845: S. 254. 492. 500. 505. 527. 561. 573. 586. 617. 654. 663. 683. 706. 801. 854. 962. 1013. — Chronik: in Behnſch, für chriſtkatholiſches Leben; Materialien z. Gſch. d. chriſtkatholiſchen Kirche; unter Mitwirkung ſämmtl. Gemeinden: Breſl. 1845 ff. Die kathol. Kirchenreform; Monatsſchrift; herausg. von Mauritius Müller, unt. Mitwirkung von Czerski u. Ronge: Berl. 45 ff. Eduin Bauer: Gſch. d. Gründung u. Fortbildung d. deutſchkath. Kirche: Meißen 45. — Die vom röm. Papſtthum befreite deutſchkath. Kirche; Paragraphen zu e. Verfaſſungsurkunde derſ.: Lpz. 45. Schuſelka: die neue Kirche u. die alte Politik: Lpz. 45.

3) Marx: die Ausſtellung d. heil. Rockes: Trier 45. Binterim: Zeugniſſe für d. Aechtheit d. heil. Rocks: Düſſeld. 45. Hanſen: aktenmäßige Darſtell. wunderbarer Heilungen bei Ausſtellung d. heil. Rocks zu Trier im J. 1844: Trier 45. — Proteſt.: Gildemeiſter und v. Sybel: die Advocaten d. trierer Rockes: Düſſeld. 45. Romberg: die neueſten Bewegungen in d. kath. K.; ein Wort für u. wider ihre Anerkennung im Staate: Berl. 45. Entſchieden für die neue Kirche: Bretſchneider und Röhr.

4) Vgl. oben S. 687. Note 3; S. 787. Note 1—3. Hupel: kirchl. Statiſtik von Rußland; in d. nord. Miſcellen, Riga 1786. 11. Stück. *King:* the rites of the greek

ſchehn. Deſſen Umwandlung der hierarchiſchen Verfaſſung in eine ſtaatskirchliche ſchritt erſt wieder fort unter Katharina II. 1762—96; milderte ſich etwas unter Alexander I. 1799—1825; wurde wiederum ſtrenger durch Nikolaus I. ſeit 1825. Alle Kirchen-Regierung verblieb der, dem Cultusminiſterium untergebenen, permanenten „heiligen Synode" zu Petersburg. Die geiſtliche Gewalt über das Volk auch im Bürgerlichen wurde mehr auf die religiöſen Mittel oder Motive eingeſchränkt. Die Kleriker, mit Einſchluß der Mönche jetzt beinahe 68,000, theilen ſich in: einfach prieſterliche (Diakonen und Preſbytern oder Popen), und erzprieſterliche (Biſchöfe, Erzbiſchöfe und Metropoliten); in 50 Eparchieen. Ihr Anſehn und Einfluß im Volke iſt durch den Volksglauben und Culturſtand und Staat zugleich geſichert.

2. Bildung. Die Unwandelbarkeit der Lehre nebſt Cult und Diſciplin, in allem Weſentlichen, hat ſich vollſtändig erhalten: gegenüber nicht allein dem directen Einwirken proteſtantiſcher und römiſchkatholiſcher Theologie, auch dem allgemeinen europäiſchen Cultur-Einfluſſe; ſelbſt den (obwol nicht ſehr bedeutenden) einheimiſchen Verſuchen zu Erneuerung der patriſtiſchen oder mittelalterlichen Literatur. Der Unterſchied zwiſchen religiöſer und allgemeinweltlicher Wiſſenſchaft und Bildung iſt, vermöge der Geſchiedenheit beider Kreiſe, größer als im Römiſchkatholiſchen. Die nicht ſeltene Gelehrſamkeit der Erzprieſter, auch noch ſeit Platon, † 1812, begründet keine weiterfördernde Religions-Wiſſenſchaft. Die Cultivirung, von Peter bis Alexander durch's Ausland, unter Nikolaus durch Entwicklung der Nation in oder aus ſich ſelber, gehört mehr der „allgemeinen Bildung" an, als der „ſlavoniſch-griechiſchen" Religion [1]). — Die Secten, ungefähr 5 Millionen, haben ſich im letzten Jahrhundert an Zahl wie in Lehre wenig verändert; erlangten aber vorzügl. von Alexander ſeit 1816 entſchiednere Duldung.

3. Räumliche Erweiterung. Solche fand allezeit auch als Miſſion unter Heiden und Mohammedanern, aber in geringem Maaße ſtatt.— Das panſlawiſche Umſichgreifen traf zunächſt den römiſchen Katholicismus, beſon-

church in Russia, Lond. 1772; deutſch, Riga 1773. Strahl: Gſch. d. Gründung u. Ausbreitung d. chr. Lehre unter d. Völkern d. ruſſ. Reichs: Halle 1827. Schmitt: krit. Gſch. d. neugriech. u. ruſſ. Kirche: Mainz 1840. Hiſtoriſche Aufſchlüſſe üb. Rel.- u. Kirchenweſen in Rußland: Landsh. 1815. 3 Hefte. *de Stourdza:* considérations sur la doctrine et l'esprit de l'église orthodoxe: Weim. 1816. *Pinkerton:* on the present state of the greek church in Russia: Lond. 1816. Deſſ.: Russia, or observations on the present state etc.: Lond. 1833. Stäudlin's kirchenhiſtor. Archiv 1824. 4. Heft; 1825. 1. Heft. Stäudlins u. Tzſchirners Archiv I. Bd. 1. u. 3. Heft. — Bulgarin: Rußland, in hiſt. ſtatiſt. geogr. u. literar. Beziehung; a. d. Ruſſ.: Riga 1839 ff. *de Krusenstern:* précis du système des progrès et de l'état de l'instruction publique en Russie: Varsov. 1837; Breſl. 1841. Das ruſſiſche „Journal der Volksaufklärung". Murawieff: Briefe üb. d. Gottesdienſt d. morgenl. Kirche; a. d. Ruſſ. von v. Muralt; und, v. Muralt, Leridion d. morgenl. Kirche: Lpz. 1838. Vgl. auch: a History of the Church of Russia, by *Mouravieff* (1838); translated by Blackmore, Oxf. 1842. — Neue, dritte Ausgabe der *κατήχησις ἡ ὀρθόδοξος διδασκαλία τῆς χριστιανικῆς πίστεως*: Wien 1820.

1) Platon Lewſchin [ſeit 1763 Hofprediger in Petersburg, dann Mitglied der heil. Synode u. Erzbiſchof von Twer, ſeit 75 Erzbiſch. u. dann Metropolit von Moſkau]: rechtgläubige Lehre; a. d. Ruſſ. (1765), Riga 1770. Vgl. überh.: Strahl, gelehrtes Rußland, S. 366 ff. Philaret [Metropolit von Moſkau], Verfaſſer des jetzt öffentlich allgemeingültigen, nach Mogilas und Platon gearbeiteten, „Katechiſmus der orthodox-kathol. orientaliſchen Kirche"; a. d. Ruſſ. (1839): Petersb. 1840. — Ueber die Secten: Darmſt. KZeitung 1829. Nr. 201. 1837. Nr. 81. Ev. KZeitung 1828. Nr. 52 ff. 1835. Nr. 10. Rheinw. Repert. 1838. 22, S. 271 ff.

ders in Polen; und Weſentliches hat hierin auch ſeit des Kaiſers Papſt-Beſuche ſich nicht geändert [1]). — Die meiſt lutheriſch-Evangeliſchen [2]), in den finniſchen und deutſchen Oſtſee-Provinzen die Mehrzahl bildend und im übrigen Rußland zerſtreut, behielten lange die (ſeit Peters I. Erwerbung dieſer Provinzen) 1710 und 1721 zugeſtandene Cultus- und Gemeinſchafts-Verfaſſung. Dieſe war aber, (abgeſehn von der neuen Unterordnung unter die ruſſiſche Staats-Oberaufſicht, und von der innern Conſiſtorialform im Ganzen) ziemlich verſchieden nach den einzelnen Provinzen und wechſelnd im Verlauf des 18. Jahrhunderts. Eine Conformirung, begonnen von Alexander ſeit 1804 u. 1819, kam unter Nikolaus zu Stande ſeit Ende 1832, durch eine neue Kirchenordnung: d. i. ein Grund-„Geſetz" für geſammte evangeliſch-lutheriſche Kirche in Rußland; eine Inſtruction für ihre Geiſtlichen und Behörden; eine (großentheils alt-ſchwediſche) Agende für ihre Gemeinden [3]). — Vornehmlich ſeit 1845 begann von oben herab Förderung der Uebertritte des gemeinen Volks zur ruſſiſchen Kirche [4]).

Bevölkerung geſammten Reichs, auſſer Polen, im J. 1845: 55 Millionen. Davon, Nicht-griechiſche: Römiſche Katholiken, über 2,750,000; Lutheraner, faſt 1,670,000; Reformirte, über 40,000; Armenier, meiſt Gregorianer, über 320,000; Juden, mehr als 1,760,000; Moſlemen, über 2,317,000; Lamaiten, über 220,000; Heiden, 176,000. In dieſem Jahre: 3700 römiſch-katholiſche und 360 lutheriſche Uebertreter zur ruſſiſchen Kirche.

II. Rechtgläubige Kirche im türkiſchen u. im freien Griechenland.

1. Die Griechen unter den Moſlemen [5]).

In der europäiſchen Türkei [Rumelien, Theſſalien, Makedonien, Bulgarien, Boſnien, Albanien; nebſt den Vaſallenſtaaten, Serbien, Moldau, Walachei] bilden die Griechen die Mehrzahl (mit Ausnahme nur Rumeliens); in der aſiatiſchen, vornehmlich Kleinaſien, die Türken: neben 13 Mill. Mohammedaner, 7 Mill. Griechen und faſt 3 Mill. Armenier, auch Römiſchkatholiſche und Juden. Die (unter Oberherrlichkeit des Divans) höchſte National-Behörde der Griechen,

1) Vgl. oben S. 810. V. S. 817. 5. — Berl. A. KZ. 1842. S. 577. 593. 1843. S. 60.

2) Rheinw. Repert. 1835. XI. S. 168—80. 1836. XII. S. 172—87.

3) Im erſten der 11 Capitel des „Geſetzes": Aufzählung der im ſächſiſchen Concordienbuche enthaltnen ſymboliſchen Bücher, als Darlegungen der in der heiligen Schrift gegründeten Lehre; Verbot mündlichen oder ſchriftlichen Abweichens; ein von allen Religionslehrern an Univerſität oder Schulen u. Kirchen zu leiſtender Amtseid, den Symbolen gemäß zu lehren und ſich aller Aeuſſerungen über wie aller Handlungen gegen die Staatskirche zu enthalten. — Die acht Conſiſtorien (Petersburg, Livland, Curland, Eſthland, Moſkau, Oeſel, Riga, Reval) ſtehen unmittelbar unter dem Generalconſiſtorium zu Petersburg, wie Dieſes unter dem Miniſterium.

4) Erlaß des Generalgouverneurs der Oſtſeeprovinzen, v. Golowin, vom J. 1845; unter andern: „daß der Uebertritt der Bauern völlig frei geſchehen müſſe, ohne Antriebsmaaßregeln von Seite der griechiſchen Geiſtlichkeit, ſowie auch der Staat gar keine weltlichen Vortheile dafür biete; daß der Uebertretende zwar von den äuſſern Obliegenheiten gegen ſeine bisherige Geiſtlichkeit wie Kirche frei werde, dafür aber die gegen die griechiſche übernehme; daß andrerſeits dem Uebertritte weder ein geiſtliches oder weltliches Hinderniß entgegengeſtellt werden, noch daran irgend ein Verluſt in bürgerlichen Rechten ſich knüpfen ſolle."

5) Geib: Darſtell. d. Rechtszuſtandes in Griechenl. während d. türk. Herrſchaft: Heidelb. 1835. Wenger: Beiträge z. Kenntn. d. gegenwä. Geiſtes u. Zuſtands d. griech. K. in Griechenl. u. Türkei: Berl. 1839. Rheinwald Acta hist. eccl. 1837. S. 881—920.

als weltliche wie geiſtliche für Civil und Diſciplin und Religion, blieb langezeit die „heilige Synode“ zu Konſtantinopel und deſſen Patriarch als allgemeines Kirchenoberhaupt. Doch ſteht in letzter Zeit die kirchliche Verwaltung, mehr collegial und weltlich gemiſcht, unter dem Patriarch und einem Groß-Logothet und einer Commiſſion von „Koſmiti Epitropi“; ſowie die bürgerliche, unter einem beſondern aus Griechen zuſammengeſetzten Gerichtshof. Die geſetzliche Toleranz, als ſolche, hat ſich im Ganzen unverändert erhalten. Gegen ſtets ſich wiederholende Unduldſamkeit Einzelner, osmaniſcher Obrigkeiten oder Privaten, ſchützte weniger die mindeſtens ſehr wechſelnde Liberalität des Divans (Staatsraths), mehr die Intervention der europäiſchen Großmächte. Dem fremden, proteſtantiſchen wie romkatholiſchen, Bildungs-Einfluß widerſtrebte bis in die neueſte Zeit ebenſo der Klerus (von den vier Patriarchen bis zum Papas und Diakon herab), wie die Pforte. Und dies, unter der Menge mit Erfolg; da die geiſtliche Gewalt oder Auctorität über dieſelbe verwahrt geblieben iſt, durch einen Cultus in der den Meiſten nicht ganz verſtändlichen Kirchenſprache, wie bei dem faſt völligen Mangel an Volksunterricht durch Predigt oder Schulen.

2. Die freien Griechen, ſeit 1821 und 1833[1]).

a. Der neue Staat. Befreiungs-Gedanken und Hetairieen waren bereits in der erſten franzöſiſchen Revolutionszeit [Rhigas], dann edler nach deren Schlußjahren 1813—15 entſtanden. Die Hetairie ſeit 1815 brach im J. 1821 los unter Alexander Ypſilantis. Eine ſofort folgende weitausgedehnte türkiſche Griechen-Ermordung, beſonders auch aus dem höhern Klerus, machte den Aufſtand allgemein. Indeß, der Griechen innere Zwietracht blieb ein noch größeres Hinderniß der Befreiung, als die Politik Europa's. Dieſe ſtand keineswegs in ſo geradem Widerſpruche mit Europa's öffentlicher Meinung, wie es manchen Philhellenen erſchien. Die drei Mächte, England und Rußland und Frankreich, ſprachen am 6. Jul. 1827 die Unabhängigkeit eines Theils und eine freiere Stellung aller Griechen aus, als den Zweck ihrer ſchiedsrichterlichen Vermittelung; welche Letztere dann ſeit Anfang 1830 als „londoner Conferenz“ ſich fixirte. Die Griechen unterdeß, im fortgeſetzten Türkenkriege meiſt unter ihren eigenen Führern (Kolokotronis, Mauromichalis, Miaulis, Maurokordatos, Kapodiſtrias), bewieſen Beides zugleich: daß ſie frei zu werden verdienten, und daß ſie ſich ſchon ſelbſt zu regieren nicht vermochten. Das auswärts beſchloſſene Königthum des Prinzen Otto von Baiern, ſeit Anfang 33 durch eine Regentſchaft und ſeit Mitte 35 unter Otto I. ſelbſt, ſicherte wenigſtens gegen die Nothwendigkeit der Rückkehr des türkiſchen Jochs und der Fortdauer innerer Anarchie. Seitdem wurde und blieb Mittelpunct des neuen politiſchen Lebens: die Erziehung der Nation zu der Fähigkeit, ſich ſelbſt zu gehorchen, durch eine rein nationale bürgerliche und kirchliche Verfaſſung. Erſtere trat durch eine Art Revolution vom J. 43 ein; aber die neue conſtitutionnell-monarchiſche Verfaſſung ſeit 1844 hat Volk und Land noch nicht beruhiget. Das Königreich umfaßt das einſtige Morea und Livadien (oder ehedem Peloponnes und Hellas) und die archipeliſchen Inſeln, Euböa und die Cykladen und Sporaden; mit höchſtens 1 Mill. Einwohner.

1) Auſſer den Geſchichten des neueſten Griechenlands von *Nerulos Rizos*, *Souzo*, *Gordon*, Zinkeiſen; Theod. Kind: Gſch. d. griech. Revol.: Lpz. 1833. Klüber: Gſch. d. Wiedergeburt Griechenlands: Fkf. 35. *F. Thiersch:* essai sur l'état actuel de la Grèce: Lps. 33. 2 t. v. Maurer: das griech. Volk: Heidelb. 35. 2 Bde. Wenger l. c. Rheinw. Repert. 15, 183. 17, 185. 18, 177. 27, 172. 276. 29, 240. 30, 70. 38, 269. Studien u. Kritiken 1841. I. S. 7—53. Die evang. u. allg. berl. u. darmſt. KZeitung; beſ. 1832 u. 33, 1839 u. 40.

b. Die alte Kirche. Bald nach dem Staat conſtituirte ſich, im Auguſt 1833, „die orthodoxe morgenländiſch-apoſtoliſche Kirche im Königreich Griechenland“, als eine vom Patriarchat zu Konſtantinopel geſchiedene. Den Kirchenſupremat erhielt, nach ebenſowol ſchon alt-byzantiniſchem wie ruſſiſchem oder neu-europäiſchem Muſter, der König mit der von ihm abhangenden „permanenten heiligen Synode“ in Athen zuſammen. Solchem „ſtaatskirchlichen Collegialſyſtem“ entſprach: (theilweiſe ſchon frühere) Verminderung der Klöſter und Kirchengüter; Abgabe der geiſtlichen Civiljurisdiction an den Staat; eine gewiſſe Stellung auch des Religiöſen unter königliches Beſtätigungsrecht. In der Lehre jedoch blieb Grundgeſetz die alte Confeſſion ſeit Mogilas von 1643; wie bei der erſten neuen Staatseinrichtung von 1833, ſo bei der conſtitutionnellen von 1844. Nach Dieſer beſteht die orthodoxe Nationalkirche als Staatsreligion, neben Duldung aller andern Religionen; in der Lehre einig mit geſammter rechtgläubigen Griechenkirche, in der innern Kirchen-Regierung wie Verwaltung von ihr unabhängig.

c. Die zukünftige Bildung. Oeffentliche Bildungsanſtalten begannen zu gedeihen. Seit Mai 1837 trat eine Univerſität Athen an die Spitze. Auſſer vier „Literarſchulen“, beſtehen etwa 500 Volksſchulen. Als Ergänzung der mangelhaften geiſtigen wie materiellen einheimiſchen Mittel, blieb (aus ſchon früherer Zeit) ſehr bedeutend das private Einwirken der, brittiſchen oder nordamericaner oder genfer oder deutſchen, evangeliſchen Miſſions- und Bibel-Geſellſchaften.

Allein, im letzten Jahrzehnt und zumal ſeit 1843 trat immer offener die innere Getheiltheit der Nation hervor, über das Verhältniß zwiſchen der alten Kirchenreligion und der neuen Zeitbildung [1]). Die „orthodoxe“ Partei, eine Coalition klerikaler und nationaler Intereſſen wider alles kirchliche oder bürgerliche Fremdenthum, wollte und will die Rückkehr unter den Kirchenverband mit Konſtantinopel oder Petersburg; unt. and. weil dort der Patriarch regelmäßig den Papſt und den Luther verdammt, und zugleich mit der Geſammtheit die Aechtheit der „chriſtlichen Kirche“ vertritt. Eine „liberale“ reformgeſinnte Partei hat mehr den Willen, als das Geſchick oder die Macht, zu Anſchluß an abendländiſche und proteſtantiſche Bildung; an letztere in höherem Grade als an römiſch-katholiſche. Denn der alte Kirchenhaß gegen dieſe iſt nicht gemindert durch die ungeliebte religiös- und national-fremde bairiſche Regierung. Er hat die auf den Griecheninſeln zerſtreuten mehr als 20,000 Romkatholiken mit ihren 3 Biſchöfen weniger wirkſam werden laſſen, als ſchon ſeit Ende des 18. Jahrh. jene Proteſtanten-Einflüſſe. Seit 1843 u. 44 herrſcht der Gedanke vor, ein rein national und doch zeitgemäß gebildetes künftiges Geſchlecht zu erziehen, die alte Nationalität kirchlich wie bürgerlich neu zu geſtalten.

3. Die nicht-unirten orthodoxen Griechen in der Diaſpora, vornehmlich in öſtreicher Gebiet [in Ungarn, Siebenbürgen, Galizien, Slavonien,

1) Aus dem innern Griechenſtreite über Orthodoxie oder Heterodoxie, vgl. beſ.: die Zeitung σωτήρ, und des Mönchs Germanos εὐαγγελικὴ σάλπιγξ ſeit 1835; dagegen, des Engländers Leeves und des Griechen Bambas Aufſätze in der ἐθνικὴ ἐφημερίς nebſt Streitſchriften; dagegen wiederum, des Konſtantinos Oikonomos περὶ τῶν τριῶν ἱερατικῶν τῆς ἐκκλησίας βαθμῶν 1835; aber auch, des Theokletos Pharmakides ὁ ψευδώνυμος Γερμανός 1838, und des Bambas περὶ τῆς νεοελληνικῆς ἐκκλησίας 1838. So kämpft noch die in ſich entzweite Anwendung der zwei alleinmöglichen Heilmittel, der altchriſtlich griechiſchen und der proteſtantiſchen; weil die Vorbereitung des Gebrauchs dieſer erſt durch mittelalter-freien Gebrauch jener, als das Nächſtliegende, von beiden Streitparteien nicht erkannt iſt.

Croatien, Dalmatien], und auf den ſieben ioniſchen Inſeln [Corfu u. ſ. f.], nahe an 3 Millionen: ſeit Ende 18. Jahrh. mit Religionsfreiheit; ohne engere äuſſere Verbindung mit der Geſammtkirche.

III. Nicht-unirte alt-griechiſche Separatkirchen. [Vgl. S. 789.]

1. Die Neſtorianer[1]) im nordweſtlichen Perſien, um Urmia od. Urumia, noch zahlreicher in Kurdiſtan oder dem alten Aſſyrien, um Moſul, unterhalten unter ſich die Sage von ihrer auch national-iſraelitiſchen Abſtammung; haben auch wirklich Mancherlei mit ihrer jüdiſchen Umgebung gemein. Beides aber erklärt ſich, auch ohne die Wahrheit der auf natürlichem Misverſtändniß beruhenden Ueberlieferung. Die Hauptveränderung in neueſter Zeit war: daß, bald nach 1830, nordamerikaner Miſſionarien den Ueberreſt reiner Neſtorianer, der auch politiſch unabhängigen in den kurdiſchen Gebirgen, nachdem die Meiſten römiſch-unirte „Chaldäer-Chriſten" geworden, bei dem „Proteſtantiſmus des Orients" zu erhalten ſuchten; und, daß die Erhaltung der Unabhängigkeit, ſowol von den Kurden oder Türken wie von Rom, noch im J. 1842 ungewiß blieb. — Mehr geſicherte Fortdauer wurde den wieder von Rom getrennten, jetzt etwa 70,000, Thomaschriſten auf der oſtindiſchen Küſte von Malabar; unter Englands Schutze.

2. Die monophyſitiſchen Jakobiten in Syrien, die zahlgeringſten Kopten in Aegypten [gegen 100,000], Abeſſinier weiter ſüdwärts in Afrika [mehr als 1 Mill.]: alle Drei[2]) haben ſich ſtets dem abendländiſchen Katholiciſmus minder zugänglich erwieſen; freilich aber nicht viel mehr den proteſtantiſchen Miſſionen. Dieſe ſind ſeit 1839 verboten durch den König, als das über dem Abuna ſtehende Oberhaupt der Kirche. Denn die gänzliche Unbildſamkeit ihrer Dogmen und Cultusformen hat die Kirche kein Gegengewicht bleiben laſſen, wider abergläubige und auch ſittengrundſätzliche Ausartung, wider zunehmendes Judaiſiren, ſelbſt nicht gegen das Proſelytenmachen der moſlemiſchen Umgebung. In allen drei Beziehungen ſind die Monophyſiten tiefer geſunken, als die Neſtorianer.

3. Die gregorianiſche Armenier-Kirche[3]), über 3 Mill., hat noch jetzt ihren Mittelpunct zu Etſchmiadſin, in der (ſeit 1828 unter Rußlands Schutzherr-

---

1) *Assemani:* de Catholicis s. Patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum: Rom. 1775. Rheinw. Repert. 2, 47. 22, 275. Missionary Researches of *Smith* and *Dwight* in Armenia: Boston and Newyork 1833. 2 t. *Grant:* the Nestorians or the lost Tribes, Lond. 1841; die Neſtorianer od. die 10 Stämme, Reiſe-Schilderung u. Nachweis ihrer Identität m. d. 10 Stämmen Iſraels; im Auszuge überſ. v. Preiswerk: Baſel 1843. Dagegen: *Robinson*, the Nestorians: New-York 1841. *Ainsworth:* travels and researches in Asia minor, Mesopotamia, Chaldea and Armenia: Lond. 1842. Das baſeler Miſſionsmagazin, an m. St. Bruns Repert. 1, 185. 2, 90. 3, 84. 5, 107. 198. 292. 6, 86. Ueber die Thomaschriſten: *Hohlenberg:* de originibus et fatis eccl. chr. in India orientali: Havn. 1832. Ritters Erdkunde V.

2) Monophyſiten überhaupt: *Southgate:* narrative of a tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia: Lond. 1840. Kopten: *Jowett:* christian researches in the Mediterranean, 1822; daraus, im baſeler Miſſionsmagazin 1823. S. 196 ff. — Abeſſinier: Baſ. Miſſ.-Magaz. 1823. S. 189. 1834. 1. u. 2. Heft: Berichte vom Miſſionar Gobat. Rüppell: Reiſe in Abyſſinien: Fkf. 1838—40. 2 Bde. Berl. A. KZ. 1840. Nr. 58. 1841. Nr. 7.

3) (Dittrich, Miſſionar u. Pfarrer in Georgien:) kurze hiſt. Darſtell. d. gegenwä. Zuſtands d. armen. Volks: Petersb. 1831. Neumann: Gſch. d. armen. Literatur: Lpz. 1836. Baſ. Miſſ.-Magaz. 1832. S. 567 ff. *Smith* and *Dwight* l. c. Rheinw. Repert. 17, 84. 30, 72. Ev. KZ. 1838. Nr. 52 ff. Nr. 70. Berl. A. KZ. 1844. S. 109. 1846. S. 373.

ſchaft ſtehenden) armeniſchen Landſchaft Eriwan; auch für die Kolonieen in der aſiatiſchen und europäiſchen Türkei, wie im ruſſiſchen Aſien und Europa. Vermöge ihrer Stellung zwiſchen der türkiſchen und ruſſiſchen Macht, genoß dieſe weſentlich griechiſche Separatkirche die meiſte Religionsfreiheit. Daher, und durch das Zurückwirken der Kolonieen wie des weiten Handelsverkehrs, ſind Dieſe die einzigen in intellectueller und moraliſcher Bildung nicht ſo ganz zurückgebliebenen Monophyſiten; jedoch ohne merkliche Veränderung in Lehre und Cultus durch eine Theologie. So erklärt ſich die Verfolgung der wenigen, durch nordamerikaner Miſſionarien gewonnenen, Neuproteſtanten im europäiſchen Türkengebiete von Seite des Patriarchen ſeit 1845 u. 46. Auch das ganze ruſſiſche Armenien hat, 1843 u. 44, ſeine Secten-Orthodoxie gegen kirchliche Anſchlieſſung an Rußland verwahrt.

4. Die Druſen, noch über 100,000, hangen mit den Maroniten mehr nur äuſſerlich zuſammen: durch ihren Wohnſitz am ſüdweſtlichen oder Anti-Libanon, wie durch meiſt gemeinſame Unabhängigkeit von den Türken; (obwol Dieſe ſeit 1843, in Folge des innern Kriegs zwiſchen jenen Beiden, wenigſtens die Oberhoheit erlangten). Name und Lehre der Druſen haben wahrſcheinlich eineunddieſelbe Ableitung: von Mohammed ben Iſmael el Durzi od. Druſi [Darazaeus], einem Perſer in Khoraſan; welcher die hier von einem Weiſen Hakem zu Anfang 9. Jahrh. verkündigte neue Religionslehre ſeit 1017 nach Aegypten verpflanzte. Deſſen Sultan, ebenfalls Hakem genannt, und ein nachgewanderter perſiſcher Weiſe Hamſah ſoll ſie dann weiter verbreitet haben; Erſterer durch ſeine Macht wie als Prophet Gottes, Letzterer durch Aufzeichnung in (noch jetzt vorhandne) heilige Geheimſchriften. Doch ſeien ihre Anhänger, durch die Moſlemen, zuletzt in die Umgegend des Libanon zurückgedrängt worden.

Die Druſen-Lehre (nach einem „Katechiſmus") hat alt-indiſche u. perſiſche Grundlagen, welche auch in den chriſtlichen Gnoſticiſmus u. Manichäiſmus übergegangen ſind. Inſonderheit, die Erklärung des geſchichtlichen Auftretens immer vollkommnerer Religionen aus periodiſcher Gottesoffenbarung, aus allmälig geſteigertem Sich-herabſenken einerunddérſelben Gotteskraft in Menſchengeiſter. Nach ihr, war die letzte (zehnte) vollkommenſte weder in Moſes noch in Chriſtus noch in Mohammed geſchehn, ſondern in Hakem; bekanntgemacht durch jene ſeine Propheten el Druſi und Hamſah. Ihre Summe iſt: auſſer der Einheit Gottes, deſſen Heiligkeit und die Heiligung der Menſchen als das ganze Weſentliche der Religion. In religionsgemeinſchaftlicher Hinſicht findet ſtrenge Stufen-Abſcheidung aller Druſen ſtatt: in Akal od. Wiſſende, Eingeweihete; und in Dſjahhel od. Nichtwiſſende, Ungeweihete. — Nach dieſer Lehre, wie nach jener Ueberlieferung, iſt die Druſen-Religion erklärbar: ebenſowol als ein Ueberreſt des (jederzeit ſich ſynkretiſtiſch äuſſerlich accommodirenden) Manichäiſmus oder auch Gnoſticiſmus, wie als eine der (theilweiſe aus Chriſtlichem reformirenden) ſchiitiſchen Iſlam-Secten; inſofern nur ein Anhang zur morgenländiſch-griechiſchen Religions-Geſchichte[1]).

---

1) Die ganze Erſcheinung iſt nicht blos einer der zahlreichen Synkretiſmen nach Chriſtus, ſondern (gleichwie Manichäiſmus und Iſlam) einer der morgenländiſchen Perfectibilität-Verſuche in Bezug auf das vom Orient abgewandte Chriſtenthum. Dieſes wie Iſlam und Judenthum gelten als tiefere Vorſtufen. Aecht gnoſtiſch iſt z. B., im Katechiſmus, die Erklärung (in der 71. u. 50. u. 24. Lehrfrage): daß zwar Hamſah als Prophet der Wahrheit auch in dem Jeſus-Meſſias erſchienen ſei; daß aber ſeine unvollkommenen Ausleger, Matthäus u. Johannes u. Markus, nun durch die vollkommneren (zunächſt

IV. Römiſch-unirte Griechen [1]).

1. Aus der rechtgläubigen Griechenkirche. Nur in geringer Zahl im Türkengebiet. Mehr, in Oeſtreich: beinah 3½ Millionen; mit 3 Mittelpuncten, Gran in Ungarn, Lemberg in Galizien, Hermannſtadt in Siebenbürgen. Die ruſſiſch-römiſche Union, ſeit 1596, iſt bis 1839 größerntheils wieder aufgelöſt.

2. Von den griechiſchen Separatkirchen hat keine ganz romfrei ſich erhalten. Nur vergleichungsweiſe am meiſten, die jakobitiſchen und koptiſchen und abeſſiniſchen Monophyſiten. — Am früheſten, ſeit 1215 und 1445, war dauernde und die ganze Partei umfaſſende Union eingetreten bei den einſt monotheletiſchen Maroniten. Dieſe, jetzt beinah 200,000 am Libanon, ſtehen unter ihrem Patriarch oder Batrak (im Kloſter Kanobin) und einem päpſtlichen Legaten zugleich. Das maronitiſche Collegium zu Rom, ſeit 1584, ihr Prieſterſeminar, vermittelt doch wenig Einfluß abendländiſcher religiöſer Bildung. — Unirte Armenier, vornehmlich: in der Türkei, gegen 50,000, unter eignem Patriarch zu Konſtantinopel; in Rußland, 28,000; im Oeſtreichiſchen, 14,000. Die Mechitariſten-Congregation, bei Venedig und in Wien, unter dem gelehrten Generalvicar Aucher, wirkt noch literariſch bedeutend. — Neſtorianer-Uebertritte, in ganzen kleinern Diſtricten Kurdiſtans, Perſiens, Indiens und China's, geſchahen ſeit Ende 13. Jahrh. von Zeit zu Zeit. Neuerlichſt, beſ. ſeit 1840, hat ſelbſt in Kurdiſtan die ſchon lange innere Spaltung, in Neſtorianer und in „römiſch-chaldäiſche Chriſten", zu mehr als blos äuſſerlicher Verbindung mit Rom geführt. Aber, nachdem in den zwei letzten Jahrzehnten die Zahl der Neſtorianer überhaupt, durch äuſſere Umſtände, in höherem Grade als ſchon ehedem, ſich vermindert hat.

§. 292. Miſſionsweſen des Katholicismus. [§. 262.] [2]).

Hier unterſcheiden ſich zwei ganz entgegengeſetzte Perioden: die des Verfalls, während und in Folge jener katholiſchen Reformzeit (nicht der Jeſuiten-Auf-

---

jenen Mohammed ben Jſmael) verdrängt ſeien. [Eine Namens-Ableitung der Druſen von דרשים „Forſcher, Gnoſtiker", würde freilich ebenſo unerweisbar ſein, wie ihre Selbſtableitung vom arabiſchen „Ders".]. — Die Literatur über die Druſen, von Elmacin an, in: Worbs, Gſch. u. Beſchreib. d. Landes d. Druſen: Görliz 1799.

1) Die römiſchen Bedingungen der Union mit Rom, für Gebräuche und ſelbſt für die Unterſcheidungslehren, ſind meiſt noch größere Zugeſtändniſſe oder Nachläſſe geweſen, als ſchon bei der florentiner Normal-Union 1439. Indeß, weder ſolche Nachgiebigkeit und Erweiterungs-Induſtrie der römiſchen Chriſten-Miſſion, noch die äuſſere Noth und innere Verfallenheit der Griechen, hat neuerlich eine der Secten ganz dem abendländiſchen Katholicismus gewonnen. Vielmehr, der jetzt wiederum regere Sinn dieſer ehemaligen Griechen, auch für den religiöſen Hellenismus, hat die Ausſicht eröffnet zu Regeneration aus ihrer eigenen patriſtiſchen Alt-Literatur. Durch Dieſe würde dann eine neue Griechentheologie den proteſtantiſchen Entwicklungen um etwas näher ſtehn, als den mittelalterlich- und römiſch-katholiſchen.

2) Zur allgemeinern, kathol. u. proteſtant., Miſſions-Literatur: *Buchanan:* christian Researches in Asia, Lond. 1811; deutſch durch Blumhardt, neueſte Unterſuchungen üb. d. gegenwä. Zuſtand d. Chriſtenth. in Aſien, Stuttg. 1813. *Dubois:* letters on the state of Christianity in India, Lond. 1823; deutſch, Neuſt. 1824. Müller: Oſtindien; I. Bd. Vorderindien: Stuttg. 1841. Sondermann: tabellar. Ueberſicht üb. d. proteſt. Miſſionsgeſellſchaften, Miſſionsſtationen u. Miſſionare d. Gegenwart; mit e. Ueberſicht d. kathol. Miſſionen: Nürnb. 1846. Vgl. mit Wiggers, Statiſtik.

Katholiſche: Die Propaganda-Congregation zu Rom veröffentlicht keine Berichte über ihr centrales Wirken. Aber die *Lettres édifiantes*, u. *Nouvelles lettr. édif.*, bis 1820,

hebung allein) nach Mitte des 18. Jahrh.; und die der raſch fortſchreitenden Erneuerung, ſeit und in Folge der einheimiſchen Reſtauration, nach 1814. Hemmungen blieben allerdings auch jetzt: das Nachwirken jener erſtern Periode, auf die katholiſchen Mittel wie Geſinnungen; und, die Proteſtanten-Concurrenz. Einen Erſatz bietet der mehr als je geſteigerte Eifer der Hierarchie wie der Orden. Dieſe ſelbſt bilden, noch auſſer den beſonderen ältern Anſtalten, Ein allgemeines Miſſions-Seminarium. — Von Rom ſelbſt aus wird noch jetzt mehr nur in Form allgemeiner Leitung, ſowie durch ſeine Miſſionarien-Bildungsanſtalt gewirkt. Frankreich iſt Miſſions-Hauptſitz; eingetreten für den (jedoch auch wieder mehr thätigen) Jeſuitenorden. Zu Paris: neben den *Sacerdotes missionum*, das Miſſions-Haus v. heil. Lazarus, und ſeit 1830 der Verein von Picpus. Zu Lyon: die Geſellſchaft zu Verbreitung des Glaubens ſeit 1822; zuletzt mit 2—3 Mill. Francs jährl. Einnahme. Aber, ohne das alles, wird überallher und überallhin auſſerordentliche Thätigkeit entwickelt; zumal da der Miſſions-Auftrag unter die biſchöfliche Hierarchie vertheilt iſt. Jetzt ſtehen im Dienſte der Miſſionspropaganda zu Rom mindeſtens 140 Biſchöfe und 4750 Prieſter.

I. Süd- und Central-Amerika, nebſt den Inſeln; und Afrika.

1. Amerika. Seit Mitte 18. Jahrh., wo bereits die große Mehrheit der Bevölkerung katholiſch war, ſind wenige Stämme der Eingebornen unberührt geblieben. Klerus und Orden beſtehn zum Theil aus Eingebornen. Mit Einſchluß der ſpaniſchen und franzöſiſchen Kolonieen und Unter-Canada's, ſind im unabhängigen Südamerika: 25 Mill. faſt nur kathol. Einwohner, in 50 Biſthümern. Polyneſien und Auſtralien haben überwiegend proteſtantiſche Bevölkerung, und erſt neuerlichſt [z. B. auf Tahiti und den Marqueſas-Inſeln] auch katholiſche Bekehrer.

2. Afrika. In den portug. u. ſpan. u. franzöſ. Küſten- od. Inſel-Niederlaſſungen: über 1,200,000 Katholiken. Unter letztern: das Biſthum Algier, ſeit 1839; mit noch gar unvollſtändigen Religionsanſtalten, für die 30,000 Koloniſten und 90,0000 Soldaten; natürlich ohne Miſſion für die ½ Mill. Eingeborner. Im europa-freien Afrika, Aegypten (mit 3 Mill. Einw., nebſt den chriſtl. Kopten) und Abeſſinien (1,800,000 Chriſten) und Tunis und Tripolis (2,400,000 Einw.) beträgt die Katholiker-Zahl kaum 30,000. Doch ſind Miſſionsprieſter thätig.

II. Aſien: als (dem Alter nach) zweites Miſſionsgebiet neuerer Zeit.

1. Weſt-Aſien, Herrſchaft-Gebiet der Moslemen-Religion; mit Ausnahme des ruſſiſchen Aſiens. In allen Ländern, Biſthümer und Miſſionsſtationen; thätig mehr unter un-römiſchen Chriſten, als unter Nichtchriſten; bisweilen gehemmt durch die Mitthätigkeit der Griechen und Proteſtanten. Von einzelnen Ländern: Paläſtina: wo Minoriten von der ſtricten Obſervanz eine religiöſe Mit-Aufſicht über die „heiligen Orte" führen dürfen, daneben noch Jeſuiten und

---

erhielten eine neue Fortſetzung ſeit 1828 in den *Annales de la propagation de la foi;* deutſch, Cöln ſeit 1834. Wittmann: d. Herrlichkeit d. Kirche in ihren Miſſionen ſeit d. Glaubensſpaltung: Augsb. 1841. Gſch. d. kath. Miſſ. in China: Wien, Mechitar. 1845 ff. Periodiſche Berichte, im mainzer „Katholik" ſeit 1844. Vgl. auch: *the Missionary Herald* 1841. Rheinw. Repert. 28, 184. 281. 31, 184. u. a. — Hoeninghaus: gegenwä. Beſtand d. röm. kath. K. auf d. Erdkreiſe: Aſchaffenb. 1836. Karl v. heil. Aloys: die kathol. Kirche in ihrer gegenwärt. Ausbreit. auf d. Erde: Rgsb. 1845. Vgl.: der kathol. Klerus mit Einſchluß d. Religioſen: Augsb. 1839. Chronolog. Reihenfolge d. Päbſte: Würzb. 1842.

Lazariſten und Carmeliter und Kapuziner als Miſſionarien wirken. Auſſerdem: die unirten Maroniten und Neſtorianer, ſowie Unirte aus der rechtgläubigen Griechenkirche (Syrianer und Melchiten): [ſ. oben §. 291. IV.]. In dieſem Vorderaſien zuſammen: angeblich über 600,000 Römiſchkatholiſche.

2. Vorder-Indien, das Brahmanen-Religionsgebiet: 138 Mill. Einw., wovon 114 Mill. Hindus. Hier, mit Abrechnung des älteſten portugieſiſchen jetzt ſchismatiſchen Erzbisthums Goa, ſieben apoſtoliſche Vicariate: Bengalen (Calcutta), Tibet, Bombay, Madras, Pondichery, Ceylon, Malabar; mit bedeutenden Katholiker-Zahlen und Bekehrungs-Fortſchritten nur in den vier letztern, zuſammen noch keine Million.

3. Oſt-Aſien, Buddhiſten- (u. Chineſen- u. Lamaiten-) Religionsgebiet. In Hinter-Indien, mit 36 Mill. Einw., im brittiſchen wie im unabhängigen Theil: fünf apoſtoliſche Vicariate; aber nur in Tonkin einige 100,000 Katholiker, übrigens höchſte Erſchwerung der indeß doch thätigen Miſſionen. Vom indiſchen Archipel ſind die Inſeln Java und Sumatra und Borneo niederländiſche Kolonieen, und haben die ſpaniſchen Philippinen keine eigenen Miſſionen für die Malayen, jedoch nicht ohne einheimiſche Bekehrungen unter dieſen Ureinwohnern.

In China, als Reich mit 3—400 Mill. Einw.: drei Bisthümer (Nanking, Peking, Makao) und ſieben apoſtoliſche Vicariate; etwa 300,000 Katholiken; mit Wechſel zwiſchen Duldung und Verfolgung bis in die neueſte Zeit. — Japan, wo bis zur Verfolgungszeit, Mitte 17. Jahrh., allmälig 2 Mill. Katholiſche gelebt haben ſollen, blieb ſeitdem verſchloſſen. — In ganz Aſien ungefähr 2 Mill. Katholiker.

III. Nordamerika und Europa: als innere Miſſions-Länder.

1. Die vereinigten Staaten [1]), wo die erſte kathol. Gemeinde 1633 in Maryland ſich gründete, enthielten zu Ende des 18. Jahrh. nur 20,000 Katholiſche; gegenwärtig, unter 13 Mill. Einw., mindeſtens $1^1/_4$ Million, und in ſtetem Zunehmen, mehr aus den 40 bis 50 akatholiſchen Chriſtenſecten, als aus den noch zahlreich heidniſchen Indianern. Daſelbſt: ein Erzbisthum in Baltimore ſeit 1808; bis jetzt 16 Bisthümer, beſ. ſeit 1814; 15 Orden mit Niederlaſſungen, die Jeſuiten auch mit einer Univerſität S. Louis; über 300 Miſſionarien; mehr als 500 Kirchen. Fördernd wirken: viele Wohlthätigkeits-Anſtalten; 7 Zeitſchriften; große Zuvorkommenheit gegen die Einwanderer aus Europa; größerer Eifer auch für die Indianer-Bekehrung, als bei den Nordamerikanern, von denen Dieſe meiſt einzelnen ihrer Secten oder europäiſchen Sendboten überlaſſen bleibt; überhaupt, keineswegs allein der Mangel Einer nordamerikaner Kirche.

2. In Europa dienen vorzugsweiſe drei Länder der innern oder Chriſten-Miſſion. Die Türkei hat 11 biſchöfliche oder apoſtoliſche Stationen: beſ. Konſtantinopel, mit 11,000 Katholiken noch auſſer den 14,000 unirten Armeniern; und Boſnien, mit 130,000. Zuſammen: 280,000. In Griechenland: unter 900,000 Einw., nur einige 20,000 Katholiken. In Serbien, Moldau, Walachei: 3 apoſt. Vicariate zugleich für Miſſion, mit 70,000 Katholiſchen (meiſt in der Moldau). — In Europa überhaupt: neben 65,000 nicht röm.-kathol. Religionslehrern, etwa 150,000 römiſch-katholiſche Kleriker. Die geringſte Anzahl römiſcher Chriſten, in Rußland und Schweden mit Norwegen. — In allen Erdtheilen: 150 Millionen, unter 700 Bisthümer vertheilte, römiſch-Katholiſche; die größere Hälfte der Chriſtenheit.

---

1) Auſſer den kathol. od. proteſt. KZeitungen, u. der augsb. allgem. Zeitung [1841. Nr. 221.]: Vogt, die kath. K. in d. verein. Staaten, in tüb. Quartalſchr. 1841. S. 191 ff.

§. 293. Miſſionsweſen des Proteſtantismus. [§. 263.][1]).

A. Anſtalten und Unternehmungen.

Anſtalten und Arbeiten für evangeliſche Chriſtenthums-Verbreitung, wie ihre Erfolge, unterſchieden ſich beſ. ſeit Ende 18. Jahrh. weſentlich von den frühern: ſie kamen den katholiſchen gleich; wurden Angelegenheit mehr privater Vereine als der Staatskirchen; ſtellten den innern evang. Kirchenunterſchied mehr zurück; gingen gleichmäßiger von den Kirchen wie von deren Parteien aus. Als Hinderniſſe wirkten: immer weniger, die heimatliche Lehrverſchiedenheit, und die Schwierigkeit zweckgemäßer Verkündigungsform, und das Mistraun der Nichtchriſten gegen Reinheit der Beweggründe; wol aber, die einheimiſche Gleichgültigkeit oder ſelbſt Abneigung Einzelner wie der Staatskirchen gegen die Sache, und die Reibungen zwiſchen akatholiſcher und katholiſcher Miſſion. Zu den Förderungs-Urſachen gehörten: Erleichterung des Völker- und Länder-Verkehrs in jeder Hinſicht; größere Mittel durch Vereinigung; beſſerer Gebrauch derſelben, eben vermöge des Vorhandenſeins ſolcher Vereine in (nicht eng zuſammengeſchränkter) Mehrzahl; Entſchiedenheit evangeliſcher Chriſten für die Sache; vor allem, freiwilliges oder abgedrungenes Vorwalten des religiöſen Sinnes vor dem hyper-dogmatiſchen[2]).

Das dem vollen Eintritt evangeliſcher Miſſion zunächſt Vorangehende war noch, ſeit Mitte 18. Jahrh., das Nach- oder Fortwirken des ſchon in der zweiten Zeitabtheilung erwachten Sinnes: [oben S. 794]. Die Herrnhuter-

1) Die Ausführung alles Beſondern bleibt hier, nach Natur der Sache, durchgängig der fortſchreitenden Zeit vorbehalten. — Unter den periodiſchen Miſſionsberichten, nam.: *The evangelical Magazine. The Missionary Register.* Baſeler Magazin f. d. neueſte Gſch. d. evang. Miſſions- u. Bibel-Geſellſchaften: ſeit 1816; nebſt Miſſionszeitung ſeit 1840. — *Brown:* oben S. 688. Schmidt: Lebensbeſchreib. d. merkwürd. ev. Miſſionare: Lpz. 1836—42. 6 Bdch. und, neue Folge: 1846 ff. Deſſ.: d. Sieg d. Chriſtenthums; Gſch. d. Verpflanz. u. Verbreit. d. Ev. durch d. Miſſionen: ebd. 1845. Wiggers: Gſch. d. ev. Miſſion: Hamb. Gotha 1845. 46. 2 Bde. Steger: d. proteſt. Miſſionen: Hof u. Wunſiedel (1838) 1844. 1843. Wallmann: d. Miſſionen d. ev. K.: Quedlinb. 1843. Handbüchlein d. Miſſ.-Geſchichte u. Miſſ.-Geographie: Calw 1844. Vgl. Rheinw. Repertorium. — Ueberſicht d. Miſſions-Gſch. d. Brüderkirche: Gnadau 1833 ff. Miſſionsblatt aus d. Brüdergemeine, v. Holm: Hamb. Berl. 1837 ff. — Calwer Miſſionsblatt, von Barth: Tüb. 1828 ff. Brauer: allg. Miſſions-Zeitung: Hamb. 1845 ff. Ev. KZeitung. — Die beſondere Miſſionen-Literatur: bei Wiggers.

2) Das Frühere trat gegen den nun höhern Aufſchwung chriſtlichen Eifers, nur als gegen ſeine Fortſetzung nach größerem Maaßſtabe, zurück. Dieſer nun auch für die Nichtchriſten chriſtliche Geiſt war eine der Wirkungen aus jener Umſtimmung der evangeliſchen Welt beider Kirchen, für Auffaſſung des Chriſtenthums als Religion. Derſelbe war bereits der letzte Sinn oder Zweck geweſen in dem beſſern Theil der Secten- oder Theologen-Oppoſition wider einſeitiges Schul- oder Staatskirchen-Chriſtenthum. Er ward nun, als eine unbeſtritten edle Frucht des Grundſatzes von „ſich fortführender Reformation", in weitern Kreiſen herrſchend. Reformatoren wie Spener und Francke, „Secten" wie die Herrnhuter und Methodiſten, waren den Kirchen nicht vergebens vorangegangen, im Streben ebenſoſehr nach Chriſtlichkeit wie nach „Kirchlichkeit". Die politiſchen und ſcholaſtiſchen Kirchenthümler gingen ebenſo ihrer Widerlegung entgegen, wie ihre Zeitgenoſſen die religiöſen Indifferentiſten. Das Vorangehn der reformirten Kirche oder Parteien vor den lutheriſchen aber hatte mehr äuſſere Urſachen, als innere Gründe: den nähern Zuſammenhang mit nichtchriſtlichen Ländern, und allerdings auch die geringere Kirchen-Abgeſchloſſenheit. Nicht der orthodoxe Schulkirchen-Sinn hat die neuen Miſſions- und Bibel-Geſellſchaften geſtiftet; ſondern allgemeiner religiöſe chriſtliche Geſinnung.

Brüder, mehr noch als die Methodiſten (Coke ſeit 1786), erweiterten (nach Ausſendung ihrer erſten Boten, Leonh. Dober und Dav. Nitſchmann, 1732) ihre Miſſion ſporadiſch nach allen Weltgegenden, ſchon unter Zinzendorf und Spangenberg. Auch die zwei engliſchen Miſſionsgeſellſchaften von 1647 und 1701 [Brainerd], und die däniſche oder halle'ſche vom Anfang 18. Jahrh. [Schwarz 1751—† 98], ſetzten ihre Bemühungen fort.

I. Miſſions-Geſellſchaften und Bibel-Geſellſchaften.

1. Ausgangspunct neuen Miſſions-Eifers, zuerſt in der (ſtets dem Praktiſchen und Socialen umfaſſender zugewandten) reformirten Kirche und britiſchen Nation, war: das Durchdringen jener „evangeliſchen Partei“ [oben S. 868] bei den Diſſenters und Hochkirchlichen zugleich, unter Vortritt der Erſtern. So entſtanden: die Baptiſten-Miſſionsgeſellſchaft, 1792, durch Carey; die große londoner Miſſionsgeſellſchaft aus Diſſenters und Epiſkopalen, 1794 u. 95, durch David Bogue; die ſchottiſche in Edinburgh und Glasgow, 1796; die niederländiſche in Rotterdam, 1797; die (epiſkopale) Kirchen-Miſſionsgeſellſchaft in London, 1801. Alle Dieſe, mit beſtimmten Miſſions-„Ordnungen“, und ſofort ihre Thätigkeit beginnend.

Zu Bibelgeſellſchaften gab den Anlaß ebenderſelbe, nicht zunächſt von Hoch-Vertretern der „Kirche“ ausgegangene, neue Eifer für „evangeliſches“ Chriſtenthum und „religiöſes“ Volksthum [1]). Die erſte war: „die brittiſche

1) Das heißt (im urſprünglichen Sinne der Stifter): Eifer für Zurückführung des Gemeinkirchlichen, ſeines dogmatiſchen wie liturgiſchen Formalismus, auf die mit Dogma und Cultus zugleich Religion lehrende und gewährende Quelle; und, Eifer für Herſtellung frommen heiligen-Schrift-Gebrauchs, im geiſtlichen Volksunterricht wie von Seite des Volkes ſelbſt. Denn das einſeitige „Kirchen“-Verfahren bisher habe weder die Gebildeten vor Unglauben, noch die Menge vor religiöſer Unwiſſenheit verwahrt. So ging auch dieſe bibelgeſellſchaftliche Erſcheinung hervor aus jenem reformatoriſchen Sinne, welcher die Kirchenvertreter mit-traf, indem er mehr Schriftchriſtenthum u. Volkskirchenthum forderte, im Streit der Kirche mit Meinung und Sitte der Welt. Dieſelbe hat ganz jener Richtung (nicht etwa der Zeit, ſondern der Beſſeren in ihr) angehört: welche, als ächter Latitudinarismus oder Univerſalismus, eine zahlreichere und wirklichere Chriſtenheit wollte, durch unmittelbarer und allgemeiner mögliche Chriſtlichkeit. Ebendieſelbe iſt daher, in ihrem Hervortreten wie Fortbeſtande, mit dem Eifer für auswärtige Miſſion eng verbunden, aber keineswegs vom Bibel-Bedürfniß für Dieſe allein abhängig geweſen. Die Bibel-Verbreitung war das Umfaſſendere: ſie ſchloß innere wie äuſſere Miſſion zugleich in ſich, erſtreckte ihren Zweck auf chriſtliche wie nichtchriſtliche Welt.

Die Gegenrede Einzelner, welche die heiligen-Schrift-Vereine ſeit deren Entſtehn begleitet hat, erging von gar verſchiedenen Standpuncten aus: bald von „katholiſchen Proteſtanten“, mit ihrem Fürchten für ihre Kirchenlehre; bald von Schrift-müden oder Schrift-„freien“, welchen die heilige Schriftlehre misfiel; bald von Theologen als Anhängern religiöſer Geiſtes-Ariſtokratie, welche in dem möglichen Misbrauche der heiligen Volks-Schrift eine nothwendige Volks-Emancipation ſcheueten. Indeß, neue Gründe waren nicht mehr aufzubringen. Die Sache, ſo ganz im Proteſtantismus-Begriffe ſelbſt gegründet, war ſchon zu oft durchgeſprochen, lange vor der Reformation. Nur der Katholicismus hatte das in ſeinem Begriff liegende Recht, den wirklichen Gemeingebrauch wie den möglichen Misbrauch der Schrift nicht blos zu überwachen. — Uebrigens gehören die Bibel- und auch die Miſſions-Geſellſchaften, bei ihrem durchaus religiöſen Zwecke, zu der höheren unter den zwei Claſſen oder Stufen des Aſſociations-Geiſtes; welcher, im letzten halben Jahrhundert, überhaupt für die mangelhafte Thätigkeit der öffentlichen

und ausländiſche Bibelgeſellſchaft" [the british and foreign Bible-Society] zu London: veranlaſſt durch einen Prediger Charles von Bala in Wales um Ende des J. 1802; als Gedanke zuerſt aufgeſtellt von Hughes aus Batterſea in Wales, 1803; conſtituirt am 7. März 1805. Aehnlich, die ſchon 1799 gegründete (und noch beſtehende) londoner „Tractat-Geſellſchaft" [the religious Tract-Society] [1]).

2. Nachbildungen der beiderlei Geſellſchaften, in faſt allen Ländern von zahlreicher proteſtantiſcher Bevölkerung, folgten in langen Reihen; mit vielen Theil- oder Zweig-Vereinen; die größern Vereine auch mit Miſſions-Schulen oder Seminarien und mit Anſtalten für Bibel-Ueberſetzung oder Verbreitung. So, — abgeſehn von den viel zahlreichern Bibelgeſellſchaften — unter den größern Miſſionsgeſellſchaften, nachfolgende. In England: Frauen-Verein für weibliche Erziehung im Ausland, London 1834. In Schottland: endlich 1830 auch eine ſtaatskirchliche; und 1844 hat ſich die ſeit 43 neue „freie Kirche" mit der glasgower Miſſionsgeſellſchaft von 1796 vereinigt. In Nordamerika: eine allgemeine (Congregationaliſten-) Miſſionsgeſellſchaft zu Boſton 1810; dann particulariſtiſche, von Baptiſten 1814, Presbyterianern 1817, Methodiſten 1819, Epiſkopalen 1820, Lutheranern 1837. Unter Deutſchen, faſt durchaus mit Seminarien: in Berlin, unter Jänicke und Goßner, 1800 und 1837; Baſel 1816; Berlin 1823; norddeutſche in Hamburg 1825; rheiniſche in Barmen 1828; Dresden 1836. In Paris 1824. In Lauſanne 1827. In Skandinavien: neben Fortdauer der altdäniſchen, zwei neue: in Stockholm 1835; eine norwegiſche 1841.

Einmiſchungen des Dogmatiſmus blieben nicht aus. Doch wurde ihr Störendes gemindert: entweder, durch gleich urſprüngliche Abſonderung in eine Mehrheit von Vereinen, zu bloſem Nebeneinanderwirken; oder (ſeltener), durch grundſätzliches Vorwalten desjenigen Sinnes, welcher ein Zuſammenwirken auch dogmatiſch Unterſchiedener möglich machen ſollte. Daher blieb, über eine allgemeine Proteſtanten-Union in Eine Miſſions- oder Bibel-Geſellſchaft, vorherrſchend eine zweifache Anſicht: daß ſolche entweder als unthunlich, ſelbſt unzuläſſig, oder als unnöthig galt. — In den Miſſions-Leiſtungen neueſter Zeit ſteht noch immer England obenan, mit mehr als der größern Hälfte des Ganzen derſelben, (3500 Perſonen im Miſſionsdienſte); dann Nordamerika (270); beide Länder jedoch, mit Einſchluß der (vergleichungsweiſe thätigſten und wirkſamſten) Methodiſten- und Baptiſten- oder überhaupt Diſſenter-Secten. Ebenſo die Herrnhuter (260), obgleich mit den geringſten Mitteln. Dann: Kirchen-Deutſchland nebſt Schweiz (180; jedoch ſo, daß noch Viele im Dienſt auswärtiger Miſſionsvereine arbeiten); Schottland (72); Niederlande (25); Paris (18). — Der Beſtand im Ganzen, im J. 1844: gegen 1245 Miſſions-Stationen; 2410 Miſſionarien, nebſt Hülfs-Arbeitern oder Arbeiterinnen. — Aehnlich iſt das noch gegenwärtige Verhältniß bei den Bibel-Geſellſchaften. Die londoner, mit 7000 in- od. auswärtigen Zweigvereinen, hat im J. 1844 faſt 1 Mill., in den 40 Jahren ihres Beſtehns nahe an 16 Mill. Exemplare vertheilt; mit Ueberſetzungen (jedoch

---

Kirchen wie Staaten erſetzend eingetreten iſt. Ihr Zweck, als der höhere, unterſcheidet ſie von der Claſſe zahlloſer anderen mehr dem Aeuſſern oder dem Sittenzuſtande gewidmeten Wohlthätigkeits-Vereine. In Dieſen haben England und Nordamerika und Frankreich Mehr als Deutſchland geleiſtet. Und über ſie iſt auch die Guſtav-Adolf-Stiftung ſpäterhin nicht hinausgegangen.

1) *J. Owen:* the history of the origin and the first ten years of the british and foreign Bible-Society: Lond. 1816. 3 t. Vgl. Baſeler Miſſ.-Magaz. 1816. 3. Heft.

nicht immer des Ganzen) in 138 Sprachen oder Dialekte; (unter Hinzurechnung der anderwärts verfertigten, zuſammen in mehr als 160).

II. Zwei beſondre Anfänge zu chriſtlicher Humanität.

1. Aufhebung der Sclaverei[1]).

Die Kirche hatte längſt den chriſtlichen Grundſatz perſönlicher Freiheit feſtgehalten, theilweiſe auch und nur immer weniger energiſch geltend gemacht; am wenigſten bei Südamerika's Beſetzung. Las Caſas, erſt Pfarrer auf Cuba und dann Biſchof von Chiapa in Mexiko [1510—† 66], mit ſeinen Anträgen auf Verbeſſerung des Zuſtands der Sclaven, bewirkte nur Milderungs-Geſetze. Neue Vertreter wurden zuerſt wieder, beſonders ſeit 1820, Baptiſten und Methodiſten; dann Andere, namentlich der Eſquire William Wilberforce [† 1833]. Im J. 1830 ſchloſſen die europäiſchen Großmächte einen Vertrag wenigſtens gegen den Sclaven-Handel. Erſt Britannien erhob ſeinerſeits, am 1. Aug. 1834, die Sclaven-Emancipation zum Staatsgeſetz. Das „freie" Nordamerika folgte in ſeinen nördlichen Staaten nach, in den ſüdlichen nicht. Das republikaniſche Südamerika widerſtrebte, gegen Gregors XVI. Willen. Die Schwierigkeiten allgemeiner Abſchaffung der Sclaverei, als Fluch der alten Sünde, ſind noch kaum in den brittiſchen Kolonieen überwunden. Indeß, ein großer Schritt für die Miſſions-Erfolge iſt geſchehn.

2. Juden-Emancipation und Miſſion[2]).

Die Iſraeliten-Diaſpora, in chriſtlichem Gebiete, hatte ſich in Süd- und Weſt-Europa ſchon vor Anfang des Mittelalters, in Deutſchland und nordwärts ſeit demſelben verbreitet. Ihre Stellung oder Behandlung war, ſeit Kaiſer Konſtantin, höchſt länderverſchieden und zeitenwechſelnd geweſen; im Ganzen gedrückter, als in moſlemiſchen Ländern. Nach der Reformation, welche nur mittelbar günſtig für ſie wirkte, blieb die Judenſchaft zahlreich nur noch in Italien, Deutſchland, Frankreich und Polen; in den zwei erſtern gedrückt, milder behandelt in beiden letztern. Die neue Bildung ſeit 2. Hälfte 18. Jahrh., (nicht Mendelsſohn oder Leſſing allein), und die Milderung des modernen Staatsrechts überhaupt, auch in Bezug auf Religionsunterſchiede, dann die franzöſiſche Revolution: — alles dies ward die erſte Unterlage bürgerlich beſſerer Stellungen. Späterhin hat, wenigſtens in Deutſchland, die Juden-Politik der Staaten ſeit 1830 ſich getheilt. Nur die conſtitutionellen waren für Emancipation; nach Vorgang Nordamerika's (wo nur 15,000) und Englands, Frankreichs, Belgiens, der Niederlande. Die übrigen, wie Oeſtreich und Preuſſen, gewährten aber doch auch (nur etwas beſchränkte) bürgerliche Rechte. Rußland blieb am weiteſten entfernt von bürgerlicher Gleichſtellung. Gleichwol eben Polen allein, dies europäiſche Judenland, enthält 1 Mill.

---

1) Möhler: üb. d. Zeit d. erſten 15 chriſtl. Jahrhh.; in tüb. Quartalſchr. 1834. I. *Las Casas:* brevisima relacion de la destruccion de las Indias; a. d. Span. (1540): Berl. 1790. Vgl. Malten's Weltkunde 1835. I. Uhden: Leben des W. Wilberforce: Berl. 1840.

2) Aeltere äuſſere Juden-Geſchichte: Bodenſchatz: aufrichtig teutſch redender Hebräer: Fkf. Lpz. 1756. 4. S. 123—206. Joſt: Gſch. d. Iſrael., 9 Bde. *Depping:* les Juifs dans le moyen âge: Par. 1834. *Capefigue:* hist. philosophique des Juifs: Par. 1838. Deſſauer: (Cultur-) Gſch. d. Iſraeliten: Erl. 1845. — Evang. KZeitung 1829. Nr. 60. u. a. Die iſraelitiſchen Zeitſchriften. Mayer: die Juden unſ. Zeit: Rgsb. 1842. Joſt: neuere Gſch. d. Iſraeliten 1815—45: Berl. 1846. 2 Abthh. — Miſſion: Rheinw. Repert. 23, 84. 186. 25, 82. 274. 28, 273. Baſeler Miſſ.-Magazin. Bernouilli: der Freund Iſraels: Baſel 1841 ff. Gauſſen: die Verkündigung des Evang. unt. d. Juden; a. d. Franzöſ.: Hamb. 1844; Karlsr. 1845.

von den überhaupt 4 (nach And., über 5) Mill. Iſraeliten. — Eine auch Selbſt-Verbeſſerung iſt neuerlich im Gange. Wenigſtens die franzöſiſchen und deutſchen Iſraeliten, beſ. ſeit ihrer Emancipation 1791 und ſeit Napoleons Sanhedrin 1806 u. 7, ſcheiden ſich zwiſchen thalmudiſch-orthodoxem Paläo-Judaiſmus und politiſch-religiös liberalem oder reformirtem Neo-Judaiſmus des „Tempels" (in Hamburg, Frankfurt a. M., Berlin); ähnlich wie römiſch- und deutſch-Katholiker. Seit 1844 beſonders, werden in Deutſchland Reform-Synoden der Rabbiner gehalten; namentlich in Berlin.

Bekehrungs-Anſtalten erneuten ſich, nach Vorangang der von Callenberg 1729—91 und der Herrnhuter ſeit 1739. „Die londoner Miſſionsgeſellſchaft zu Verbreitung des Chriſtenthums unter den Juden", ſeit 1808: mit 70 Arbeitern in 27 Stationen. Ihr nach, ſeit 1820: vorzüglich in Deutſchland [Frankfurt, Baſel, Dresden, Berlin, Hamburg, auch in Straßburg u. ſ. w.] eine Reihe einzelner Vereine von „Freunden Iſraels", bereits zehn. Seit 1842—43, auch eine allgemein-evangeliſche „brittiſche Geſellſchaft zu Verbreitung des Evangeliums unter den Juden", in London. Der Fortgang des Bekehrens ſelbſt hat, wenigſtens bis jetzt [ApGſch. 13, 46.], ziemlich gleichen Widerſtand gefunden bei allen den Hauptparteien: Thalmudiſten oder Rabbaniten, Karaiten, Samaritanern, Chaſidäern, europäiſch-modern-liberalen Iſraeliten [1]).

§. 294. B. Ausführungen u. Erfolge evangeliſcher Miſſion.

I. Ländergebiet von ſchon vorhandener Cultur: beſ. Aſien.

1. Vorder- und Mittel-Aſien, nebſt Oſt-Afrika.

Die hierher, auf morgenländiſche Chriſten wie auf Mohammedaner und Juden, gerichteten Verſuche mislangen größerntheils. Denn für dieſe einheimiſchen Religionen ſchien zu ſprechen: eine gewiſſe Bildung, größere Angemeſſenheit an den Orient, Auctorität höhern Alters. Auch verletzte die Römiſchkatholiſchen der Ein-

1) Eine eigenthümliche, auf Größeres angelegte Unternehmung war das neue engliſch-preuſſiſche Bisthum St. Jakob in Jeruſalem ſeit 1841. Sein Zweck war Erreichung mehrer Zwecke: gleiche geſetzliche Anerkennung der evangeliſchen, wie ſchon bisher der griechiſch- und römiſch-katholiſchen, Kirchenglieder im türkiſchen Gebiet; und, Ausbreitung evangeliſchen Chriſtenthums von der neuen Kolonie aus im Morgenland, auch bei den Juden. Endlich, 10. Sept. 1845, geſtattete ein großherrl. Ferman den Bau der erſten Proteſtantenkirche im Bezirk des engliſchen Conſulats zu Jeruſalem. Dem erſten Biſchof, Alexander ſeit Anfang 1842, folgte Anfang 1846 Gobat. Die Katholiken daheim fürchteten in dem unſchuldigen Bisthum eine Proteſtantiſmus-Propaganda. Deutſche Proteſtanten, aller drei Parteien, ſahen darin einen Anfang zu Anglicaniſirung oder Denationaliſirung ihrer Kirche. Der Erfolg, zum Theil des zahlreichen Streitſchriftenwechſels, war: daß preuſſiſcher- wie engliſcherſeits der Nebenzweck einer Kirchen-Union officiell als nicht [mehr] vorhanden dargeſtellt wurde; ſodaß dies neue Bisthum nur ein engliſches bleibt. — Quellen: Rheinw. Repert. 36, H. 3. S. 268; 45, H. 4. S. 95. Bruns Repert. Bd. 4. S. 84. 176. 250. Ev. KZeit. 1842 ff. in mehrern Heften. Berl. A. KZ. 1841: Nr. 88. 91. 93. 1842: Nr. 10. 12. 35. 56. 91. 1843: Nr. 6. 1845: S. 853. 1846: S. 645. 654. 670. *Statement of proceedings relating to the Establishment of a Bishopric of the united Church of England and Ireland in Jerusalem; published by authority* [d. i. vom Erzbiſchof William von Canterbury]: Lond. 9. Dec. 1841. Preuſſiſche Cabinetsordre v. 28. Jun. 1842. Abeken: das ev. Bisth. in Jeruſal.: Berl. 1842. [mit den Urkunden]. Briefwechſel üb. d. deutſche Kirche, das Epiſkopat u. Jeruſalem; a. d. Engl.: Hamb. 1844. [2 Briefe von Gladſtone u. Bunſen].

bruch in ihr kirchliches, wie die Moſlemen der in ihr politiſch-religiöſes Territorium. Von den Mächten Europa's vertritt Rußland nur die griechiſchen Chriſten, Frankreich nur die römiſchen. Die Schiiten und die Sſufi's in Perſien aber, 12 Mill. an Zahl, betrachten ſich eben als ſchon „reformirte Moſlemen". [Unter den Miſſions-Reiſenden: Wolff; Jowett; Fisk; Perkins; Grant.]. — In Aegypten und Abeſſinien widerſtrebte, noch den neueſten Miſſionarien wie namentl. Iſenberg, vor allem die Eiferſucht der koptiſchen und römiſchen Prieſter.

2. Oſtindien, nebſt indiſchem Archipelagus [1]).

Vorder-Indien, diesſeit des Ganges, meiſt engliſch, hat 140 Mill. Einw.; wovon 120 Mill. brahmaniſche Hindus und 15 Mill. Moſlemen, gegen 1 Mill. Britten. Dem Evangelium war es zuerſt eröffnet, nicht ſowol durch die engliſche Landesbeſetzung ſeit 1600, ſondern durch die däniſch-halliſche Miſſion auf Tranquebar ſeit 1706: [Ziegenbalg; Schwarz]; dann durch die herrnhuter nach 1760. Seit Ende 18. Jahrh., machte das Nebeneinanderwirken brittiſcher und nordamerikaner und deutſcher Sendboten dem bloſen Mercantilſyſtem der Compagnie mindeſtens einen Strich durch die Rechnung; zumal ſeit der Autoriſirung indiſcher Miſſion, ſowie Reorganiſirung der indiſch-engliſchen Kirche, durch eine Parlamentsacte von 1813. Die bedeutendſten Namen: Carey, mit ſeinen Baptiſten, zuerſt; ſeit 1793. Buchanan aus Schottland, ſeit 1800. Reginald Heber, (zweiter) Lord-Biſchof Oſtindiens, in Calcutta 1823—26. Rhenius, aus Preuſſen, Miſſionar der biſchöfl. Kirche, 1814—35. Nach Solchen, wirken gegenwärtig faſt 200 Europäer und noch mehr Eingeborne; auſſer Predigt und Cult, beſonders durch Schulen und Druckſchriften. Der kleine Zahl-Gewinn bisher, (noch nicht 100,000 gegenwärtig lebende chriſtliche Neophyten), und die neuerliche innere Spaltung der Brahmanen und Gebildeten in Orthodoxe und europäiſch-modern Geſinnte [ſeit Ram Mohun Roy, † 1833]: — Beides erweiſt nicht, daß für's Chriſtenthum die Indier-Religion auf die Dauer ſich ſelbſt genüge, entweder zum Fortbeſtehn oder zu eigener Umgeſtaltung.

Von Hinter-Indien, jenſeit des Ganges, hat die evangeliſche (vornehmlich amerikaner) Miſſion nur das buddhiſtiſche Birmah und Siam, noch nicht das chineſiſche Anam mit Tonkin und Kochinchina erreicht; auch dort mit geringem Erfolg. Der indiſche oder malayiſche Archipel, das zumeiſt niederländiſche Oſtindien, mit den Sunda-Inſeln Java, Borneo, Sumatra, und den Molukken, wurde von ſehr verſchiedenen (beſonders niederländiſchen) Miſſionarien beſucht; und nicht ganz vergebens.

3. China, [ohne das verſchloſſene Japan] [2]).

Die Chineſen, 350 Mill., (nebſt den ungleich zahlgeringern meiſt lamaiſchen Tataren u. Mongolen u. Tibetanern), ſind mehr der buddhiſtiſchen als der altchineſiſchen Religion zugethan. Erſter evangeliſcher Glaubensbote war Morriſon, von der londoner Geſellſchaft, 1807—34. Der bedeutendſte, noch auſſer dem Eingebornen Leang Afa, und neben Medhurſt, wurde dann Karl Gützlaff aus

---

1) A. H. Francke, Knapp, Niemeyer u. A.: Berichte d. däniſchen Miſſionarien, u. neuere Gſch. d. Miſſ.-Anſtalten in Oſtindien: Halle 1710—1845. Baſeler Miſſ.-Magazin 1840—45. in d. meiſten Heften. (Aelteres in d. frühern Heften). Vgl. oben S. 936. Note 2.: *Buchanan; Hohlenberg;* Müller. *Hough:* history of Christianity in India: Lond. 1839—45. 4 t. The life of Reginald Heber: Lond. 1830; deutſch von Krohn, Berl. 1831. Röttger: Briefe üb. Hinterindien: Berl. 1844.

2) Baſeler Miſſ.-Magaz. 1835. 1. u. 2. Heft; 1840. 1. Heft. Gützlaff: Gſch. d. chineſ. Reichs; a. d. Engl.: Odlb. 1836. Deſſ.: Bericht von ſ. Aufenthalt in Siam u. China: Elberf. 1834.

preuſſ. Pommern, von Jänike's Miſſionsſchule in Berlin aus; ſeit 1831. Der neueſte Friede zwiſchen England und China 1842, durch welchen Erſteres einige Stationen als Eigenthum erhielt, veranlaſſte ſogleich die Erweiterung der Miſſionen von Engländern und Nordamerikanern; beſ. in Canton, Hongkong, Macao.

II. Völkergebiet der Wilden: in Amerika; Polyneſien; Afrika.

1. Nordamerika und Weſtindien [1]).

Nordamerika's Ureinwohner, jetzt noch etwa 900,000 Verehrer des „großen Geiſtes", ſtanden zuerſt unter der brittiſchen Anſiedler und dann ſeit 1740 unter der Herrnhuter Einfluß: [Zinzendorf; Spangenberg; Zeisberger]. Seit Ende 18. Jahrh. machten alle engliſch-amerikaner Secten- oder Kirchen-Miſſionen unter ihnen ziemliche Fortſchritte. — Die Neger-Sclaven daſelbſt haben an den Quäkern und Methodiſten beinah allein chriſtliche Brüder gefunden. — Der brittiſch- (und däniſch-) weſtindiſche Archipel, die Antillen nebſt Bahama- und Bermuda-Inſeln, mit 2—3 Mill. meiſt Negern und Mulatten, erhielten anfangs (ſeit 1732) nur herrnhuter, ſeit 1786 auch methodiſtiſche Apoſtel [Coke]; bald noch baptiſtiſche und biſchöfliche. Gegenwärtig ſind, beſonders auf Jamaika und Hayti, mindeſtens 100,000 bekehrte Neger, in Gemeinden geordnet und in Schulen unterrichtet. Noch größere Folgen ſind von der neuen brittiſchen Aufhebung der Sclaverei zu erwarten.

2. Polyneſien in der Südſee [2]).

Dieſer zuletzt mit Europa in Verbindung getretene Erdtheil iſt, obwol erſt ſeit Anfang 19. Jahrh., das erfolgreichſte (meiſt brittiſch- und amerikaniſch-) evangeliſche Miſſionsland geworden; auf ſeinen nordöſtlichen Inſeln, namentlich den Geſellſchafts- (oder georgiſchen) und Sandwich- und Freundſchafts- und Marqueſas-Inſeln nebſt Neuſeeland. Römiſch- oder franzöſiſch-katholiſche (zugleich politiſche) Concurrenz trat erſt im letzten Jahrzehnt ein: auf den Sandwich- und Marqueſas-Inſeln nebſt Tahiti [Königin Pomare; Pritchard und Dupetit-Thouars]. Die ſittliche mehr Roheit als Wildheit iſt bereits einem großen Theile nach dem Chriſtenthum gewichen; welches, hier allein, meiſt ſchon vorherrſchende Religion geworden iſt. — Hingegen der Weſten, das eigentliche Auſtralien (Neuholland, Vandiemensland, Neubritannien u. ſ. w.), das Land der wilden Papuas-Neger, iſt von Miſſionarien nur vorübergehend berührt.

3. Süd- und Weſt-Afrika's Küſten [3]).

Im Süden die Hottentotten und die etwas weniger rohwilden Kaffern;

---

1) Loskiel: Gſch. d. Miſſ. d. evang. Brüder unter d. Indianern in Nordamerika: Barby 1789. *Hawkins:* hist. notices of the Mission of the Church of England in the Northamer. Colonies: Lond. 1845. Ueber Weſtindien: Baſ. Miſſ.-Magaz. 1819. 3. H., 1822. 1. H., 1824. 4. H., 1828. 2. H.

2) *Ellis:* polynesian researches: Lond. 1830; Krohn: Miſſionswerk in d. Südſee: Hamb. 1833. *Williams:* a narrative of missions in the South-Sea-Islands: Lond. 1837; deutſch, Baſel 1840. History of the establishment and progress of the chr. relig. in the Islands of the South-Sea: Newyork 1841. Baſeler Miſſ. Magaz. von 1817 an. Ev. KZeit. ſeit 1830. — Lutteroth: Gſch. d. Inſel Tahiti u. ihrer Beſitznahme durch d. Franzoſen; a. d. Franz. von Bruns: Berl. 1843. Beſſer: die Früchte des Evang. in d. Südſee: Halle 1846. [nach *Pritchard*]. *Jackson Jarves:* a History of the Hawaian- or Sandwich-Islands: Boston 1843. *Brown:* New-Zealand: Lond. 1845. Salfeld: Nachrichten a. d. Heidenwelt; Neu-Seeland: Hamb. 1845. *Pridden:* Australia, its history and present condition: Lond. 1843.

3) Baſeler Miſſ.-Mag. 1829. 2. Heft. 1831. 1. Heft. 1838. 4. Heft. 1839. 2. Heft. History of the civilisation and christianisation of South-Africa: Edinb. 1830. v. Ger-

Beide, Fetiſchdiener. *Erſtere*, noch nicht 100,000 an Zahl, ſeit 1814 unter engliſcher Herrſchaft von der Cap-Stadt aus, waren zuerſt von den Herrnhutern ſeit 1792 aufgeſucht; dann ſeit 1799 und noch mehr ſeit 1812 auch von der londoner Miſſion, durch Campbell; ſeit 1820 von Methodiſten; ſeit 1829 von der rheiniſchen Miſſionsgeſellſchaft. Gegenwärtig bildet die Cap-Stadt den Mittelpunct der (auch vom engliſchen Staate geförderten) chriſtlichen Cultivirung. Dieſe erſtreckt ſich aber noch faſt gar nicht auf die *Unabhängigen* auſſerhalb der Kolonie. — Die *Kaffern* ſind der ſeit 1820 ihnen mehrſeits gebrachten Religion empfänglicher entgegengekommen.

An der *Weſt-Küſte* die *Neger*, auch Fetiſchdiener, dienten (und dienen) gemeiner Chriſtenheit als ſehr nützliche Sclaven; bis (auch hier nach Vorangang der Brüdergemeinde 1750—70) ſeit letztem Jahrzehnt des 18. Jahrh., von England aus, die Sierra-Leone-Kolonie der (wegen ihres engliſchen Kriegsdienſtes gegen Nordamerika) freigelaſſenen Neger gegründet war. Seitdem iſt der Erfolg engliſcher und amerikaner und deutſcher Miſſionen in ſtetem Zunehmen geweſen.

III. Allgemeine Religionen-*Statiſtik*[1]).

Die Miſſions-*Erfolge* der Evangeliſchen, wie die der Katholiſchen, haben mit den vorhandenen Mitteln, d. i. mit dem Maaße des „europäiſchen und nordamerikaniſchen guten Willens", in Verhältniß geſtanden. Daß es mehr zu einer Diaſpora als zu Gemeinden- oder gar Länderkirchen-Gründung gekommen iſt, davon liegt die Urſache weder in der Mannichfaltigkeit der Miſſionen, noch in der Untüchtigkeit der Miſſionarien, noch gar in der „Unrathſamkeit des Unternehmens" d. i. chriſtlicher Pflicht-Erfüllung ſelbſt. Vielmehr in Dem, was von ſelbſt ſich verſteht: in der Politik der Staaten nebſt Staatskirchen; im Mercantilſyſtem der Völker; im Religions-Indifferentiſmus mancher Einzelnen. Ein *Grund* aber *iſt gelegt*; und zwar, zu auch *innerem* Religionswechſel, ſowie zur *Erſchütterung* der *Alleinherrſchaft* nichtchriſtlicher Religionen, in den allermeiſten bekannten oder zugänglichen Ländern. — Das noch beſtehende *Zahlen-Verhältniß* der Religionen ſtellt ſich etwa in folgender Weiſe. Von den 900 bis 1000 Mill. Erd-Bewohnern, gehören: dem Chriſtenthum, noch nicht 300 (kaum mit den 5—6 Mill. Juden zuſammen); dem Islam (ſtärker noch in Aſien als in Afrika), gegen 150; dem Heidenthum, 5—600. Das Chriſtenthum iſt, nach ſeiner innern kirchlichen Dreifachheit, dargeſtellt: in größter Zahl [140—150 Mill.], als römiſchkatholiſches; in mittlerer [etwa 65 Mill.], als proteſtantiſches; in etwas kleinerer, als griechiſch- oder morgenländiſch-katholiſches. Das Heidenthum wird vertreten: am ſtärkſten, von Buddha-Religion; um mindeſtens die Hälfte weniger, von Brahmanen-Religion; wiederum um die Hälfte weniger, vom lamaiſchen Synkretiſmus: von allen drei in Aſien. Auf der tiefſten Religionsſtufe, der des Fetiſchdienſtes, haben längſt ſchon die Wenigſten, nur die Wilden Nordaſiens und Amerika's und Afrika's, geſtanden.

---

lach: Gſch. d. Ausbreit. d. Chriſtenth. in Südafrika: Berl. 1832. *Döhne*: das Kafferland u. ſeine Bewohner: Berl. 1843. v. *Gerlach*: Ausbr. d. Chriſtenth. unt. d. Negern; im dritten Jahresbericht d. berl. Geſellſch. 1827.

1) [*Gerlach*: Fides, Erl. 1830. 2 Bde.; Raiſonnement, nicht Statiſtik. *Haupt*: tabellar. Abriß, Odlb. 1821.; ungenügend u. veraltet.]. *Ritter*: allg. vergleichende Geographie: Berl. 1822—44. 11 Th. (Afrika u. Aſien). *Berghaus*: allg. Länder- u. Völkerkunde: Stuttg. 1836—45. 6 Bde. *Wiggers*: Statiſtik u. Miſſionsgeſchichte, ll. cc.

Perſonen- und Sachen-Verzeichniß *).

Abälard 472 f.
Abendmahl. I: 87, Note 2. 290. 348. II: Paſchaſius 427—432. Berengar 465—8. 493—5. 549. III: 588—590. 597. 611. 613. 628 f. 669 f. 676 f.
Aben Eſra, Jarchi, Kimchi, Maimonides 462.
Abeſſinier 131. 790. 934.
Ablaß und Permutation: 420. 499 f. 550. III: 570.
Adamiten 253. 516.
Adiaphoriſtiſcher Streit 665—8.
Adoptions-Streit 424—7.
Aeneas Sylvius, Pius II., 540—2.
Afrikaner Miſſion, Hottentotten u. Kaffern: 945—6.
Agende, preuſſiſche, 878—880.
Agobardus 414.
Agricola, Antinomiſt, 658 ff.
Albert d. Große 487.
Albigenſer 480. 501.
Alcuin 413. 426.
Alexander III., Papſt, 446.
Alexandriner Schule (ältere und ſpätere) 208 ff. 318 f. 321 f. 349 ff. 362—371.
„Allgemeine Bildung“: vgl. Philoſ., Theol., Rationaliſmus, Dichtkunſt, Gnoſis u. a.; insbeſ.: 115 f. 522 f. 554 f. 558—563 (claſſ. Lit.). III.: 582. 681 ff. 711—3. 727—735. 770—7. 801—4. 844 f. 849. 855 f. 895. 922—929.
„Allgemeine Kirche“, im 15. Jahrh.: 533—540. 543. 544—7. III: 581.
„Allgemeine teutſche Bibliothek“ 845.
Alombrados, die, 705.
Altenburger Conſiſtorialſtreit 859.
„Alt-Lutherthum“ d. 19. Jahrh.: 884 f. 888—890.
Aloger 259. 274 f.
Ambroſius 325.
v. Ammon 853. 874.
Amsdorf 667—670.
Anabaptiſten: ſ. Taufe u. Spirituale (beſ. in III.).
Andreä, Jakob, 671 f.
Andreä, Joh. Valentin, 740—2.
Angelus Sileſius 705. 761.
Anſelmus 468—471.
Anthropologie: ſ. Auguſtiniſmus.
Antinomiſmus 203. 235 ff. 253. 480. 504. 658—660. 763 ff.
Antinomiſtiſcher Streit 658—660.
Antiochener Schule 210 f. 318 f. 323 f. 355 ff. 362—371.
Antonius, Archimonachus, 334.
Antoninus, Marc-Aurel, 114.
Apokalyptik: ſ. Chiliaſmus und Spirituale.
Apokryphen 204 f.
Apollinaris 360 f.
Apollonius v. Tyana 111.
Apollos 202.
Apologetik: I: gegen Heidenthum (und Judenthum): 118—124. 193. 203—214. 242—9. 321. 327. II: 473 (Alanus). 487 (Thomas). III: gegen Deiſmus: 735. 841.
Apoſtel: Aeuſſeres: 86—88. 95—109. Verfaſſung: 141—5. Religionslehre: 190—194. 197—203. Die Einzelnen: unt. ihr. Namen.
Apoſtelbrüder 506.
Apoſtoliſche Väter 195—7.
Araber ſ. Morgenland u. Iſlam.
Arianiſcher Streit: 349 ff.
Ariſtoteles, Studium u. Gebrauch deſſelben: 59. 265 f. 317. 330 f. 412—6. 457. 462. 465 f. 469—475. 484—9. 516 f. 551. Antiperipateticiſmus: 555—563. 571 ff. (Luther). 646 f. 651. 708. 710 ff. 720. 753. 847.
Areopagita, Dionyſius, 330.
Armenier (131) 371. 790. 934 f.
Arminianer 716—9.
Arnd, Joh., 759.
Arnold v. Breſcia 446. 479.
Arnold, Gtfr., 714.
Aſceſe u. Aſceten: 203. 287. Vgl. Gnoſticiſmus; Montaniſmus; Mönchthum. Für Proteſtanten: Privaterbauung unt. „Cultus“; Gnoſis; Myſtik.
Athanaſius 321. 355 ff.
„Aufklärung“: ſ. Rationaliſmus; allgemeine Bildung; Deiſmus.
Auguſtiner 483.

*) Solches Einzelne, was minder univerſal iſt oder was von ſelbſt unter ſeinen Claſſen-Artikel ſich ordnet, ſ. unter dieſem; z. B. die Schriftſteller, unter „Literatur“; oder, Kirchenverſammlungen, unter „Synoden“. — Innerhalb der größern Artikel, welche die Entwicklung ganzer Claſſen nach der Zeitfolge (und nicht alphabetiſch) geben, bezeichnet I. II. III. das ältere und mittlere und neuere Zeitalter. — Einige Rubriken, z. B. „Pneuma“, ſetzen ſich ſelbſt fort.

Auguſtiniſmus, Anthropologie u. Soteriologie: 336—345. 368. 433 f. 488. 556. III: 570 f. 628. 649 f. 656—668. 707—9. 717—9. 724. 726. 751. 765. 767. 769.
Auguſtinus 326.
Ausbreitung d. Chriſtenthums: I: 48. 102—4. 106 ff. 127—138. II: 377—388. III: Kath.: 688 f. 791 ff. 936—8. Prot.: 793 f. 939—946.
Ausgehn d. heil. Geiſtes: 358. 423.
Averroes 462.
Avicenna 416.
Avignoner und ſchiſmatiſches Papſtthum 508—514. 537—9.

Baco, Roger 488.
Bacon v. Verulam 720. 730.
Bahrdt 842.
Bajus 650.
Bann u. Interdict 419. 497. Note 1.
Baptiſten 722. 860. 939 ff.
Barnabas 196.
Baronius, KGſch., 647. 704.
Baſedow 873.
Baſeler Concil 539 f.
Baſilius d. Gr. 322.
Baſilides u. Baſilidianer 225 f.
Bauernkrieg 590—4.
Baukunſt 492. 762 f.
Baumgarten, Sigm. Jak., 757.
Baur 854. 913. Note 1.
Baxter, Richard, 735.
Becket, Thomas, 446.
Begharden u. Beguinen 504.
Beichte: ſ. Diſciplin.
Bellarmin 686.
Benedict v. Norcia 334.
Bengel 713.
Berengar v. Tours 465—8.
Bernhard v. Clairvaux 472 f.
Beza 651 f.
Bibelgeſellſchaften 940—2.
Bibelüberſetzungen: 502 (Waldenſer). 524. 555. 584 f. 827.
Biel, Gabr., 551.
Bilder-Cult 348. Bilder-Streit 421—3. ſ. Cultus.
Bildungsanſtalten, nebſt Kloſterweſen: I: 203. 208. 328 (Caſſianus). 334. II: 411—413. 455 f. 461—464. 482—485. 516 Note 5. III: 16. Jahrh.: Kathol.: 645 f. Proteſt.: 650 Note. 17. 18. Jahrh.: Kath.: 702 f. 823 f. Prot.: 872 f.
Biſchofthum u. Biſchöfliches: ſ. Epiſkopal-Verfaſſung; Hierarchie ꝛc.
Blandrata 683 f.
Bodinus 729.
Boëthius 331.
Bogomilen 475 f.
Böhme, Jakob, 738.
Böhmiſche u. mähriſche Brüder 540. 643.
Böhmiſche Reformations-Anfänge 528.
Bolingbroke 735.
Bonaventura 486.
Bonifacius VIII. 508 f.
Bonifacius, Deutſchen-Apoſtel 138. 175 f.
Boſſuet 704. 706. 779 f.
Bruno Bauer 895.
Buddeus 757.
Bullae et Brevia 451.
Bußweſen (Kirchenbuße): ſ. Diſciplin.

Cälibat 294. 345. 410. 442. 453. 925.
Calixtiner: 539 f.
Calixtus, Georg, 743—7. 783 f.
Calovius 713. 716. 747.
Calvin: 620—631. 637—641. 651.
Campanus, Joh., 677.
Cardinalat-Geſetz oder Papſtwahl-Ordnung 438.
Carlſtadt 571. 589.
Carteſius 720.
Cäſaropapat u. Hieropapat. I: 158—168. 311. 335. 355—8. 368—373. II: 392—395. 400. 401. 402—9. 437—449.
Caſſander 686.
Caſſiodorus 331.
Caſuiſtik 648. 704.
Celſus, Gegner d. Chriſtenth. 146.
Cenſur 543.
Cerinthus 202.
Chatels neukathol. Kirche 836.
Chemnitius 652. 672.
v. Cherbury, Herbert, 733.
Chiliaſmus: ſ. Spirituale.
Chriſten-Name 102.
Chriſtenthums-Einführung in die einzelnen Länder:
Baiern 138. Böhmen 381. Bulgarien 383. Brandenburg 383. 387. Britannien 133. 137. Dänemark mit Schweden und Norwegen 378—380. Deutſchland 133. 137 f. 175 f. Eſth-Kur-Livland 387. Finnen, Lappen, Littauer 388. Frankreich 133. Irland 133. Oeſtreich 138. Polen 382. Preuſſen 388. Sorben-Wenden 381. 383. 387. Ungarn 383 f.
„Christo sacrum“, Verein, 865.
Chriſtus-Partei 199.
Chryſoſtomus 323.
Ciſtercienſer u. a. Orden: ſ. Mönchthum.
Claſſiſche Literatur: ſ. allgemeine Bildung.
Claudius v. Turin 414.
Clemens Alxdr. 208.
Clemens Romanus 196.
Clementinen-Gnoſis 241—9.
Clericus, Joh., 719.
Cluniacenſer 413.
Coccejus 713. 720.

Collegianten 719.
Communiſmus 835.
Concordate: 444. 540. 814. 818. 820—822.
Concordia vitebergensis 610 f.
Concordienformel: ſ. Symbole.
Confeſſionen: ſ. Symbole.
Confeſſions-Wechſel: 686. 781 f. 908—910 (Uebertritts-Formulare).
Conſtantin d. Große 127—9.
Conſtantin über Staat u. Hierarchie 161 f.
Constitutiones et Canones Apostolorum 183.
Corpus Evangg. 620. 696 f.
Corpus iuris canonici 452.
Coſtnitzer Concil 537—9.
Crell, Nikol., 672.
Cromwell 698.
Culdeer 484.
Cultus, nebſt Privat-Erbauung: I: 123. 287—291. 346—8. II: 417 f. 489—495. 549. III: 624 f. 652. 749—752. 758—763. 826 f. 874—880.
Cyprianus üb. Kirchen-Einheit, gegen Rom 157. Schriften 214.
Cyrillus Alxdr. 322. 363 f.
Cyrillus u. Methodius 381.

Danaeus 652.
Dänemark neueſter Zeit 871. 886.
Dante, Boccaccio, Petrarca 522 f.
Decius, Verfolgung 118.
Decretalen: ſ. Kirchenrecht.
Deiſmus: der Antitrinitarier: ſ. Trinität. Deiſmus als natürliche Religion: 727—735. 770—5. 801—4. 812. 831—836. 840—2. 850 Note.
Denck, Joh., 677.
Deutſchkatholiciſmus 924—9.
Deutſche Kirche neueſter Zeit 877—885. 887—906.
Deutſchlands Lostrennung von Frankreich, beſtimmter im Jahre 887 als 843: 400. 402.
Deutſch-Orden 386.
Dialektik und Myſtik im Mittelalter: ſ. Philoſophie; Theologie; Myſtik; beſ. 472—5. 486—9. 516—521. 555—7.
Dichtkunſt, heilige (nebſt Gemeindegeſang): 325 (Ambroſius). 329 f. 331 (Gregor I.). 413 f. (Alcuin u. Hrabanus Maurus). 418. 491 f. 522 f. 759—761. 875 f.
Dinter 873.
Diöceſanſyſtem 153. 176 f.
Diokletian, Chriſtenverfolgung 118.
Dionyſius: Geſetz-Sammlung 183.
Dippel 771.
Diſciplin: I: 22—4. 287. 291—4. 336 ff. 345 f. II: 418—420. 495—500. 550. III: 624 f. 749—752. (766.).
Diſſenters in Britannien: 640 u. a.
Doketen 202. 232.
Dominicaner: ſ. Predigerorden.
Donatiſten: 335.
Dordrechter Synode 717 f.
Dreiſſigjähriger Krieg 690—4.
Druſen 935.
Duns Scotus 488.
Duräus 783.

Ebioniten: ſ. Judenchriſten.
Edelmann 772—5.
Einheit der Kirche: 145. 151—8. 184. 189. 191. 267—272. 284—6. 292 f. 309—312. 389—391. 441 f. 459—461. 544 547. Seit d. Ref.: überall vertheilt; ſ. beſ. Symbole u. Union.
Ekkart 505. 519.
Eklektiſche Philoſophie 840.
Eliſabeth v. England 639.
Elkeſaiten 250.
Emſer Punctation 809 f.
Encyklopädiſten in Frankreich 802.
Engliſche Kirche neueſter Zeit 866—9. 886. 906 f.
Epiſkopal-Verfaſſung: I: Anfänge 143 f. Einführung unter Streit 144. 149—151. 153 f. Ausbildung ſeit 4. Jahrh. 176 f. Vgl. Hierarchie u. Papſtthum. III: Proteſtantiſche: 637. 639 f. 698.
Eraſmus 562 f. 572. 574. 576. 582. 585—7. 646—648. 685.
Erigena 415. 433.
Eſſäer 71. chriſtliche 249 f.
Euſebius 321.
Eutychianiſmus 369.
Evang. aeternum, von de Flore 504.
„Evangelical Alliance" 906 f.
Evangelien-Kritik und Mythik: 73—79.

Faſten: 291. 348.
Febronius 805 f.
Fénélon 704. 706.
Feudal- od. Lehenweſen, kirchliches: ſ. Inveſtitur.
Fichte 848.
Flacius 651 f. 667—670.
Flagellanten 506.
Fox, George, 723.
Francke, Aug. Herm., 752. 756. 759.
Franciſcaner: ſ. Predigerorden. Schiſmatiſche (Fraticellen) 503 f. 515.
Frankreich ſeit der Revolution: (801—3) 811 f. 818 f. 831. 865.
Franzöſiſche „Philoſophie" 801—3.
Freidenker: ſ. Deiſmus.
Freie Geiſtes-Secte 504 f.
Freimaurer 775—7. 924.
Friedrich I. Barbaroſſa 446.
Friedrich II., Hohenſtaufe, 448 f.

Gailer v. Kaiſersberg 555.
Gallicaniſche Kirchenfreiheit 439 f. 449. 533—540. 544—7. 700 f.
Geburtsjahr Chriſti 31.
Gegenkirchenthum, reformatoriſches. II: 374. 420. 422. 459—461. 475—482. 500—506. 515 f. 523—540. 544—548. 552—563. III: Kathol.: 705—710. 799—836. 913—8. 922—9. Evangel.: 711 f. 716—735. 735—757. 763—777. 836—839. 839—907.
Gegenreformation: ſ. Einführung d. Ref. in kath. Ländern.
Geiſtes-Gaben: ſ. Pneuma.
Geiſtlich u. Weltlich: ſ. Hierarchie.
Gelaſius I., Aufſtellung d. Papſt-Idee 174.
Gellert 761. 845. 875.
Gemeinde-Geſang: ſ. Dichtkunſt.
Gemeinſamen Leben, Brüder vom, 516. 548.
Gemiſchte Ehen 913—8.
Generalſynode in Berlin 900—6.
Genf-waadtländer Spaltung 864. 886.
Gerard Groote 516.
Gerbert (Sylveſter II.) 404. 416.
Gerhard, Joh., 743.
Gerhardt, Paul, 761.
Germanen 125. 131—3. 137 f. 172—6. 378 f. 392 f. 411 f. 559.
Gerſon 532.
Geſangbücher: ſ. Dichtkunſt.
Geſetz und Evangelium, A. u. N. T.: 193. 198. 216. Der ganze Gnoſticiſmus, beſ. Marcions 235—7. u. der Clementinen 241—9. Montan und Tertullian 253 ff. 261—4. Im Aſketen- und Auguſtiniſmus-Streit 332—345. Vgl. Disciplin; Spirituale; Antinomiſmus; Rechtfertigung, u. a.
Geſetzſammlungen ſ. Kirchenrecht.
Gichtel 739.
Gieſeler 854.
Gibellinen u. Guelfen 445.
Glaube u. Werke: ſ. Rechtfertigung.
Glauben u. Wiſſen: vgl. Gnoſis u. Rationaliſmus u. Philoſophie. I: 188. 190. 218. 219. 233. 248. 257—272. 306 f. II: 465. 468—475. 486—9. 516—521. III: 682—4. 721. 732. 750. 754 f. 757. 767—9. 770—5. 825. 828 ff. 836 ff.
Glaubensregel: ſ. Tradition.
Gnade u. Menſchennatur: ſ. Auguſtiniſmus.
Gnoſis u. Gnoſticiſmus [vgl. Theologie]: I: Piſtis u. Gnoſis 188. Erſte Gnoſtiker 201 f. Gnoſticiſmus: Quellen, Geſammtcharakter, Eintheilung 217—224. Syſteme 225—250. Secten 251—3. 332. 374. II: 420 f. 475—480. 501—506. 515 f. 519 f. 553. 555. III: 589. 673—685. 710—2. 720 f. 736—742. 766—770. 845. 847—9. 851—3 (bis Schleiermacher). 861 (Swedenborg). 897—600. Vgl. Myſtik; rationaler Supranaturaliſmus; Theologie.
Görres 825.
Gottesfriede 419.
Gottſchalk 433 f.
Göthe 849.
Gregor I.: Chriſtenth. nach England 137. Kirchenprimat 171. 175. Schriften 331.
Gregor VII. 441—3.
Griechen- u. Lateiner-Kirchen-Trennung; ſeit Anfang d. Mittelalters: 394. 401. 421—3. 436 f. Vgl. Reunion.
Griechenkirche in d. Türkei: 687 f. 787 f. 931 f. freie 932 f.
Griechenlands Befreiung 932 f.
Guſtav-Adolf-Stiftung 921 f.
Guſtav Waſa 637.
Guyon, J. Marie, 706.

Häreſis u. Schiſma, Häretiker u. Schiſmatiker: Namen 189. Im 1. Jahrh.: 197 ff. Im 2. u. 3. Jahrh.: 215—257. 293. Nachfolgend, anderwärts.
Harms: Theſenſtreit 858. Kanzelredner 874.
Hebräiſche Iſraeliten-Geſchichte 60—67.
Hegel 851.
Heidenthum 51—56. 111—134. 137 f. 377—384. 387 f. III: ſ. Ausbreitung.
Heilige Schrift: ſ. Tradition; Pneuma.
Heiligen- u. Märtyrer-Verehrung: 289. 347. 418. 490. ſ. Cultus.
Heinrich III. der Salier 437.
Heinrich IV. v. Frankreich, u. Edict von Nantes 641. 684.
Heinrich IV. der Salier 443.
Heinrich VIII. u. Cranmer 639.
Henricianer 479.
Herder 845.
Hermeſianer 828—30. 918.
Herrnhuter 763—766. 861. 939 ff.
Heshuſius 668 Note. 669.
Heſychaſten 521.
Hetzer, Ludw., 677.
Hierarchie od. Klerus [vgl. Verfaſſung; Cultus; Disciplin; Gegenkirchenthum]: Anfänge 143 f. Hervortritt als Klerus 146—8. Seit Daſein einer Staatskirche: Stellung u. Wirkſamkeit, nebſt Reform, u. Ergänzung (durch Mönchthum): 178 f. 181 f. 284—7. 311—316. 404—412. 417—420. 437—444. 448. 453. 455. 463. 482—485. 512—4. 548.
Hieronymus 326.
Hildebrands Auftritt 437 ff.
Hinkmar 415. 434.
v. Hirſcher 826.
Hobbes 733.
Hohenſtaufen, ſchwäbiſche Kaiſer, 444—9.

Holbach 803.
Hugo a S. Victore 474.
Hunnius, Nikol., 779. 783.
Hurter 910 Note.
Huß u. Huſſiten 528—530. 538—540.
Hutten 561. 575. 578. 586. 593.
Hypſiſtarier 332.

Jacobi 848.
Jakobiten 371. 790. 934.
Jakobus 108 f.
Janſeniſmus 706—710.
Janſeniſten-Streit 649 f. 706—710.
Idealiſmus: theoretiſcher, ſ. Gnoſis u. Philoſophie; praktiſcher, ſ. Myſtik u. Aſceſe od. Mönchthum, Chiliaſmus, Apokalyptik, Spirituale.
Jeruſalemer Neu-Bisthum 943.
Jeſuiten-Orden: 634 f. (Stiftung). 646—648. 703 f. 709. 792. 805 f. (Aufhebung). 813 (Herſtellung). 919.
Ignatius 196.
Illuminaten 809.
Impostoribus, de tribus, 728.
In coena Domini, Bulle, 634.
Incarnation, Chriſtologie: 276. 359—374. Adoption 424—7. Stancarus 665.
Independenten 640.
Indices librorum prohibitorum 633.
Innocenz III. 446—8. 483—5. 501.
Inquiſition 501. 543. 643.
Interim augustanum 615. lipsiense 666.
Inveſtitur 406—9. Streit 441—4.
Johann v. Leyden 609.
Johannes Damaſcenus 331.
Johannes Sarisberiensis 474.
Johannes: Täufer 82. Apoſtel 106. 191 f.
Johannesjünger 110.
Johanniter-Orden 385.
Joris, Dav., 678.
Joſeph II. 810.
Jovinianus 336.
Irenäus: üb. römiſche Kirche 156. Schriften 207.
Irland, ſeit d. Ref. 639. 698. 811. 815 f.
Irvingiſten 869.
Iſidors v. Hiſpalis Geſetzſammlung 183.
Iſlam 134—6. 384—7. 412. 416. 462. 931—6. 937 f. 943 f. 946.
Juden 68—71. 110—2. 114. 462. 794 Nr. 4. 942 f. (Emancipation u. Miſſion). Vgl. Iſlam u. Judenchriſtenthum.
Judenchriſtenthum [vgl. Gnoſticiſmus]: Nazaräer u. Ebioniten 198. 215—7. 249 f. 332.
Jüdiſche Secten 70 f.
Julian, der Kaiſer, 129.
Julius II., Papſt, 543.
Jurisdiction d. Klerus: ſ. Verfaſſung; Diſciplin; Hierarchie.
Juſtinianus: gegen Heidenthum 132.
Juſtinus Martyr 206.

Kabbala vor u. nach Exil, nebſt Kanon u. Thalmud: 64. 69 f. 560 f.
Kaiſerthum und Reich: Untergang des weſtrömiſchen 133. Oſtrömiſches od. byzantiner 133. 135. 387. Germaniſch-fränkiſches 392 f. Deutſch-römiſches: unter d. Sachſen 402—404; Saliern 437—444; Hohenſtaufen 444-9; Habsburgern 449. 510. 812 (Untergang im J. 1806).
Kanoniſches Leben des Klerus 410. 453.
Kanoniſches Recht, ſ. Kirchenrecht.
Kant und kritiſche Philoſophie 848; Theologie 850.
Karl V. 574 ff.; beſ. 578. 596. 599 ff. 605 ff. 611 f. 614—620.
Karolinger: Karl d. Große 378. 392—395. 400—2. 409 f. 411. 417. 419.
Karpokrates u. Karpokratianer 239 ff. 253.
Katharer 479 f. 501. 502.
„Katholiſche“ Kirche: Entwicklung ihres Begriffs (des Dogma von ihr) in d. Zeit: I: 189. 191. 257—72. 293. 309—20. 335. II: 389 ff.; Papſtthums-Geſchichte; 533—547 („allgemeine Kirche“). III: 632. 648. vgl. „Reformation, katholiſche“.
Ketzerei: ſ. Häreſie. Name „Ketzer“ 478.
Kindertaufe: ſ. Taufe.
Kirche (einleitende Theorie derſelben): Begriff u. Namen 5 ff. Princip u. Zweck chriſtlicher Kirche 10 ff. ſichtbare u. unſichtbare 20 f. Verhältniß zu Staat u. Schule 13—20.
Kirchengeſchichte überhaupt: allgemeine Geſichtspuncte (Kategorieen) derſelben 24—29. Literatur d. Quellen u. Hülfsmittel 30—37. Hiſtorik f. Univerſal-Geſchichte chriſtl. Kirche 23. 37—40. Ueberſicht des Ganzen 41 ff.
Kirchenrecht 34. 182—4. 395—9. 450—2. 533—547. 632.
Kirchenſtaat, päpſtlich-römiſcher: 392—5. mathildiſches Erbe in Tuſcien, u. normanniſcher Lehenſtaat 438. 443. Vgl. Papſtthum.
Kirchenväter, die einzelnen, und Kirchenſchriftſteller: ſ. Literatur.
Kirchenzucht: ſ. Diſciplin.
Klee 824—6.
Klopſtock 845. 875.
Kloſter- und Ordensweſen: ſ. Bildungsanſtalten u. Mönchthum.
Kniebeugung, bairiſche, 920.
Knox, Joh., 640.
Kopten 371. 790. 934.
Koran u. Khalifat: ſ. Iſlam.
Kreuzzüge 384—386.
Krypto-calviniſtiſcher Streit 669—672.
Kunſt: ſ. Cultus.

L.
Lactantius 214.
„Läſare“, die in Schweden, 872.
Laien u. Klerus: ſ. Hierarchie u. Verfaſſung.
Laienkelch 494. 539.
de Lamennais 833.
Landgraf Philipp (nebſt Bucer): 585. 596. 598. 604. 607—610.
Lanfranc 465 f.
Lardner 735.
Las Caſas 942.
Latitudinariſmus 719 f.
Leben Jeſu: Geſchichte ſeiner Quellenkritik 72—79.
Lehr-Einheit u. Freiheit, Verſchiedenheit u. Zwang: ſ. überall.
Leibnitz 753 f. 780 f. 785.
Leland 735.
Leo I.: Aufſtellung d. Papſt-Idee 174. 328.
Leo X. 544. 573—7.
Leſſing 844 f.
Liberaliſmus: ſ. (Volks-)Rationaliſmus; als deutſches Proteſtantiſmus- und Reform-Princip: 880 f. 890—895.
Literatur, theologiſche (od. Kirchen-). I: 33. 47. Apoſtel 190—4. 197—203. Apoſtoliſche Väter 195 ff. Im 2. und 3. Jahrh.: 203—214. Vom 4. bis 8. Jahrh.: 321—332. II: 8. bis 11. Jahrh.: 413—6. Vom 11. bis 13. Jahrh.: 462. 465—475. 486—492. Im 14. 15. Jahrh.: 516—533. 551—563. III: 16. Jahrh.: Kathol.: 646—48. Proteſt.: 650—653. Im 17. und 18. Jahrh.: Kath.: 703 f. 705—9. Prot.: 713—721. 735. 740—8. 756—761. Im 18. u. 19. Jahrh.: Kath.: 801—5. 822—830. 913 (Note 1). 925. Prot.: 839—854. 872—876. 897—900. 913 (Note 1).
Liturgie: ſ. Cultus; beſ. 287.
Locke 721. 733.
Lollharden 516.
Lucianus v. Samoſata 116
Ludwig XIV. 699. u. a.
Luther: Erſte Reformationsſchriften 570—577. Bannbulle 576. Wormſer Reichstag u. Edict 578. Bibelüberſetzung 584. Streit mit Eraſmus 586. Abendmahlsſtreit 588—90. KVíſitation, Katechiſmen, 598. Augsb. RTag 604—6. Schmalk. Artikel u. wittenb. Concordie 610 f. Tod 614. Theologie: 651—3. 658—660. 661 f. 665 f. 669. 760. u. a.
Lyra, Nikol. de, 521 f.

M.
Major, Geo., 668—670.
Manichäiſmus und Manichäer 295—308. 333. 374. 420 f. 475—480.
Marburger Unions-Verhandl. d. Evangel. (1529): 604.
Marcion 234 ff.
Maria-Cultus 347. 363. 418. 490. 549.
Maroniten 373. 688. 936.
Maſſalianer 332.
Mauriner 703.
Melanchthon 572. 574. 577. 584 (Loci). 598. 604—7. 612 f. 641. 651—3. 658—660. 661 f. 665—670.
Mennoniten 679 f. 722. 860.
Meſſianiſmus 67. 831—3. vgl. Judenchriſten und Spirituale.
Methodiſten 725—7. 861. 939 ff.
Metropolitanſyſtem 153.
Miſſionsweſen: ſ. Ausbreitung.
Modaliſmus 277. 283.
Mogilas 788.
Mohammed, Mohammedaner, Moſlemen: ſ. Iſlam.
Möhler 826. 913 (Note 1).
Molanus 779 f.
Molinos, Mich. de, 705.
Monarchia ecclesiastica Siciliae 443.
Mönchthum 333 f. 412 f. 463 f. 482—4. 515. 547 f. III: 615 f. 702. 804. 805—824 (während u. nach d. „kathol. Reformation“). 925 f. Vgl. Bildungsanſtalten; Literatur.
Monophyſitiſche Separatkirchen 370 f. 934.
Monophyſitiſcher Streit 369—371.
Monotheletiſcher Streit 371—374.
Montaniſmus 253 ff. 259 ff. 333.
Morgenland 55. 56. 126. 131. 134.
Morgenländiſche od. Griechen-Kirche, nebſt Secten: III: 687 f. 787—791. 929—936.
Moritz, Kurfürſt, 611. 616.
Mormonen 871.
Mosheim 714. 758.
Müller, Julius, 854.
Münſter'ſche Wiedertäufer 609.
Müntzer, Thomas, 591.
Myſterien: ſ. Cultus; beſ. 287.
Myſticiſmus u. Myſtik (Idealiſmus): I: 199. 234 f. 248. 253 f. 259 ff. 285 f. II: 472—475. 486. 490. 502—4. 519—521. 553—7. III: Kathol.: 705—710. 805 (oben). 812 Nr. 4. Proteſt.: 570. 581. 651. 673—677. 679 f. 681 f. 722—727. 736—9. 741—3. 747—753. 756. 758—761. 763 ff. 845. 868—871. 874—876. 896.

N.
Naturaliſten, natürliche Religion: ſ. Deiſmus.
Naturen Chriſti: ſ. Incarnation.
Nazaräer: ſ. Judenchriſten.
Neander 854.
Neger: Sclaven u. Miſſion: 942. 945. 946.
Nero 112.
Neſtorianer 368. 789. 934.
Neſtorianiſcher Streit 362—369.

Neu-Katholiciſmen: Franzöſiſche 801—803. 811 f. 818 f. 831—836. Deutſche 809 f. 816. 819 ff. 824—830.
Neuplatoniſmus: Stellung z. Chriſtenthum 115—118. 122. 132. 560.
Nicäniſches Concil u. Symbol 355.
Nikolaiten 203. 253.
Nikolaus I., B. v. Rom 400 f.
Nikolaus Cuſanus 539.
Nitzſch, in Bonn, 853. 901. 913 Note 1.
Nominaliſmus: ſ. Realiſmus.
Nordamerika, neueſtes: 869—871. 887. 938. 945.
Normannen-Bekehrung 378—380.
Novatianer 293.

Oberlin 874 Note.
Occam 513. 517 f.
Ochino 683.
Oeffentlichkeit des Chriſtenthums, des Proteſtantiſm.: ſ. Staatsreligion u. Staatskirche.
Oekumeniſche Concilien: ſ. Synoden.
Ontologiſcher Beweis 471.
Ophiten 226 f.
Oppoſition: ſ. Gegenkirchenthum; Spaltungen. Vgl. geſammte Religionsbewegungen, u. einzelne Secten od. Häretiker; ꝛc.
Oratorium, Prieſter u. Väter des, 646. 703.
Origenes 208—210. 264—6. 279—282.
Origeniſtiſcher Streit 210. 349 (Note).
Oſiandriſcher Streit 661—665.
Otto I., ſächſ. röm. Kaiſer, 403.
Owen 869.

Pantheiſmus: Annäherungen, ſ. Gnoſis; Manichäiſmus; Myſtik; Philoſophie; Pneuma; Spirituale; Theoſophie.
Päpſtin Johanna 400 (Note).
Papſtrecht: ſ. Kirchenrecht u. Papſtthum.
Papſt-Rechte od. Misbräuche (Dispenſat., Reſervat., Proviſ. ꝛc.): 452 f. 513 f.
Papſtthum: [die frühere Zeit vor Gregor VII. ſ. unt. Römiſches Biſchofthum]: II: Seit Mitte 11. Jahrh.: Verzeichniſſe d. Päpſte: 437 Note 3 u. 4. 441. 443 Note 2. 445 Note 2. 448 Note 1. 509 Note 1. 511 Note 1. 537 - 544.
Entwicklung des Papſtthums im Papſt- und Kaiſer-Streit 435—449. Papſt-Recht 450—2. Päpſtliche Wirkſamkeit 452—4. Avignon u. Schiſma 508—514. Zeit der „allgemeinen Kirche", u. letzte Päpſte 531—547.
III: Verzeichniſſe d. Päpſte: 633 Note 1. 690 Note 2. 800 Note 1. 814 f. Einzelne Päpſte (einflußreichere): Leo X. 573—80. Clemens VII. 583 ff. Paul III. 610 ff. 614 f. 643. Pius IV. 632 f. Urban VIII. 693 f. 701. Innocenz X. 695 Note. Innocenz XI. u. XII. 701. Benedict XIV. 701. 806. Clemens XIV. (Ganganelli) 806. Pius VI. 807 ff. Pius VII. 812 ff. Gregor XVI. 815. Pius IX. 815. 920.
Paſcal 709.
Pascha u. Pascha-Streit 288.
Paſſauer Vertrag 616.
Patriarchalſyſtem 168—176.
Patripaſſianiſmus: Praxeas u. Noëtus 276.
Patriſtik: ſ. Theologie.
Paulicianer 374 f. 420 f. 475.
Paulus, Apoſtel: Leben 97—106. 141. Lehre 191. 193 f. 198—203.
Paulus Samoſatenus 275 f.
Pelagianiſmus: ſ. Auguſtiniſmus.
Perfectibilitäts-Lehre: ſ. Gnoſticiſmus, beſ. 221. 233. 237. 244. 261. 265. 272; u. Manichäiſmus, beſ. 301. 306—8. In d. Kirche: 260 ff. 313-320. 374. 420 f. 475—480. 500—6. 515. 555—7. Vgl. Spirituale; Pneuma; Philoſophie; Deiſmus; Rationaliſmus; Liberaliſmus.
Perrone 826.
Perſer: ſ. Morgenland.
Peſtalozzi 873.
Petavius 703 f.
Peterſen 739.
Petrobruſianer 479.
Petrus de Alliaco 531.
Petrus und Rom 107. 154—8.
Petrus Lombardus 473 f.
Phariſäer 70. 71.
Philipp d. Schöne 508 f.
Philipp II. v. Spanien 638.
Philoponus 330.
Philoſophie: I: vorchriſtliche 57—59. Stellung zum Chriſtenthum im 2. u. 3. Jahrh. 115—118. 121 f. zu chriſtlicher Regions-Wiſſenſchaft 132. 190. 202. 221. 263—266. 271 f. 296 f. 317—19.
II: 412. 415. 416. 457. 462. 465. 468—475. 484 f. 516 ff. 555 f. 558—561.
III: Kathol.: „franzöſ. Ph." 801—4. deutſche 825 f. 828. Prot.: 16. Jahrh.: 651. 680—5. Im 17. u. 18. Jahrh.: 720. 730 f. 743 (Calixt). 750. 753—5. 757. Im 18. u. 19. Jahrh.: 840 f. 847—9. 897 Note 1 u. 3. Vgl. Ariſtoteles u. Plato.
Photinianiſmus 356.
Photius 416.
Photius-Streit 401.
Pietiſmus-Streite 747—753. 756.
Piſaner Concil 537. 543.
Piſtis u. Gnoſis: ſ. Gnoſis.
Platoniſmus 58. der Kirchenväter 266. 317 f. Vgl. Ariſtoteles u. Philoſophie.
Pneuma in d. Kirche 95 f. 142. 145. 224 ff. 257—272. 313—320. 477. 497 f. 503 f. 534 ff. 544 ff. Für III. vgl.: Spirituale; Myſtik ꝛc.
Poeſie: ſ. Dichtkunſt.

Polemik: ſ. Apologetik, Symbolweſen, Union, u. viel. And.
Polen ſeit d. Reformat.: 642. 683 f. 721. 810. 817.
Porphyrius, gegen Chriſtenth. 118.
Portroyal 708.
Poſitivität d. Chriſtenthums: ſ. Tradition; Pneuma; Gnoſis; Theologie; Philoſophie.
Prädeſtination: ſ. Auguſtiniſmus.
Prediger- u. Bettler-Orden 483.
Preſbyterial-Verfaſſung. I: Anfänge 143 f. Streit 144. Laien-Preſbyterien u. Gemeinden-Rechte 148. Geiſtliche Preſbyterien, allmälige Unterordnung 149—151. 176 f. Laien-Antheil 177. Vgl. Hierarchie. III: Proteſt.: 621—4. 637—641. 862 ff. 876 ff. 882 f. 886—8. 897—900. 905.
Preſbyterianer, brittiſche, 640. 698. 869 f.
Preuſſiſch-römiſcher Streit 1837 ff.: 913-8.
Prieſterthum: hebräiſch-jüdiſches 62 ff. allgemeinchriſtliches 142. klerikales 147. Vgl. Hierarchie u. Klerus; Pneuma; Verfaſſung; Spener 750. u. a.
Primat od. Supremat über die Kirche: ſ. Römiſches Biſchofthum; Papſtthum; Staatskirche; Cäſaropapat.
Priſcillianiſten 335.
Privat-Erbauung: ſ. Cultus.
Prophetenthum: hebräiſches, 62—67. Chriſtliches: paulin. Begriff 99—102. allgemeinchriſtliches 142. klerikales 147. 267—72. 313—20. häretiſch, montaniſt. u. gnoſt. 199. u. a. Vgl. Pneuma, Spirituale, Myſtik ꝛc.
Proteſtantiſche Freunde 890—894.
Proteſtation zu Speyer 599—603.
Provinzialſynoden: ſ. Synoden.
Pſeudo-Iſidor 395—399.
Puseyism 867 f. 886 f.

Quäker 722—725. 860.
Quenſtedt 716.
Queſnel 709.
Quietiſmus 705.

Rabanus Maurus 414.
Radbertus Paſchaſius 415. 427 ff.
Rationaliſmus (od. rationaler Supranaturaliſmus): Vorangänge: ſ. Gnoſis (nur theilweiſe, 240 u. a.); Manichäiſmus 306—8; Berengar 465; Abälard 472. Gnoſtiſche Secten, Spirituale, beſ. 504 f. Annäherungen: 555. 560. 562. III: Proteſt.: 678 (Thamer). 680—5. 721. 727—735. 766—775. (775—7). 840—2. 846—859. Populärer Rationaliſmus, ſtatt des vernünftigen: 862 ff. Kathol. Liberaliſmus: 801—3. 811 ff. 828. 831—6. 922—9.
Ratramnus 415. 427. 432.
Raymund v. Sabunde 555.
Realiſmus und Nominaliſmus 468—475. 516—8. 532.
Rechtfertigung: ſ. Auguſtiniſmus; beſ. von III. an (656—668. u. a.).
Rechtfertigungs-Lehre: ſ. pelagian., antinomiſt., oſiandr., ſynergiſt. u. a. Streite; Auguſtiniſmus.
„Reformation, katholiſche“, ſeit 16. J.: 581. 583. 599 ff. 606. 612. 615. 631—3. 700—710. 801—836. 918—20. 924—9.
Reformations- oder Proteſtantiſmus-Begriffe, ihre Verſchiedenheit: Im 16. Jahrh.: 580—582. 604 (Losſagung von Zwingli). 625—629. Im 17. u. 18. J.: 711—775. Im 18. 19. J.: 836—907.
Reformations-Statiſtik; Einführung: Im 16. Jahrh.: Anfänge 585. Schweiz 587 f. 597. Kurſachſen und Heſſen, darnach in Deutſchland 596—9. Würtemberg 609. Kurbrandenburg; herzogl. Sachſen 611. Deutſchland 613. 619. Ueberhaupt: 630 f. Dänemark, Norwegen, Schweden 636 f. England u. Schottland 639 f. 698. Niederlande 637 f. Diaſpora in kathol. Ländern: Frankreich 640 f. 698 f. Oeſtreicher Erblande 642. 699. Polen 642. Spanien u. Italien 643. Im 17. 18. Jahrh.: 690—699.
Reformations-Streit: ſ., auſſer der Reformationsgeſchichte, beſ. Gegenkirchenthum.
Reformatoren: perſönliche Stellungen der vier zu einander 625—7.
Reichstage der Reform.-Zeit: Worms 578. Speier (1526) 596. Speier (1529) 599 ff. Augsburg (1530) 603 ff. Regensburg (1541) 641 f.
Reinhard, Fr. Volkm., 850. 858. 874.
Religionen-Statiſtik, allgemeine, d. Gegenwart: 946. Vgl. Ausbreitung.
„Religions-Beſchwerden“ 620. 691 f. 697. 920 f.
Religionsbewegung, proteſt., in neueſter Zeit: 856—9. 862—872. 876—907.
Religions-Edict v. 1788, in Preuſſen, 846.
Religionsfriede: augsburger 616—619. weſtphäliſcher 694—7.
Reliquien 348. 490. 926.
Remonſtranten 716—719.
Repräſentativ-Verfaſſung: ſ. Epiſkopal- u. Preſbyterial-Verfaſſung; Hierarchie.
Reuchlinus 561.
Reunion d. griech. u. lat. Kirche 447. 449. 540. 688.
Ricci, d. Miſſionar, 689.
Richard v. heil. Victor 474.
Richard Simon 703.
Ritterorden, geiſtliche, 385 f.
Röhr, aachener Briefe, 858.

Römiſches Biſchofthum, im Streben nach Papſtthum, bis Mitte 11. Jahrh.: Verzeichniſſe d. Biſchöfe: 155 Note. 171. 392 Note. 402 Note. 403 Note.
Anfänge u. erſte Streite im 2. u. 3. Jahrh.: 154—8. Vom 4. b. 8. Jahrh.: im Oſten 169—171. im Abendlande 172—176. Von Mitte 8. bis Mitte 11. Jahrh.: 392—410: Karolinger-Zeit 392—5. 400—1. Roms tiefer Fall 402—4. Uebrigens: ſ. Papſtthum.
Roſcelinus 471.
Roſenkreuzer 741.
Rouſſeau 802.
Ruſſiſche Kirche 382. 688. 787—9. 810. 817. 929—931.
Ruſſiſche Reunion der römiſch-unirten Griechen 817.
Ruysbroek, Joh., 520.

Sabellius u. Sabellianiſmus: 277. 356.
Sachſen-Bekehrung 378.
Sächſiſch-römiſche Kaiſer 402—4.
Sadducäer 70. 71.
Sailer, Michael, 809. 826.
Saint-Simoniſmus 834 f.
Sales, Franz v., 705.
Salier 437—444.
Salzburger Auswanderung 697.
Samaritaner 70. 71. 110.
Sarpi 700.
Saturninus u. die ſyriſchen Gnoſtiker 238 f.
Savonarola 555.
Schelling 849. 852.
Schenkung Conſtantins, Pipins u. Karls 394 f.
Schiller 849.
Schisma: ſ. Häreſie.
Schleiermacher 853. 874. 879.
Schlüſſelgewalt: ſ. Diſciplin.
Schmalkaldener Bund (595) 607 f. 609. 613. Krieg 614—616.
Schmolcke, Benj., 761.
Scholaſtik: ſ. Theologie.
Scholaſtiker, die einzelnen: ſ. Literatur.
Schottiſche „freie Kirche" 866. 886.
Schulweſen, höheres, u. Volksſchulen: ſ. Bildungsanſtalten; für d. neueſte Zeit: 873.
Schwärmer: ſ. Myſticiſmus.
Schweden neueſter Zeit 872.
Schweiz, deutſche, neueſter Zeit 864. 886.
Schwenckfeld 673—677.
Sclaverei 942.
Secten, evangeliſche, III: 673—685. 716—719. 721—727. 738 f. 763—770. 860 f. 868—872. 884 f.
Secten: ſ. Gegenkirchenthum.
Seelenmeſſe 418.
Semiarianer (Homöuſiaſten) 355—8.
Seminarien: ſ. Bildungsanſtalten.
Semipelagianiſmus: ſ. Auguſtiniſmus.
Semler-Erneſti'ſche Theologenſchule 843.
Sendomiriensis Consensus 687.
Separatiſmus: ſ. Gegenkirchenthum und Spaltungen.
Servede 681 f.
Shaftesbury 733.
Simon Magus 110. Simonianer 253.
Simonie 408. 442 ff. 453. 513 f.
Sittenlehre und Sitte: ſ. Theologie und Diſciplin.
Skepticiſmus, philoſophiſcher, und theologiſcher (bald Supranaturaliſmus, bald Kriticiſmus): 59. 116. 307. 470 f. 473. 517 f. 551. 560. 720. 727—735. 770—5. 775 ff. 801—3. (829). 831—6. 840—2. Vgl. Philoſophie u. allgemeine Bildung.
Slawen-Bekehrung 380—383.
Socialiſmus 834 f. 855 f. 869. 871. 895. vgl. Communiſmus 835.
Socinianer 680—685. 721. 860.
Spanien mit Portugal, ſeit d. Reformation: 643. 806. 808. 817 f.
Spaltungen [vgl. Häreſis u. Schisma, nebſt den Kirchenſtreiten u. Secten]: I: 251—3. 293. 332 f. 335. 357 f. 368. 371. 373. 374. II: 459—461. 475—482. 500—506. III: ſ. Anderes.
Spener 747—753. 756. 758. 779. 784 f. 896.
Spinola 779.
Spinoza 720. 733.
Spirituale: theoſophiſche Idealiſten: bald, nur ſinnlich das Bürgerliche einmiſchende Chiliaſten; bald, an Pantheiſmus anſtreifende Gnoſtiker nebſt Manichäern; ſpäterhin Anabaptiſten u. Perfectibiliſten (genannt auch Enthuſiaſten, Fanatiker). I: 199. 202 (Cerinth). 216. 254. 259—264 (Tertullian). Gnoſt. u. Manich. Paulic. (374). II: 420 f. 475—480. 503—6. 515 f. 519—521. III: 581. 583. 590—4. 609. 621 (Note). 638. 677—679. 683. 727. 738 f. 741 f. 767—770. 834 f. 855. 868 f.
Stancarus 665.
Staat u. Hierarchie: ſ. Cäſaropapat u. Hierarchie.
Staats-Kirche: I: 158—168. 182—4. 355 ff. 369—373. II: 405—9. ſ. Papſtthum. III: Kathol.: 700 f. 805—822. Proteſt.: 621—4. 636—40. 657. 668—672. 778—786. 862—906. 913—8.
Staats-Religion: I: im röm. Reich 60. 120 f. 127—30. II: verflieſſend mit dem Staats- u. Kirchen-Streit. III: ſ. Reformations-Statiſtik; Religionsbeſchwerden; Religionsfrieden; Concordate; Verfaſſung.
Stoiker 59. 114. 115.
Strauß 75—79. 855.
Streit-Geſchichte, Kirchen- u. Schulen-, ſ. Theologie; Spaltungen, u. And.

Subordinatianiſmus 278—283. 349 ff.
Südſee-Miſſion 945.
Supranaturaliſmus: ſ. Theologie; Literatur; Gnoſis; Myſtik; Auguſtiniſmus; Pneuma. Aus dem Mittelalter, beſ. Nominaliſmus 517 f. Aus der neuern Zeit: 836 ff. 856 ff. 895—899.
Suſo, Heinr., 520.
Swedenborg 766—770. 861.
Συγκρητισμός 186. 197—203. 215. u. geſammter Gnoſticiſmus ꝛc. 786 (Name).
Symbole:
Lutheriſche: Katechiſmen 598. augsburger Confeſſion u. Apologie 603—7. ſchmalk. Artikel 610 f. Concordienformel 670—673.
Reformirte: Zwingli's *fidei ratio* 606. *Tetrapolitana* 605. Erſte helvetiſche Confeſſion 610 f. *Consensus tigurinus* u. *pastorum genev.* 628 f. *Confessio belgica* 638. Die 39 Artikel 640. *Confessio scoticana* 640. Heidelb. Katechiſmus 669. *Conf. helvet. posterior* 671. *Conf. consensus helvetica* 721. *Conf. marchica* 783. 785.
Tridentinum: 615. 631—3: *Canones et decreta. Professio fidei tridentinae. Catechismus rom. Breviarium rom. Missale rom. Vulgata.*
Symbolum apostolicum 314. nicaenum u. quicunque 355. 358. chalcedonense 369.
Symbolweſen und Streit evangeliſcher Lehrkirche: 624 f. 653—657. 670—2. 695 f. 710 f. 714 f. 746 f. 749 f. 752 f. 836 ff. 842 ff. 858 f. 878—880. 883 f. 885—907.
Synagogen 70.
Synergiſtiſcher Streit 665—8.
Synkretiſtiſcher Streit 747. 783 f.
Synodal-Verfaſſung und Synoden. I: erſte, 103. Einführung 152. 153. Oekumeniſche Concilien: 164 f.; 171; 355; 357; 368; 369; 371; 373; (422.). II: Abendländiſch-ökumeniſche (Lateran-) Concilien 444. 446. 448. 449. 451 f. 543. der „allgemeinen Kirche" 537-540. 543 f. III: Kathol.: 631—3. Proteſt.: 623 f. 668. 672. 862—907.

Taboriten 539 f.
Tahiti, u. a. Miſſionen 945.
Tänzer 516.
Taufe und Taufgeſinnte 291 f. 337 ff. 480. 504. 591 f. 677—680. 722.
Tauler 520.
Tertullianus 213. 259—264. 278.
Tindal 734.
Templer-Orden 385. 509 f. neufranzöſiſcher 833.
Teutſche Theologie 554.
Thalmud 69 Note.
Thamerus 678. 686.
Theodoretus 324.
Theodorus, Erzb. v. Canterbury 137.
Theodoſius I. 130.
Theologen-Schulen: ſ. Theologie.
Theologen neuerer Zeit, ſeit d. Reform.: ſ. Literatur.
Theologie, als Wiſſenſchaft; zugleich Theologenſchulen- und theol. od. kirchl. Streit-Geſchichte. I: Apoſtoliſche 190 f. Gnoſtiſche 215—253. Katholiſche (Patriſtik) im 2. u. 3. Jahrh. 203—214. 257—266. Seit 4. Jahrh. 312—320. II: (Scholaſtik) Vom 8. bis 11. Jahrh.: 410. 413 ff. Vom 11. bis 13. Jahrh.: 456—459. 465—475. 484 f. 486—9. Im 14. u. 15. Jahrh.: 516—522. 551—563.
III: 16. Jahrh.; Kathol.: 646—650. Proteſt.: 650—657. Streit-Geſchichte 658—672. Im 17. 18. Jahrh.: Kath.: 703 f. 709. Prot.: 710—721. 735—761. Seit Mitte 18. Jahrh.: Kath.: 803 f. 822—830. 918. Prot.: 836—844. 846 f. 849—854. 856—9. 867. 871—6. 897—900. 906.
Theologiſche Wiſſenſchaften, einzelne: ſ. Theologie; Literatur.
Theoſophie: ſ. Myſticiſmus.
Therapeuten 69.
Tholuck 854.
Thomas v. Aquino 487 f.
Thomas a Kempis 554.
Toland 733.
Toleranz u. Intoleranz: ſ. Staatsreligion, Staatskirche, Reformationsgeſchichte, u. viel. And.
Tradition (u. Kanon): bei Hebräern u. Juden 64. 69. 71. im erſten chr. Zeitalter 257—9. 267—272. 284—6. 312—320. 524 f. 530. 533. 544. 555—7. 632. 651. 657 u. ſ. f.
Trajanus 114.
Trinität: I: 272—284. arian. Streit 349—358. II: 471. 480. 504 f. III: 677 f. 680—5. 721.

Ueberlieferung: ſ. Tradition u. Kanon.
Uebertritte: ſ. Confeſſionswechſel.
Ulfilas 131.
Ullmann 853 f.
Ultramontaniſmus: ſ. Reformation, „katholiſche"; Papſtthum; Jeſuiten u. dgl.
Unigenitus-Conſtitution 709.
Union, evangeliſche, (nebſt Trennung u. Unterſcheidungslehren): 588—590. 597. 604. 610 f. 613. 625—9. 669—672. 687. 744—747. 782—786. 877—880. 900—907.
Union, katholiſch-proteſtantiſche (Irenik und Polemik): 606 f. 611 f. 615. 641.

(Vgl. adiaphoriſt. und ſynergiſt. Streit 665—8). 685 f. 778—781. 907 f. 910—913. Vgl. Symbole.
Union, preuſſiſche u. deutſche, 877—880.
Unirte Griechen: 373. 688. 789—791. 936—938.
Unitarier od. Antitrinitarier: ſ. Deiſmus u. Trinität.
Unitarier (neuere): ſ. Socinianer.
Univerſitäten 485. vgl. Bildungsanſtalten.
Unterſcheidungslehren: ſ. Symbole und Union.
Utraquiſten 539 f. 643. 693.
Utrechter Separatkirche 710.

Valentinus u. Valentinianer 228 ff.
Valla, Lorenzo, 560.
Verfaſſung der Kirche: Theorie 13—20. Literatur f. d. alte Zeit 139 f. I: 139—184: Apoſtel-Kirche u. Chriſtus 140—145. Hierarchiſche od. klerikale, epiſkopale u. presbyteriale Entwicklung im 2. u. 3. Jahrh.: 146 ff. Staatskirchliche Verfaſſung ſ. 4. Jahrh. 158 ff. Patriarchale Vfſſ. 168—176. Klerus überhaupt 176 ff. II: Vom 8. bis 11. Jahrh.: 391—410. Vom 11. bis 13. J.: 435—454. Im 14. und 15. Jahrh.: 507—563. III: Kathol.: 631 ff. 700. 798—800. 805—822. 913 ff. Proteſt.: Aeltere Zeit: 596—9. 621—624. 657. 670—2. 694—6. 698. Neueſte Zeit: 862—907.
Verfolgungen: im 1. Jahrh. 112. im 2. Jahrh. 113 f. im 3. Jahrh. 118. 119.
Victor I. B. v. Rom 156 f.
Vigilantius 336.
Vincentius Lirinenſis 328.
Völkerwandrung 132 f.
Volksbildung, Volksſchulen: ſ. Cult und Diſciplin.
Volkskirchenthum neueſter Zeit: ſ. Religionsbewegung.
Voltaire 802.
Vor-chriſtliche Religionengeſchichte: 49 ff.
Vorgänger der Reformation (im engern Sinn, „evangeliſche“): 476 f. 481 f. 502. 516 Nr. 3. 523—540. 548. 552—7.

Waldenſer 481 f. 502.
Weigel, Valentin, 737 f.
Wenden: ſ. Sorben, unt. Chriſtenthum.
Wertheimer Bibel 771.
Wesley u. Whitefield 726.
Weſſel, Joh., 557 f.
v. Weſſenberg 816. 825.
Wetſtenius 719.
de Wette 853. 854.
Wicelius 686.
Wiclef u. Wicleſiten 523—528.
Wiedertäufer: ſ. Taufe u. Spirituale.
Wiener Congreß 814.
Wilberforce 942.
Willibrord, Friſen-Apoſtel, 138.
Wolfenbüttler Fragmente 841.
Wolff u. wolffiſche Philoſophie 755.
Woolſton 734.

Xaver, Franc., 689.

Zeitrechnung, chriſtliche u. andre, 31.
Zinzendorf: ſ. Herrnhuter.
Zſchokke 874.
Züricher Aufſtand (v. 1839): 864.
Zwingli: 579. 587 f. 606. 608. 620. 651.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Niedner, Christian Wilhelm

Geschichte der christlichen Kirche Lehrbuch

Leipzig 1846
H.eccl. 809 h
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10026584-8